٣٨٧

تفسير [illegible]

عدد اوراقه
٨٤

١٨

سورة الفاتحة ١	سورة البقرة ٣٠	سورة آل عمران ١٢٦	سورة النساء ٢٢٢	سورة المائدة ٢٦٤	سورة الانعام ٢٨٨	سورة الاعراف ٣٢٢
سورة الانفال ٣٤٢	سورة التوبة ٣٦٢	سورة يونس ٣٨٨	سورة هود ٤٠٥	سورة يوسف ٤١٨	سورة الرعد ٤٣٢	سورة ابرهيم ٤٣٩
سورة الحجر ٤٤٦	سورة النحل ٤٥٢	سورة بني اسرائيل ٤٦٨	سورة الكهف ٥٠٤	سورة مريم ٥١٦	سورة طه ٥٢٥	سورة الانبياء ٥٤١
سورة المؤمنون ٥٥١	سورة النور ٥٥٩	سورة الفرقان ٥٦٢	سورة الشعرا ٥٨٠	سورة النمل ٥٨٨	سورة القصص ٥٩٢	سورة العنكبوت ٥٩٨
سورة الروم ٦٠٤	سورة لقمان ٦١١	سورة السجدة ٦١٢	سورة الاحزاب ٦٢٠	سورة سبا ٦٢٢	سورة فاطر (الملائكة) ٦٢٨	سورة يس ٦٣١
سورة الصافات ٦٣٥	سورة ص ٦٤٤	سورة الزمر ٦٥٢	سورة المؤمن (غافر) ٦٥٩	سورة فصلت ٦٦٢	سورة الشورى ٦٧٥	سورة الزخرف ٦٨٠
سورة الدخان ٦٨٦	سورة الجاثية ٦٩١	سورة الاحقاف ٦٩٣	سورة محمد عليه السلام ٦٩٩	سورة الفتح ٦٩٩	سورة الحجرات ٧٠٣	سورة ق ٧٠٦
سورة الذاريات ٧١٠	سورة الطور ٧١٦	سورة النجم ٧٢٠	سورة القمر ٧٢٤	سورة الرحمن ٧٣٢	سورة الواقعة ٧٣٨	سورة الحديد ٧٤٥
سورة المجادلة ٧٥٣	سورة الحشر ٧٦٢	سورة الممتحنة ٧٦٤	سورة الصف ٧٦٥	سورة الجمعة ٧٦٦	سورة المنافقون ٧٦٧	سورة التغابن ٧٦٨
سورة الطلاق ٧٦٩	سورة التحريم ٧٧٠	سورة الملك ٧٧٢	سورة ن ٧٧٤	سورة الحاقة ٧٧٧	سورة المعارج ٧٧٩	سورة نوح ٧٨٠
سورة الجن ٧٨٢	سورة المزمل ٧٨٤	سورة المدثر ٧٨٦	سورة القيمة ٧٨٩	سورة هل اتى (الدهر) ٧٩١	سورة المرسلات ٧٩٤	سورة عم ٧٩٧
سورة النازعات ٧٩٩	سورة عبس وتولى ٨٠٢	سورة كورت ٨٠٣	سورة الانفطار ٨٠٤	سورة الانشقاق ٨٠٦	سورة البروج ٨٠٧	سورة الطارق ٨٠٨
سورة الاعلى ٨٠٩	سورة الغاشية ٨١٠	سورة الفجر ٨١٣	سورة البلد ٨١٤	سورة والشمس ٨١٢	سورة الليل ٨١٨	سورة والضحى ٨١٩
سورة الانشراح ٨٢٠	سورة التين ٨٢١	سورة العلق ٨٢١	سورة القدر ٨٢٣	سورة لم يكن ٨٢٤	سورة الزلزال ٨٢٦	سورة العاديات ٨٢٧
سورة القارعة ٨٢٨	سورة التكاثر ٨٢٨	سورة العصر ٨٢٩	سورة الهمزة ٨٣٠	سورة الفيل ٨٣٠	سورة قريش ٨٣١	سورة الدين (ارايت) ٨٣٢
سورة الكوثر ٨٣٣	سورة الكافرون ٨٣٥	سورة النصر ٨٣٦	سورة تبت ٨٣٨	سورة الاخلاص ٨٣٩	سورة الفلق ٨٤٢	سورة الناس

يا كبيكج يا حفيظ

٣٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ووفقه على كيفية اكتساب اكمل السعادات وهدانا الى ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في اداء كل الخيرات والمامورات الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار الى الدرجات وادخال الكفار الى الدركات اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء جملة التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات والمقالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات والصلوة على محمد المويد بافضل المعجزات والايات وعلى اله واصحابه بحسب تعاقب الايات وسلم تسليما اما بعد فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسال الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه وانعامه وانه خير موفق ومعين وباسعاف الطالبين قمين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة الاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والغي والعناد وحملوا على ما الفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع المنهيات والمحظورات ولاشك ان المنهيات اما ان يكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقايد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسايل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسايل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسايل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما فكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة من فرق الامة وايضا فمن المشهور ان فرق الضلال من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبع مائة فاذا ضممت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسايل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولاشك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسايل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القران او في الاخبار المتواترة او في اخبار الاحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولاشك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها فثبت بهذا الطريق ان قوله اعوذ بالله مشتمل على عشرة الاف مسئلة او ازيد او اقل من المسايل المهمة اما قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث النوع الاول انه قد اشتهر عند العلماء ان لله سبحانه الفا واحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولاشك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية وايضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى ففي البحث عن ثبوت المسميات وعن الدلايل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسايل كثيرة ومجموعها تزيد على الالوف النوع الثاني من مباحث هذه الاية ان الباء في قوله بسم الله باء الالصاق وهي متعلقة بفعل فالتقدير بسم الله اشرع في اداء الطاعات هذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام الطاعات وهي العقايد الحقية والاعمال الصائبة مع الدلايل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الاف مسئلة ومن اللطايف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح اما قوله تعالى الحمد لله فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو ان العاقل يجب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مولف من نفس وبدن ولاشك ان ادون الجزئين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة الاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاقسام المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لا يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة الاف مسئلة او اكثر ثم اذا ضم الى هذه الجملة اثار حكمة الله في تخليق العرش والكرسي واطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحيز مخصوص ثم تضم اليها اثار حكمة الله في تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنبات والحيوان واصناف اقسامها واحوالها علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله الحمد لله مشتمل على مائة الف الف مسئلة او اكثر او اقل اما قوله تعالى رب العالمين فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشيء الى الشيء يمتنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمضافين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلثة اقسام المتحيزات والمفارقات والصفات اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلثة واعلم انه لم يقم الدليل على انه لا جسم الا هذه الاجسام وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلايل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلايل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ولهذا السبب قال ابو العلاء المعري ∴ يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات يشتمل على الوف من المسايل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجايب المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجايب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجايب اقسام الحيوانات من البهايم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غورها كما قال الله سبحانه وتعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وهي باسرها واجمعها داخلة تحت قوله رب العالمين اما قوله جل وعلا الرحمن الرحيم واعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن اقسام الافات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن

اقسام

اقسام الافات فلا يمكن معرفتها الا بعد معرفة اقسام الافات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم ليتامل في انه تعالى كما انزل الداء كيف خلق لكل واحد منها شفاء ودواء ثم يتامل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجد بحرا لا ساحل له ويحكى عن جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضاء العين قال يجب على الناس ان يذكروا حكمة الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين المتقاطعتين على موضع واحد فرايت في النوم كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الملك يقول لم بخلت على عبادي بذكر اثار حكمتي قال فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا ان الطحال كان قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرايت في الهيكل كان ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علاجات الطب في اوايلها ينتهي الى امثال هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء اما قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الاخرة لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في الطريق انواع هذه العجايب في ملكوت السموات والارض فلينظر كيف يكون عجايب عالم الاخرة في الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسايل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا يتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيمة ومع كيفية النفخ في الصور وموت الخلايق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيمة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة وبيان كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واحوال اهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسايل العقلية والنقلية تبلغ الالوف وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين واما قوله اياك نعبد واياك نستعين فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المامور به على سبيل التعظيم للامر وما لم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا على مقدورات لا نهاية لها عالما بالمعلومات لا نهاية لها غنيا عن كل الحاجات وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل فيه ثم كما يدخل فيه تكاليف الله بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله بحسب الشرايع التي قد كان انزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وايضا يدخل فيه الشرايع التي كلف الله بها سكنة السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في اعمال الجوارح واما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب وهي اكبر واعظم واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسايل التي اشتملت عليها هذه الاية كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها اما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما المعرفة بالدليل والحجة والثاني بتصفية الباطن والرياضة واما طرق الاستدلال فكانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته وجلال صمديته كما قيل ∴ وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ∴ وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية او لوازم الجسمية والا لزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان ماثرا بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات عالم السموات والارضين شاهد صادق وحجة ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان لله تعالى في كل جوهر فرد انواعا غير متناهية من الدلايل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السايرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين ∴ كما قال الله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادي ميادين تلك الانوار والعلوم المحققون لخصوا فيها مباحث عميقة واسرارا دقيقة فلما تاتي الى افهام الاكثرين واما قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فما احلى هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات امكنه ان يطلع على مبادي هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول ان هذه السورة مشتملة على عشرة الاف مسئلة كلام خرج على ما يليق بافهام السامعين الفصل الثاني في تقرير مشرع اخر يدل على انه يمكن استنباط المسايل الكثيرة من الالفاظ القليلة ولنتكلم في قولنا اعوذ بالله فنقول قوله اعوذ نوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله تعالى بالله فهو باء الالصاق وهو نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر احد انواع الحرف واما قولنا الله فهو اسم معين اما من اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لا تحصل الا بحدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق مماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم نذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ونذكر حده وخواصه واقسامه ثم نذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعوذ على التخصيص وايضا فيجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم نذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم نذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول المرتبة الرابعة من المراتب ان نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان يكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لاشك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده ولاشك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس او بسبب اخراجه وعند هذا يحتاج هذا الباحث الى معرفة احوال القلب والرية ومعرفة الحجاب الذي هو المبدا الاول لحركة الصوت ومعرفة ساير العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين واما الحروف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لاشك ان هذه الحروف انما يتولد من عند تقطيع الصوت في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المخارج ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها تمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها الا بعد الوقوف على علم التشريح ثم نقول المرتبة السادسة من البحث هي ان الصوت والحرف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في ساير الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد او هي متباينة بتمام الماهية وانه لا اشتراك بينها الا في اللوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث عن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن احكامه وعن لوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وفي كيفية وقوع لفظ الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه

او بقول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول الاشك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول امر اعم من المعلوم وايضا فهب ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم يقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا للغير فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من عتبر هذه المراتب العشر في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتح عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله باقل القليل منها فظهر بهذا كيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

الفصل الثالث في تقرير مشرع اخر لتصحيح ما ذكرنا من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا اذا ذكرنا مسئلة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحته بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه الدلايل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها شبهات خمسا فكل واحدة منها ايضا مسئلة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحدة منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة الثلثة ايضا مسايل ثلث واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة في العرب جاءت على عشرين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة عشرون مسئلة وذلك لان المسئلة لا معنى لها الا موضع السوال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكنا نبتدئ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ينتهي الى الانواع الثلثة الموجودة في قولنا اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العميم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب لكرمه انه ولي ذلك والقادر عليه وهو العلي العظيم

الكتاب الاول

في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

النوع الاول

من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب

الباب الاول

في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان كمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاكبر والاشتقاق الاصغر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اقل مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان يكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية مثل سفرجل وهي تقبل كذا مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون والضابط في هذا الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاول ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الحاصل من التقاليب الذي فوقه الذي يريد في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد المستقبل فما بلغ فهو العدد التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم

المسئلة الثانية اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مالوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعب وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات يكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قل ما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية

المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب كلام بحسب تقاليبها الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضايع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويوثر فيه وايضا يوثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع م ك ل ومنه بير مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه واشتد وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة واملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها

المسئلة الرابعة لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ومنه يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب انما يتركب عن المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب اطلاق لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيها بالمفردة في تلك الوحدة والمشابهة سبب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب

المسئلة الخامسة لفظ الكلمة جاء في القران لمفهومين اخرين احدهما يقال عيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات الله قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم

المسئلة السادسة في القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة تدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني ق ل و فمنه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته ومنه في الحركة قلوت البسر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطائش والثالث و ق ل الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون والخامس ل و ق جاء في الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق لي اي اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح

المسئلة السابعة قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيها لغي يلغى اذا هذي ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ ويجث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة الرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه

المسئلة الثامنة في اللفظ واقول اظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف مجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في اخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى الخارجة ويلفظه وذلك الاخراج اللفظ سبب حدوث هذه الكلمات واطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظة الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب المجاز

المسئلة التاسعة العبارة تركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف اخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينقل المعنى من ذهن نفسه الى نفس السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغايب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احدى طرفي البحر الى الثاني ومنه المعبر لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغايبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان عرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اي تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال الرعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى السادس ر ب ع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها واليها

المسئلة العاشرة قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام والكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة

قولهم بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فههنا قد حصل معنى التاثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام

المسئلة الحادية عشر تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسايل الايمان من الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامراته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المراة الثانية طلقت واحدة وهل تنعقد هذه الثانية قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيئا سواء افاد افادة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا اذا قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله انه لو قال في المراة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة رحمه الله انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المراة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلث عند قوله في المراة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر رحمه الله يلتزم ذلك

المسئلة الثانية عشر الحلاف المذكور بين ابي حنيفة وزفر رحمهما الله ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولا فانت طالق وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسايل قول زفر رحمه الله قولا واحدا

المسئلة الثالثة عشر لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يوثر في السمع فيكون معنى التاثير والكلم حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام

المسئلة الرابعة عشر اذا حصلت اصوات مركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة والوجع يقول اخ وعند السعال اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مولفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل يسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا يشبه كانه يقول قطا وصوت اللقلق يشبه كانه يقول لق لق فامثال هذه الاقوال هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رايت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا

المسئلة الخامسة عشر قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة فمختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التاثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوي ذلك قول الشاعر

قلت لها قفي فقالت قاف

سمى نطقها بحرف القاف قولا

المسئلة السادسة عشر قال ابن جني لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والاراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ويذهب الى قول مالك رحمه الله عنه اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سالت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فنقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه

المسئلة السابعة عشر لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم

قالت له الطير تقدم راشدا ... انك لا ترجع الا حامدا

وقال الاخر

وقالت له العينان سمعا وطاعة ... وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال

امتلا الحوض وقال قطني ... مهلا رويدا قد ملات بطني

ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين

المسئلة الثامنة عشر الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقران والاثر والشعر اما القران فقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني فقوله اخبروا ان محمدا صلوات الله عليه رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللساني واما الاثر فما نقل ان عمر رضي الله عنه قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

واما الذين انكروا ان المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني

المسئلة التاسعة عشر هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني

المسئلة العشرون ههنا الفاظ كثيرة احدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق

المسئلة الحادي والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على اقتران حدث بزمان وكذا القول في الافعال كقولنا اضرب ومنه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى

المسئلة الثانية والعشرون اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلثة اقسام احدها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء اصلا الا هو جزء او اما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من اجزائه دلالة على شيء اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء اخر وهذا القسم نسميه بالمركب وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول اخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق وهذا نسميه بالمولف

المسئلة الثالثة والعشرون المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مولفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال

المسئلة الثالثة والعشرون الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح ويتفرع الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية

المسئلة الرابعة والعشرون قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالتواضع قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات واقول السبب عندي في انه لا يجوز ذكر الصوت ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا باحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد

المسئلة الخامسة والعشرون قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا فانقضوا بقولهم ق و ع واجيب عنه بانه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال عي و قي بدليل ان عند التثنية يقال عيا وقيا واجيب عن هذا الجواب بان ذلك مقدر اما الواقع نحرف واحد وايضا نقضوا بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحروف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع انها غير مركبة

المسئلة السادسة والعشرون الاولى ان يقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة

المسئلة السابعة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقة خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد انه لو لم يحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة

ما لميسا لا ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده لا لمرجح ويشكل
بتعيين المعين المسئلة التاسعة والعشرون وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا للمعنى مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه
… لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو تضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت اكل الشيء الرطب والقاف
… في هذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص المسئلة الثلثون لا يمكننا القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به و
… فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع
… فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى ه واما النقل فقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع
… وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم عليه السلام ثم انه تعالى علمها
… والثلثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف
… اما اللفظ لهذا المعنى في العلم بالله تعالى ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما بالحروف
… لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال المسئلة الثانية والثلثون لما ضعفت
… توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا المسئلة الثالثة والثلاثون اللفظ المفرد لا يفيد
… العلم سببا لكن العلم بكون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين
… العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين
… الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور المسئلة الرابعة والثلاثون والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ
… تسميات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
… للالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا السبب يقال ان الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها العاني وهي
… الاول انا اذا رأينا جسما من البعيد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا
… فاختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان
… حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين القائلين
… والثلاثون لا يمكن ان تكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل
… اسم بازائه المسئلة السابعة والثلثون كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم
… التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول المسئلة الثامنة
… عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذي
… يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس ذلك الانتقال لا للمعنى الذي
… العلم اسم النفس العالمية والقدرة اسم للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى المعنى
… لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا
… ذلك الامر المقصود المسئلة الاربعون قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ فانا ندرك بالضرورة تفرقة بين حلاوة المدرك
… ويقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة
… فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلاوة النبات عن حلاوة الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن
… يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فلما لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها
… على ذلك التقدير واما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة
… لان السامع ما لم يعرف المسمى اولا لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا
… امتنع تعريفها حتى انا لو فرضنا جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال البتة
… ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ المسئلة الحادية والاربعون الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خلق بحيث
… الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لتلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة
… الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث
… سبيل لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ولا مؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرها والثاني هذه الاصوات كما توجد
… تحصل وعند زوال الحاجة اليه يفنى وينقضي والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف يتولد منها الحروف الكثيرة
… الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني
… يوجب الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلثة قضت العقول السليمة بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ المسئلة الثانية
… لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في اصل الخلقة عارية عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن
… الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كان تتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل
… ان حصل للقلب قوة انبساطية يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقوي حرارته
… وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد
… وقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع الاقدار للقلب
… من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف
… مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت
… الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ تحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة وتحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ثم
… الباهرة عجزت عقول الاولين والاخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة
… والاربعون ظهر مما قلنا ان لا معنى للكلام اللساني الا اصطلاح الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر
… جعل اشياء غيرها لما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا
… الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان
… الحروف مجرد كونه فاعلا لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس وهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات ه
… المثبتان الالفاظ دليل على ما في الضمائر والقلوب فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات ونوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل
… لفظة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان العالم قديم كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر

مغاير للاعتقاد اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر كانت
موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد
عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر والمريد للعلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد للكفر من الكافر والثاني انه تعالى
علم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه
الايمان فوجب ان تكون مدلول امر الله للفعل شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول
هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد ليس بحاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد
المسئلة الخامسة والاربعون مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظ السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل
ومبين فان هذه الالفاظ اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ المسئلة السادسة والاربعون طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الاحاد وهو صحيح
واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة
للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم
التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله المسئلة
السابعة والاربعون اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فقيل
انها ليست عربية بل عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الان وايضا فلفظة الايمان و
الكفر قد اختلفوا فيهما اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فما ظنك بما سواها ه
والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد معلوم بالتواتر اما ماهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل المسئلة الثامنة
والاربعون منهم من سلم حصول التواتر في بعض الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلومة فلعل النقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الاحاد وليس
لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر ولبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة اما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان العلم
الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان المسئلة التاسعة والاربعون لا شك ان اكثر
اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصفح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذا الشرط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها
في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين
الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجات القبول
والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن المسئلة الخمسون دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب
والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم الاجمال وعدم التخصيص
وعدم النقل وعدم المعارض العقلي فان شعر بحصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا الباب
الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ابو علي بن سيناء في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى
تعريف ماهيته المسئلة الثانية يقال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام
مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك فاقول النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما
ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء المسئلة الثالثة قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك
عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع او القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر المسئلة
الرابعة قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد
صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية المسئلة الخامسة قال ابن سينا
في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف
المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال
والطاء ولا توجد الا في الان الذي هو اخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي مع الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والان بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات
ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات ونسميها بالحروف الآنية لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن
تمديدها بحسب الظاهر ثم هذا على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الخاء والحاء وان الظن ان هذه حالات متوالية
كل واحد منها آني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات
عارضة للصوت مستمرة باستمراره المسئلة السابعة الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد
عقيب الصامت بصوت مخصوص المسئلة الثامنة الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا
هذه الحركات لان هذه الحركات اذا مددت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا المسئلة التاسعة الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل
ان التكلم بهذه الحروف موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال المسئلة العاشرة الكلام الذي من الحروف
والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه
والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على
التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف
بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها يمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات هذه الحروف
قديم لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة الكمال
وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار في لا يزال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله ليس الا هذه
الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله
وثانيها انه من حلف على سماع كلام الله فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم كان يقول ان هذا
القران المسموع المتلو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلوات الله عليه فلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم
قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم استدلال ظني في مقابلة البديهيات فيكون باطلا المسئلة الحادية عشر اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة
انها كلام الله كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فاطلاق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على
العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجز لمحمد صلوات الله عليه عنينا به هذه الحروف والاصوات
التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد صلوات الله عليه فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله مقروء عنينا به ايضا

هذه الالفاظ المسئلة الثانية عشر زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا انه عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين ما يقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى ومع هذا فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله هؤلاء الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى عليه السلام وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب

المسئلة الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا ضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه

المسئلة الرابعة عشر قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم القران قديم هو ان هذا القران دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المامورات والمحرمات وجب ان يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله تعالى لما كان عاما في التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القران وبين ساير كتب النحو والحشو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها اخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فسقط السوال فاعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونه كذبا والكذب في كلام الله تعالى محال لانه تعالى لو اخبر عن تلك الاكاذيب والمحشيات فهذا لا يكون كذبا وانما نمنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقايص والاخبار عن هذه المحشيات والسخفيات يجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القران امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا والله اعلم بحقايق الامور

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلثة يمكن ايراده من وجوه الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهو الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها لكنه يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما وان الاسم يصح الاخبار عنه ولنذكر هذين البحثين في مسئلتين

المسئلة الثانية اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان يقال ضرب مقتول والقائل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال الجدار سماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا ثم قال الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب بضرب بانه فعل فالمخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اسماء قلنا هذا السوال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فرجع حاصل هذا السوال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والخبر عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السوال بانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم فهو مخبر عنه واقل درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سوالات صعبة في هذا المقام

المسئلة الثالثة طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا لفظة اين وكيف واذ اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذ لانك اذا قلت اتيتك اذ طلعت الشمس كان المعنى اتيتك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقول طاب الوقت واقول هذا العذر ضعيف لان اذ ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعل ظرفا لشيء اخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث اخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا اذا كان احد جزئي ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه لو كفى هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد جزئي ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه

المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني الحرف واما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سوالات نذكرها في حد الاسم والفعل

المسئلة الخامسة في تعريف الاسم الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذ وكيف واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السوالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه التعريف الثالث ان الاسم كلمة يستحق الاعراب في اول الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارية على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لا قبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذ ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو يفيد الوقت حال ما يجعل ظرفا لشيء اخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتبه من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست باسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل بانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا في نفسه انه ليس حاصلا في غيره فنقول فعلى هذا التقدير ينتقض الحد باسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم تقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد وانما شرطنا الاستقلال بالمعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور جميع غيره واذا كان تصوره في نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا او وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات السوال الثالث ان قولنا امس وغد دالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصطباح والاغتباق والجواب عن السوال الاول انا نعرف تفرقة بين الباء والالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنحن نريد بالاستقلال هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان اخر لمسماه واما الاصطباح والاغتباق فجزء مسماه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا قولهم اغتبق يغتبق فادخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق

المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان يكون لفظية او معنوية فاللفظية اما ان يحصل في اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر او في حشوه كياء التصغير او في اخره كحرف التثنية والجمع واما المعنوية فهو كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب باصل الوضع

المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء وينتقض باذ وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء اخر ويمتنع اسناد شيء اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فمجموع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه

بالكلمة

بالكلمة اندفع هذا السوال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد السوال الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هو الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم يقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون امرا ثبوتيا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على ان هذا الفاعل معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول وهو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت الخلق لله تعالى او لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق فهو ان كان محدثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود للشيء او لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا للشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال الثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفناء لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء نفي محض فكيف تعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية وحدث الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود اخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والا لزم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الان انما نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية واما القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين ففيه سوالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان وقلنا فني الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان اخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان اخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان حصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان يطابق الخارج عاد السوال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحدوث وثالثها انا اذا قلنا كان الله تعالى موجودا في الازل وهذا يقتضي كون الله سبحانه زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان يدل على وقوع حدث في زمان او لا تدل فان دل كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على حصول زمان حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السوالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء والسلبية المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقا او باطلا واما قوله ينتقض هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا لان الاسم الذي يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء اخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكر باسماء الافعال قلنا المعتبر في كون اللفظ فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب مختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال يعمل عمل الفعل

المسئلة الثامنة الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك المسمى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية

المسئلة التاسعة اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير معين وكون التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب الى شيء مبهم وجب ان يمتنع استناده الى شيء معين والا لزم التناقض ولو دلت على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع الا لاسناد الضرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذان السوالان يندفعان بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاسناده الى شيء معين بين كره ذلك القايل وقبل ان يذكره القايل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسوال زايل

المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان يكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه

المسئلة الحادية عشر التركيبات الممكنة بين هذه الثلثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه يفيد في صورتين (?) الصورة الاولى قولك يا زيد فقيل ذلك انما افاد لان قولنا يا في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا يدخلها الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر يتعلق بها فيقال يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر فلو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل لما جاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون يا بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله انادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد والثاني ان قولنا انادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثالث ان قولنا يا زيد ليس خطابا الا مع المنادى وقولنا انادي زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا قائما ولا يصح يا زيد قائما فثبت بهذه الوجوه الخمسة حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدا والخبر هو ما دل عليه قولنا في الا ان المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فاضيفت هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن ساير انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فيه الاستقرار كان قولنا فيه يفيد حصولا اخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر

المسئلة الثانية عشر الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اولا او ثانيا اما المركبة تركيبا اولا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان يكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصيل في ان يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين فحصل من مجموعهما جملة اخرى

الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه وهي من وجوه

القسم الاول اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا فهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهومه انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه هو انه شيء ما له سواد فثبت بما ذكرنا ان الاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام

النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اصلا واقول الحق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى اما انه ليس يفيد شيئا فكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني انهم اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي

معدوما

كل ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق
بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف ولم يجدوا عنه مانعا مما يحصل في الاسم سببا لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا
شيئا اخر سوى العلمية فاعتقدوا كونها علما للجنس الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص نوع من نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المختلفة تشتد الى اختلام
الناس فوق شدتها الى سائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لسائر الدواب الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول العلم اما ان يكون
اسما كابراهيم وموسى وعيسى او لقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم الاول الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم
مع اللقب او الاسم مع الكنية او الاسم وهي ثلثة احدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين
وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصل له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثاني
الكنية قد تكون بالاضافة الى الاباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالمكني بالاباء كما يقال للذيب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الامهات فكما يقال للداهية ام حبوكرى وللخمر ام ليلى
واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون امره منكشفا ابن جلا واما بالبنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الثالث الاضافة في الكنية قد
تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير
مخاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهو بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صار لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم
الرابع اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او لا فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان
الاسم مضافا فانهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم الخامس المقتضي لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل
والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون الرجل اشتهر باسم او لقب بشيء فيعتاد
الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد القسم الثاني للاعلام
العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله وابي زيد او علاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية او فعلية ومن فروع
هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تركتها بحالها مثل تابط شرا وبرق نحره القسم الثالث العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد
او غير مفيد والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون منقولا عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل
ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرقا او
المنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو بعيد واما
المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا واما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان وسعدان وقد يكون شاذا قلما يوجد
له نظير مثل محبب وموهب القسم الرابع للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فههنا اقسام اربعة وقبل الخوض في
شرح هذه الاقسام فيجب ان يعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات
فليست كذلك في الاغلب ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مالوفا للواضع والاصل في المالوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام
هو الانسان والف الشيء بنوعه اكثر من الفه بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين لفرسين و
شدقما وعليان لجملين وضمران لكلب وكساب لكلبة اما الاشياء التي لا يالفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للا
سد وثعالة للثعلب القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه انا اذا راينا حصول
سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لانا بينا ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع السببين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب و
هي تسميتهم التسبيح بسبحان والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين والسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ليتم السببان القسم الخامس للاعلام اعلم ان اسم
الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا و
كذلك السماك مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة اما احكام اسماء الاجناس فهي امور الحكم الاول
الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب مثل البسيط في الجنس وان البسيط مثل المركب في الفصل وقد ثبت بحسب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل
في الشدة والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع
على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى اسماء موضوعة جامدة فالموضوع غني عن المشتق والمشتق
محتاج الى الموضوع فوجب ان يكون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شيء اخر سعي باطل
وعمل ضايع الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز او حال في المتحيز او لا متحيز ولا حال في المتحيز واما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين
ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وانه لا اختلاف بينها الا بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع
الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي امور الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة بالمشتق
منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في المذبوح والزاني الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا
ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على
الاجتماع مثل الكلام والقول والصلوة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شيء ما له الضرب
فاما ان ذلك الشيء جسم او غيره فذلك خارج عن المفهوم ولا يعرف الا بدلالة الالتزام الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المتفرعة على هذين القسمين
وفيه مسائل المسألة الاولى في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب عن فلان اذا اوضح معناه اذا فصلت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع
الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته المسألة الثانية اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال المختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ مورد الاحوال المختلفة
ليكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية
هي الاعرابات المسألة الثالثة الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا يعرض لها عوارض اخرى وهذا هو الحكم الاكثري انما الذي يعرض له الاحوال المختلفة هي
الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء المسألة الرابعة انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال
العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان يكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد
تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة المسألة
الخامسة الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات
بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة المسألة السادسة اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة و
السكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص
المسمى بالحركة المسألة السابعة الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلثة وهي الضمة والفتحة والكسرة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة
لكل واحدة قسمان فالفتحة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة والكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة والضمة وعلى هذا القياس فالمجموع تسعة وهي اما مشبعة

اعلم

او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلسة وهي ما يكون حركة وان لم يتميز في الحس لها ميعاد وتسمى الحركة المجهولة وبها قرا ابو عمرو فتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم غير
ظاهرة بها المسألة الثامنة لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب ان يقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور وقال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية كليد
لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن قال وحدثني ابو علي قال دخلت بيتا فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فتعجبت منها واقمت اياما هناك فتكلمت ايضا بها فلما فارقتهم نسيتها
المسألة التاسعة الحركة الاعرابية متاخرة عن الحرف تاخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال والطاء انما تحدث في اخر زمان حبس النفس واول ٢ حبس
ارساله وذلك ان فاصل بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الان متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة
لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقي ان يكون الحرف متقدما على الحركة المسألة العاشرة الحركات ابعاض من حروف
المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها
ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها
فلم يصح الاكتفاء بها لكنه يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القران والنظم والنثر وبالجملة فهب ان ابدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز الا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب
حمل الكلام عليه المسألة الحادية عشر الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند اخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء
على ما يحصل بعده محال المسألة الثانية عشر اثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفي الشفة واما الكسرة
فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجاذبة ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه العلم الشرعية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره ايضا واعلم ان الحال فيما ذكرنا يختلف
بحسب امزجة البلدان فان اهل اذربيجان يغلب على جميع الفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة المسألة الثالثة عشر الحركات ثلث مع السكون
ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف المسألة الرابعة عشر ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل
الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل
المختلفة فالعقل يشهد بانه ليس كذلك المسألة الخامسة عشر من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه اولا ثم رفعهما ثانيا ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له
من فتح الفم بحيث ينتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم
سمي ذلك جرا وخفضا وكسرا لان انجرار القوي يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما انه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة المسألة السادسة عشر منهم من زعم ان
الفتح والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الباقية اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية او اعرابية وجعل ٢ والضم
الاربعة البنائية اسماء للاحوال الاعرابية فيكون الاربعة الاول بالنسبة الى الاربعة البنائية كالجنس بالنسبة الى النوع المسألة السابعة عشر ان سيبويه يسميها بالمجاري و
يقول المجاري ثمانية وفيه سؤالان الاول لم سمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى موضع الجري فالحركة لا تكون مجرى وجوابه انا بينا ان الذي يسمى ههنا بالحركة
فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فههنا الحرف المصوت انما حدث بجريان نفسه وامتدا
ده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى السؤال الثاني قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم اخرى والمبني لا يزول عن
حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقول المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تتحرك عند الدرج ولا تتحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لا
زمة لها مطلقا المسألة الثامنة عشر الاعراب اختلاف اخر الكلمة باختلاف العوامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا انما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية اخر تلك
الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر الاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما
قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة ابدا فهو المبني واما الذي يختلف اخره فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت
المال من زيد فيكون ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول اخذت المال من ابيك فتكون ساكنة فههنا اختلف اخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم
من كلمة من لا يقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف اخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذاك هو الاعراب المسألة التاسعة عشر اقسام
الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلثة احدها الاسم الذي لا يكون اخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وثوب و
ثانيها ان يكون اخر الكلمة واوا او ياء ويكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون
ساكنا فيكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الياء من ظبي والزاء من غزو وثالثها ان تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الاخير ياء فاذا
كان اخر الكلمة ياء وقبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون
بالحروف وهي في امور ثلثة احدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جاءني ابوك واخوك وحموك وهنوك وفوك وذو مال ورايت اباك ومررت بابيه وكذا في البواقي وثانيها كلا مضافا مضمرا
تقول جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورايت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب
التقديري وهو في الكلمة التي يكون اخرها الفا ويكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورايت رحا ومررت برحا المسألة ٢ رحا
العشرون اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل في الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف
الثاني واما الصورة التي جاء اعرابها بالحروف فذاك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات المسألة الحادية والعشرون الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان
احدهما ما يستوفي حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يختزل عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف
ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف تسع فمتى حصل في الاسم اثنان منها او تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف وهي العلمية والتانيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل
الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذي ليس على زنة واحد والتركيب والعجمة في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفي التانيث المسألة الثانية
والعشرون انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم
شبيها بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف فههنا مقدمات اربع المقدمة الاولى في بيان ان كل واحد منها فرع اما بيان ان
العلمية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التانيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب
المعنى اما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التانيث واما بحسب المعنى فلان الذكر اكمل من
الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما ان الوزن الخاص بالفعل والغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الو
صف فرع فلان الوصف فرع على الموصوف واما ان العدل فرع فلان العدل عبارة عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنة واحد فرع فلان
ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع
فلان تكلم كل طائفة بلغة انفسهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون في سكران وامثاله يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدتان على جوهر الكلمة والزائد فرع
فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين فهو
كونه فرعا على المصدر المقدمة الثالثة انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بامرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل بالفرعية ومخالفا له في كونه اسما في
ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما قررناه فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يمنع اعرابه من اكثر الوجوه ويمنع
من اعرابه من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به المسألة الثالثة والعشرون انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على
كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بسبب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت
هذه الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الاسم المسألة الرابعة والعشرون هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر امكان تركه ساكنة في حال

لجواز ان يتحرك والتحريك اولى تنبيها على ان المانع من هذه الحركة عرضي كأنه اذا اتى ثم النصب اولى الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم فلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة المسئلة الخامسة والعشرون اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او اضيف انصرف كقوله مررت بالاحمر والمساجد وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف واللام والاضافة وعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسم مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي فاذا صار هذا المعارض معارضا بشيء اخر ضعف المعارض فعاد المقتضي عاملا عمله اما السوال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف المسئلة السادسة والعشرون لو سميت رجلا باحمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله الاسمية فقلت كذا لا تصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازني فلم يات الاخفش بمقنع واقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل بقولهم مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشيء الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة الاولى فهي انما تتم بتقرير ثلثة اشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رايته كان معناه رب شخص سمي باسم زيد رايته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة للذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة فثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرنا فان قيل يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في اول الحال صفة مع انه قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فتعذرت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا بالحقيقة فسقط هذا الكلام المسئلة السابعة والعشرون قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل حجة الكوفيين قوله فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوقان شيخي في مجمع وجمعه المسئلة الثامنة والعشرون قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية المسئلة التاسعة والعشرون اعراب الاسماء ثلثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها وحركاتها متساوية للمتبوعات المسئلة الثلاثون السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلا للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلث موثر لا يتاثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتاثر لا يوثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يوثر باعتبار ويتاثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجات المضاف اليه والحركات ايضا ثلث اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام الثالث الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل وقد يستغني عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك المسئلة الحادية والثلاثون المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا والخبر واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا التي لنفي الجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منها اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولية تقتضي الاولوية بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان الكلمتين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو واما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين ان المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو هو الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيهما دالة على الخصوص كونه مخبرا عنه اما الاسناد في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لهذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفاعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل المسئلة الثانية والثلاثون المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولا بد لذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء اخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شيء اخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق اخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله سبحانه وتعالى يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل المسئلة الثالثة والثلاثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول الاحمر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالاخر فلا يكون له عمل البتة واذا سقط بقي العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذاك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين عنهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه اخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية الباب السابع في اعراب الفعل اعلم ان قوله اعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل المسئلة الاولى اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلا نريد به ما يريد كراه علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحو مات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا صح هذا ثبت ان الشيء الذي حصل المصدر له هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بايجاده واختياره [illegible]

ووقف الذهن على معنى هذين اللفظين يحكم باسناد معنى احدهما الى الاخر لما اذا قلت افهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما الذا عرف بعد هذا القول ذلك الشيء ما هو فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا المسئلة الثالثة قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن توالي اربع في كلمة واحدة واما بقرة فانهم احتملوا ذلك لان منها الالف الا انهم لم يحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان قاما فاظهرت ضمير الفاعل فكذا اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب الثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل المسئلة الرابعة الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لان رتبة غلامه بعد ضرب وكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم يجز ان ينوى به غيره واذا كان كذلك كان الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول النابغة جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فجوابه ان الهاء عائد الى مذكور متقدم وقال ابن جني انا اجيز ان تكون الهاء في قوله جزى ربه عائدة الى عدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الاخر اقصى ما في الباب ان يقال الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل في اللفظ القسم الثاني وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متاخر في المعنى والقسم الثالث وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتنوي في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل اذا كان غدا فائتني اي اذا كان ما نحن عليه غدا المسئلة السادسة الفعل قد يكون مضمرا كما يقال من فعل فيقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من المشركين المسئلة السابعة اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الاخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما اسما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة الاول ان تذكر فعلين يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في الموثرات اما في المعرفات فجائز واجيب عنه بان المعرف موجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع الموثرين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد اخوتك فههنا ان رفعتهما بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدا اخوتك لان التقدير قام اخوتك وقعدا اما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر فتقول قاموا وقعد اخوتك وعند البصريين اعمال الثاني وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه القسم الثالث ما اذا اقتضى الفعلان امرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه الاول قوله تعالى اتوني افرغ عليه قطرا لحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله اتوني او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير اتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرغ الثاني قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه وليس في الاية ما يدل على المنع الحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من احد والفعل واقع والحرف جار ثم يرجح الجار لانه هو الاقرب الحجة الرابعة ان اعمالهما معا لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجهين الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثاني ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين المسئلة الثامنة قول امرئ القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي فقوله كفاني ولم اطلب ليسا موجهين الى شيء واحد لان قوله كفاني موجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والا لصار التقدير ولو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير النوع الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فيه مسائل المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة ما قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرا سورة الفاتحة بتمامها وقال امين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله لنا ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات والحمد لله كثيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه وتعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القران شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة بالله ولا مشاحة ثم قالوا وهكذا موافق لما في العقل لان القارئ فقد استوجب الثواب العظيم فربما دخله العجب في اداء تلك الطاعة فسقط ذلك الثواب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القران على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردت القيام الى الصلوة فتوضأ لانه يقال تركنا الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء قالوا الاشتراك ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه ذلك واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الاية وبين هذا الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدليلين بقدر الامكان المسئلة الثانية قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم واظب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على العلية والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بان ذلك لدفع شر الشيطان

مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل [illegible] الشافعي رضي الله عنه في الأم روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان إذا قرأ أسر بالتعوذ وعن أبي هريرة أنه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وإن أسر به أيضا لم يضر ثم بين أن الجهر عنده أولى وأقول الاستعاذة إنما تقرأ بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان ألحقناها بما قبلها لزم الإسرار وإن ألحقناها [illegible] الاستفتاح فلكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولأن الجهر كيفية وجودية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والأصل هو العدم [illegible] عنه في الأم قيل إنه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي أقول به إنه لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى وأقول إنه يحتج عليه بأن الأصل هو العدم وما لأجله [illegible] القرآن فاستعذ بالله وكلمة إذا لا تفيد العموم ولقائل أن يقول قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر [illegible] تعالى قال في سورة النحل فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة أخرى إنه هو السميع العليم وقال في سورة ثالثة إنه سميع [illegible] الشافعي رضي الله عنه واختيار أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه قالوا لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ [illegible] والخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال أحمد رضي الله عنه الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم جمعا بين الآيتين [illegible] أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لأن هذا أيضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال [illegible] من الليل كبر ثلاثا وقال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والأوزاعي الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم [illegible] ابن عباس رضي الله عنه أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل [illegible] خلق وبالجملة الاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب إلى حضرة جلال الله والله الهادي إلى [illegible]

المسألة السابعة التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أنه للقراءة وعند أبي يوسف أنه للصلاة ويتفرع على هذا الأصل [illegible] أم لا عندهما أنه لا يتعوذ لأنه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة بالله على القراءة [illegible] يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل يتكرر بتكرر الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة **الفرع** [illegible] اللهم وبحمدك هل يقول أعوذ بالله ثم يكبر أم لا عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ للقراءة وعند أبي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات [illegible] ههنا

المسألة الثامنة السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو أن يذكر الحروف و[illegible] وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ وأفهم غيره تلك المعاني وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال أبو سليمان الخطابي جاء في الأثر [illegible] وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءته إلى جميع القرآن استولى على أقصى الجنة

المسألة التاسعة [illegible] روى أبو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم

المسألة العاشرة [illegible] بطل الصلاة ويدل عليه أن المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب أن يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه [illegible] من الحروف الرخوة والثالث أنهما من الحروف المطبقة والرابع أن الظاء وإن كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج [illegible] الأضراس إلا أنه حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب [illegible] فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسير وإذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال [illegible] وصحبه وسلم أو في أزمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الإسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسألة البتة علمنا أن التمييز بين هذين [illegible]

المسألة الحادية عشر اختلفوا في أن اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا وبتقدير أن يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا [illegible] الانتقال من الكسرة إلى التلفظ باللام الغليظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة

المسألة الثانية عشر اتفقوا [illegible] الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لأنها لو كانت من القرآن لوجب [illegible] علمنا أنها ليست من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن يبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع

المسألة [illegible] أن القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال وذلك لأنا نقول هذه القراءات إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا يكون وإن [illegible] الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت [illegible] البعض على البعض مستوجبين للتفسيق وإن لم يلزمهم التكفير لكنا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل [illegible] في حقهم ما ذكرناه وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع [illegible] عنه فنقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد [illegible]

الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم أن الكلام في هذا الباب متعلق [illegible] بالمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لأجله تحصيل الاستعاذة

الركن الأول في الاستعاذة وفيه مسائل **المسألة الأولى** [illegible] بحسب اللغة فنقول قولنا أعوذ بالله مشتق من العوذ وله معنيان أحدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال أطيب اللحم عوذه ملوحا العظم [illegible] أعوذ بالله أي ألتجئ إلى رحمة الله وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي بفضل الله وبرحمته **وأما** الشيطان ففيه قولان **الأول** [illegible] بعد فلا جرم كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس [illegible] المؤمنين عمر رضي الله عنه برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني إلا على شيطان **القول** الثاني أن [illegible] بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا **وأما** الرجيم فمعناه مرجوم فهو فعيل [illegible] ورجل لعين أي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان **الأول** أن معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى فاخرج [illegible] الله تعالى عن والد إبراهيم أنه قال له لئن لم تنته لأرجمنك وقيل عني به الرجم بالقول وحكى تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن [illegible] لنرجمنكم **الوجه** الثاني أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردا لهم من السموات [illegible] قوله تعالى إن الله هو السميع العليم ففيه وجهان **الأول** أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها [illegible] فها هنا حكى أن العبد يقول يا من هو الذي على الصفة التي يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وأنت [illegible] فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار **الثاني** أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن [illegible] نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم وقال تعالى في حم السجدة إنه هو السميع العليم

المسألة الثانية في البحث العقلي عن ماهية [illegible] علم وحال وعمل **أما** العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية [illegible]

[illegible] على جميع الممكنات والآخر كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد وأن يعلم أيضا كونه تعالى جوادا مطلقا إذ لو كان البخل عليه جائزا لم يكن في [illegible] أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده إذ لو جاز أن يكون غير الله معينه على مقاصده لم يكن قوي الرغبة في الاستعاذة [illegible] وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد وأن يعلم أيضا أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه إذ لو كان مستقلا بأفعال نفسه [illegible] بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول [illegible] الإنسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن أن يقول أعوذ بالله على سبيل الإجمال وهذا ضعيف جدا لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه في قوله لم [illegible] شيئا فبتقدير أن لا يكون الإله عالما بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات كان سؤاله سؤالا لمن لا يسمع ولا يبصر فكان داخلا تحت ما جعله [illegible] علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وأن يعلم أيضا أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح [illegible] تحصيلها عند عدمها ولا إبقاؤها عند وجودها إذا عرفت هذا **فنقول** إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد مشاهدا [illegible] الحالة المسماة بالانكسار والخضوع حينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان [illegible] عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة أن الصادر من الإنسان **إما** العمل **وإما** العلم وهو في كلا البابين في غاية العجز **أما** العلم فما أشد الحاجة [illegible] من حصول هذه إلى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه **الحجة** الأولى أنا نرى أكثر الناس من الأكياس والمحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا [illegible] يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها وإذا جاز ذلك على بعض الناس [illegible] وقع بين أهل العالم خلاف في الأديان والمذاهب وإذا كان الأمر كذلك فلولا إعانة الله تعالى وفضله وإرشاده وإلا فمن الذي يتخلص بسفينة [illegible] **الحجة** الثانية أن كل أحد إنما يقصد لنفسه أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وأن أحدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان [illegible] المحققين حاذقين وحيث لم يكن الأمر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود علمنا أنه لا خلاص من ظلمات [illegible] **الحجة** الثالثة أن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فإنه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيما بينها الحد الأوسط فنقول [illegible] كان معتقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف وإن قلنا [illegible] يمكنه طلبه أو لا يمكنه والأول باطل لأنه إن كان لا يعرفه فكيف يطلبه لأن الشيء بعينه إنما يمكن طلبه بعد الشعور به بعينه وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به بعينه [illegible] وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون [illegible] الرابعة أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة [illegible] تحصيل العقائد والعلوم وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجر بها النفع إلى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا أيضا كذلك [illegible] انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة [illegible] والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص [illegible] الأشياء التي تقوى القوة الباصرة على إدراكها أمور غير متناهية ويحصل من إبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب وذلك الأثر يجر القلب من [illegible] الروحانيات وإذا عرفت ذلك ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق فإنه لا خلاص للقلب عن هذه الظلمات إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته ولما ثبت [illegible] نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ [illegible] الشيطان الرجيم **الحجة** الثانية أن اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان **أحدهما** اللذات الحسية **والثاني** اللذات الخيالية وهي [illegible] الإنسان إذا لم يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها وإذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم إذا مارسها [illegible] تلذذ بها قويت رغبته فيها فكلما اجتهد الإنسان حتى وصل إلى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل إلى شدة الرغبة وقوة الحرص إلى [illegible] حاصل أن الإنسان كلما كان أكثر فوزا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا [illegible] تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن إزالة ألم الشوق والحرص عن القلب فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب [illegible] فيقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم **الحجة** الثالثة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين وقوله تعالى واستعينوا [illegible] استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الإلهية أن الله تعالى يقول وعزتي وجلالي [illegible] ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ولأجنبنه من قربي ولأبعدنه من وصلي ولأجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي [illegible] ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني

المسألة الثالثة في أن الاستعاذة كيف تصح [illegible] المعتزلة أعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه **الأول** أن قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق [illegible] لأن تحصيل الحاصل محال وأيضا فإذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه وإذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت أن قوله أعوذ [illegible] لنفسه **الثاني** أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقا للأمور التي منها يستعاذ أما إذا كان الفاعل لها هو الله [illegible] فالتقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله تعالى **الثالث** أن الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على أن العبد غير [illegible] الله وقضائه وحكمه وحيان العبد كان راضيا بها لما ثبت بالإجماع أن الرضا بقضاء الله واجب **الرابع** أن الاستعاذة بالله من الشيطان [illegible] فعلا للشيطان وأما إذا كانت فعلا لله ولم يكن فعلا للشيطان في وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب أن يستعاذ على [illegible] قبله **الخامس** أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئا أصلا وأنت يا إله الخلق خلقت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على المخالفة [illegible] مخالفة حكمتك ثم قلت لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible] عقوبة كيف يجوز في حكمتك ورحمتك أن تذمني وتلعنني **السادس** جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني أو لا بسبب جرم [illegible] وإن كان الثاني فهذا محض الظلم وأنت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فإن قال قائل هذه الإشكالات إنما تلزم على قول [illegible] بل أقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لأنه إما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل [illegible] تمام القول بالاعتزال وإن كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة **قال** أهل السنة [illegible] التي ألزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين **الأول** أن قدرة العبد إما أن تكون متعينة لأحد الطرفين أو كانت صالحة للطرفين [illegible] الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه [illegible] ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم [illegible] رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين **الأول** أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن [illegible]

بعينه

منها

ولجبرانه الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال ولما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين الجواب المعتزلة
عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعوا المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من
الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السوال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب
الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه انه عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب
الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان
طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاحه حال العبد او لا يكون فان كان
الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما
ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من
شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد
الا الاصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فههنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة
في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان اخر لزم التسلسل
وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم
يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان
كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف
للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك كما اثنيت على نفسك الركن الثاني المستعاذ به واعلم ان هذا ذلك في القران والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله اما
قوله اعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسياتي ذلك في تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه
موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشية النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا فاما الروحانيات فانما تحصل
تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الان الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا
ثبت في المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى والمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان
قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان يحدث نفسه في نظرة التفات الى غير الله واما اذا تغلغل في نحو التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا
الا الله لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون
العبد مشتغلا ايضا بغير الله فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله
بسم الله الرحمن الرحيم الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال اعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعيذ واعلم ان
قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان
يكون مستعيذا بالله ا انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله قيل يا
نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ب حكي عن يوسف عليه السلام ان المراة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء
حيث قال لنصرف عنه السوء والفحشاء ج قيل له خذ احدنا مكانه فقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش و
خروا له سجدا د حكي عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله تعالى خلعتين ازالة التهمة واحيا
القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ه ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل
متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم و ان ام مريم عليها السلام قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم
فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ز ان مريم عليها السلام لما رات جبرئيل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في الخلوة
قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله تعالى اياها بلسان ولدها عن السوء وهو قوله اني عبد الله ح ان الله تعالى امر محمدا صلى
الله عليه بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ط قال تعالى
في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ي وقال تعالى في حم السجدة ادفع بالتي هي
احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الى ان قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم
السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة ا عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه واله وسلم واغرق احدهما فيه
فقال صلى الله عليه واله وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه
بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضر في
عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له من الاقدام على تلك الافعال والاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الافات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني
ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه او من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول فوضت هذه الواقعة الى الله فان كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب
خصمي فالاولى ان لا اظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله تعالى ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة
وشدة بواسطتها تقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات وكرات وانه بفضله تجاوز عني فالاولى بي ان اتجاوز عن هذا
المغضوب عليه فاذا حضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستنبط من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والرفاع ورضي بقضاء الله ب روي معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك
اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والايات الثلث من اخر سورة الحشر
مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين ج روي انس عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم
عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما قرا اعوذ بالله عرف معناها وعرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت
الى اوامر النفس ولم يقدم على الاعمال التي يدعوه نفسه اليها والشيطان لا يكيد الا النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمات تذود الشيطان عن الانسان د عن خولة بنت حكيم عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية
ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوة من الارواح الطاهرة كما قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما
فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع وكذلك الاثير والهواء مملوة من الارواح بعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة موذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات

نقد

فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهو عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء ه عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه و عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحاق ز ان النبي صلى
الله عليه واله وسلم كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال صلى الله عليه واله وصحبه وسلم عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم
ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المراة كلمة اعوذ بالله بقي قلب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مشتغلا
بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالتها عن القصد ام لا ح روي الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اعوذ
برسول الله فامسك عنه فقال صلى الله عليه واله وسلم احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال صلى الله عليه واله وسلم اما والذي نفسي بيده
لو لم تقلها للرافع وجهك سفع النار ط قال سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على اعواد المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت ي قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك
الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكر في
قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات المسئلة الاولى اختلف الناس في وجود الجن و
الشياطين فمن الناس من انكرهما واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب
مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان القول الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة القول الثاني
ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام الكلية وهي
الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة
طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح
المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم
واعلم ان على كلا القولين هذه الارواح قد يكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد يكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج
المنكرون لوجود الجن بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما
كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق
مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق ويتفرق عند هبوب الرياح العاصفة
القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن الحجة الثانية ان هذه
الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب
ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون
صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء ويحكي ان واحدا ممن تاب عن تلك الصنيعة قال
اني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة
الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورة ولا نسمع منها صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا
ابصرناها او سمعنا اصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون الاشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة
اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل
باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان
نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال الناقة انما تكلمت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الشيطان دخل في باطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجر انما انقلعت
من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فانه
متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجودها باطلا فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين
والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتم على انه تدل على امتناع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاول الذين قالوا
النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية فاذا حدث بدن شديد
المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن في الاعمال اللايقة
بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو
الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثاني الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك
الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة وهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة
الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة ينضم اليها
تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة
الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن
معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشرية يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل الجسم البدن فكذلك الروح الفلكي اولا الكوكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعلق
يتعدي اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح يتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن وتصل بهذا
الطريق قوة الحيوة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية يتصل بجوانب العالم ويتادى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط
الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة
فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبعثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة
مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل طائفة والنفوس
المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة اخرى فيكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل منها محبة ومودة ويكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع و
الماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري اذا عرفت هذا فقالوا ان العلة يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من تلك
الارواح الفلكية وتلك الطبيعة يكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير مما في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق
والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس
البشرية قوة في خيرية من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن

الشياطين ويزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان نفوسا من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية
واعلم ان هذا المذهب باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لابد وان يحضر المقضي عليهما فههنا شيء واحد وهو مدرك للكلي وهو
النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال
ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه
الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في قبول
هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الجسمية
والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق و
اذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام يكون قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن
الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن يكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس
وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها
واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل احد وكل واحد لا يعرف الا حال نفسه واما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة
الثالثة فهو انا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها فيما بعد المسألة الثانية اعلم ان
القرآن الكريم والاخبار الصحيحة يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات ا قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم
منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم ب قوله تعالى و
اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ج قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال الله تعالى والشياطين
كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه د قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض ه قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة ا روى مالك في الموطأ عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه
دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته
اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امرأته واقفة بين الناس فهيأ الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت
ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما ندري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسألنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ب روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى
عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن طفيت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر
ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ج روى من شر
ايضا مالك في الموطأ عن كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسماء الله كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق و
ذرأ وبرأ د روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد رضي الله عنه قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين
وان يحضرون ه ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام و روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن
مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه ز قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ان الشيطان ليحزن الذين آمنوا ليجري من ابن آدم مجرى الدم قال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني
عليه فاسلم وفي الاحاديث كثرة والقدر الذي ذكرناه كاف المسألة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى
حكاية عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال
جالينوس اني بقرت مرة بطن قرد وادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول بل اطبق الاطباء على ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال
بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات المسألة الرابعة ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها
بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية
وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان يكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تخصيص المطلق بسبب العرف القول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول
امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى والله اعلم المسألة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربع الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس
والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن المسألة السادسة المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن
البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف
في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما
يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون
الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان يكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب
ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل المسألة السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال الله تعالى
افتتخذونه وذريته اولياء من دوني المسألة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة و
احتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى [stain] مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على
قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من انكر هذه الاخبار لابد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه
يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام والثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يضرهم ويخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان
مخلوق من النار فلو نفذ في باطن البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع باعظم الوجوه
اليهم ليظهروا انواع الكفر والفسق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول بان على القول بانها نفوس
مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله تعالى والملائكة يمنعونهم من ايذاء علماء البشر وعن الثالث
انه لما جاز ان يقول الله تعالى للنار يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون
البعض المسألة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء قال القلب مثل القبة لها الابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب
ومثل هدف تنصب اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب فيه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل
هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل
منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من

شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتاثر من هذه الاسباب واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخاطر ما يعرض فيه من الافكار و
الاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات و
الارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في الآخرة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين
مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود هذا ملخص
كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه المسألة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بعد مزيد التنقيح
فنقول لابد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات ه فالمقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب
مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب عنه مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لابد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته وبوجود شيء يكون مهروبا
عنه لذاته ه والمقدمة الثانية ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه
بالتبع ما يكون وسيلة اليهما المقدمة الثالثة ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر واللذيذ
عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس ه المقدمة الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في
الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مولما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا
ترتب على حصول هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مولما والاعتقاد ترتب على هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار عنه وان لم يحصل العلم بكونه العلم
مولما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله ه المقدمة الخامسة ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا
عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا راينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يوثر في كوننا مريدين لتناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر
زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه راجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر هذا المعنى ان الانسان قد يقتل
نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المولم يتخلص عن مولم آخر اعظم منه او يتوصل الى تحصيل منفعة اعلى منها فاقويت
بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مولما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض ه المقدمة السادسة في بيان ان التقرير الذي بيناه يدل على ان الافعال الحيوانية
لها مراتب مترتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها
مصدرا للفعل بدلا عن الترك وللترك بدلا عن الفعل الا بالضميمة ينضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مولمة ثم ان تلك العلوم
ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي
اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى خلق تلك الاعتقادات والعلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت
هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المركوزة في العضلات والاوتار وثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل
والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذا او مولما وثبت ان حصول ذلك الشعور لابد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او
بواسطة مراتب بيان كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان كل واحد من هذه المراتب يجب عند ما قبله امرا لازما لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء وعرف كونه ملائما مال
طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة وكانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه
اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود
الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان تقول حصول هذه المراتب في الحق النافع سميناه بالالهام ارادة حصولها في الطرف المضاد له هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب
ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكر الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل اليه ويترتب في الفعل على حصول ذلك الميل فالذي
اتى به الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر والى هذا الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم
على المعصية بتذكر الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكر شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول
انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولابد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله تعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق
العميق وحاصل الكلام على ما قاله سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه اعوذ بك منك المسألة الحادية عشر اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواردت الخواطر في قلبه فربما
صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت
الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص
فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في القلب والعقل صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصور المرتسمة في المرآة فانا اذا احسسنا صورة الفلك
والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء وامثلتها في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في
تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعات كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحروف والكلمة في
الماهية اولا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني
وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صورة هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات
وجدانا لا شك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة واما جمهور الاعظم من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية
المتعاقبة حروف واصوات خفية واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا ان فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان آخر واما شيء روحاني يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات
الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن او الشيطان او الملك او ان الله تعالى خلق تلك الحروف والاصوات اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان
فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها وتركها لقدر عليه ومعلوم انه لا
يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد
ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهو انها من فعل الجن او الملك او من [stain] تعالى اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر
الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقي ان تكون من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقبح من الله تعالى شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى
واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به فالخواطر الداعية
الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدليل فهذا
منتهى القول في هذا الباب المسألة الثانية عشر من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية
وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله تعالى
فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام
والحيوة ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام وهذه مقدمات ثلث فالمقدمة الاولى ان الشيطان جسم فقد بنوا هذه المقدمة
على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة ه واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا
هذا على ان الاجسام متماثلة فيما يستلزم فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام ه واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي
لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام فهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا ويكون تلك القدرة

صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده **المسألة الثالثة عشر** اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه العزيز انهم بقوا في ذل سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات او يقرب منها او يختطف بعض تلك الغيوب عن السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب عن الله تعالى واعلم ان فتح هذا الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسبانات والعالم بحقايقها هو الله سبحانه وتعالى **الركن الخامس** من اركان مباحث الاستعاذة والمطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله وقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية ولما كانت انواعها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فنقول الشر واما ان يكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان يكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطاء ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنان وسبعون من هذه الامة وسبع مائة واكثر خارج هذه الملة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية وهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما هي المضار الدنيوية اما المضار الدينية فكل ما نهى الله تعالى عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الالام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب ان يكون غير متناهية وقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلثة اقسام وكل واحد منها تجري مجرى ما لا نهاية له اوطا الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله ويدخل في هذه الجملة اصناف اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والافات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الالام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلثة ويقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها وحينئذ يحمله طبعه وعقله على ان يلتجئ الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات من جميع اقسام الافات والمخافات والمكروهات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي والمعين والعائذ والمستجير **الباب الثالث** في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** الاولى قوله اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في اول الامر لان اول الامر لا طريق الى معرفته الا بان يستدل باحتياج الخلق على وجود العزيز الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى المعنى التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما ان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الافات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفات فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد فيها القرار من قوله تعالى ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غرقا في نور جلال الحق شاهد قوله تعالى قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله و **النكتة** الثانية ان قوله تعالى اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ومن الكلمات النبوية قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال **النكتة** الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من شر الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعات فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها لافتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فانا اعينك على الطاعة واعلمك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** الرابعة ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الافات عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسة فيها قراءة القرآن لان من قرا القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته ازداد رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم خصت قراءة القرآن بالاستعاذة **النكتة** الخامسة الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة عدوه فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول عند الفرار هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم **النكتة** السادسة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر ما سوى الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله **النكتة** السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مامور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال الله تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي الدنيا وايضا العدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا من قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** الثامنة ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا تجد دارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمراة في الصفاء بل فوق المراة لان المراة ان عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول قال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذلك الا لانه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سرير المعرفة الله وعرشه لالهيته وجب ان يكون اشرف البقاع الثاني ان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلم تبخل على بستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالثة انه حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فيقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رايت جنتي الان وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول نعم يا رب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذؤوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف فلا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلم لا يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** التاسعة كانه يقول يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شيء تكدر ما بيني وبينك تغول الشيطان بعيد في مثل عبادة الملائكة وبين الشيطان انه كان بعيد في مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقر بالطبقى والا انكر ربا بيني عينه لاني لما امرته بالسجود لابيك ادم كاشتغ فلما تكبر نفيته عن خدمتي وهو بالحقيقة ما عادى اباك انما امتنع عن خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** العاشرة اما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم له انه له لمن الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه

يصلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف يكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه **النكتة** الحادية عشر انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة مع العلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا عنه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام **النكتة** الثانية عشر لما قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضره لانا المسلم في الحقيقة فلما كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار عين المعصية اولى **النكتة** الثالثة عشر الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس معك هذا الشيطان لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** الرابعة عشر لقائل ان يقول اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله سبحانه وتعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة** الخامسة عشر ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي ترضي هذا الشيطان والوصي يحمل مجرى الفاعل وان استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة الامام قراءة المامومين من حيث رضي بها وسكت خلفه **النكتة** السادسة عشر الشيطان ماخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قوله تعالى واسجد واقترب والله تعالى قريب منك قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنتنا تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته **النكتة** السابعة عشر قال الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله تعالى بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر **النكتة** الثامنة عشر كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم **النكتة** التاسعة عشر الشيطان عدو ولكن عنه غافل قوله تعالى انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب **الباب الرابع** في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى** فرق بين ان يقول اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق **المسئلة الثانية** قوله اعوذ بالله لفظة الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله تعالى فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني **والجواب** ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان العبد يقول انا مع لوم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهد الربوبية فيقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم **المسئلة الثالثة** اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوف **المسئلة الرابعة** لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي **المسئلة الخامسة** كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم **المسئلة السادسة** كيف العامل فيه ولا شك انه معقول فما هو **المسئلة السابعة** قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية في الجنة **المسئلة الثامنة** اعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله ابين **النوع الثاني** في المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله وهي كثيرة منها الباء في قوله بالله باء الالصاق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الالة ومنهم من يسمونه باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذا الباء متعلق بفعل لا محالة والفائدة فيه انه لا يمكن الالصاق الا بذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الالة لكونه داخلا على الشيء الذي هو الالة **المسئلة الثانية** اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف يتعلق بمضمر ونظيره قوله لا افعلن ومعناه احلف بالله لا افعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستاذنه في سفر على اسم الله اي سر على اسم الله **المسئلة الثالثة** المتعلق انه لا بد من الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا يتم الا بواسطة الاستعاذة بالله وعند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرنا من افادة العموم فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال سيبويه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست بمكسورة بل هي مفتوحة قلنا كاف التشبيه قائم مقام الاسم وهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الا بحسب هذا الاثر وكان فيه كلاما قويا **المسئلة الخامسة** الباء قد يكون اصلية كقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وقد يكون زائدة وهي على اربعة اوجه احدها الالصاق وهي كقوله اعوذ بالله وبسم الله وثانيها التبعيض عند الشافعي رضي الله عنه كقوله تعالى وامسحوا برءوسكم وثالثها تاكيد النفي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها التعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في يقال حل باعدائك ما حل به اي حل في اعدائك وسادسها القسم وهو قوله بالله فهو من جنس الالصاق **المسئلة السادسة** قال بعضهم الباء في قوله فامسحوا برءوسكم زائدة والتقدير وامسحوا رءوسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض وحجته وجوه الاول ان هذه الباء اما ان يكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود من الكلام اظهار الفائدة وحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه تعين كونه فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل يكون في صدقه ماذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء يفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يفيد اي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاستيعاب وله ان يجيب والقول بمقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي دلالة على النص لسنا فاوجبنا الاستيعاب في الاصل وفي مسح الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاستيعاب فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص **المسئلة السابعة** فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل احديها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامراته انت طالق بمشية الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى الاذن ولو قال ان خرجت الا ان اذن لك كفى الاذن مرة ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامراته طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا تدل على البدلية فتوزع البدل على المبدل

فطلقي بان قال كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شي عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه يقع واحدة بثلث الالف قلت وههنا مسايل كثيرة متعلقة بالباء ا قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء فهو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بني مسئلة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم عند ابي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن اصول الفقه ا الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله فههنا الباء دلت على السببية وقيل عليه انه لا يصح لانه لا يجوز ادخال الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم فيكون له هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في ...

[illegible]

لمسمى فقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية
واحد المتضايفين مغاير للاخر ولقائل ان يقول يشكل هذا بكون الشيء عالما بنفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى
قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا
يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع
ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك فهذه الآيات يقتضي اضافة الاسم الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين
قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله تعالى فانها منزهة
عن كونها كذلك العاشر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امر بان ندعو الله باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي
يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك والمتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم
فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وزينب اسم امرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول
ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث و
الرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها المسألة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم
والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما
معلوم بالضرورة المسألة الخامسة قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني بعد ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق
على وضع الحروف ولما الافعال والاسماء اسبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية
لشيء من الاشياء في زمان معين وكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به
الا عند الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغني سابق
على المحتاج فوجب ان سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتداء والخبر اما تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم
بالرتبة على الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع المسألة السادسة قد علمت ان الاسم قد يكون اسم الماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على
كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب المسألة
السابعة يشبه ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف
والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر المسألة الثامنة في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة أ الاسم الواقع على الذات ب الاسم الواقع على الشيء بحسب
جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلت للحيوان انه جوهر وجسم ج الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة
والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاشياء الخارجية د الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك
ومملوك ه الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات و الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية
كقولنا للشيء انه عالم قادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات ز الاسم الواقع على الشيء
بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا ح الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل
لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه
ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة ط الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية
وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم اخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرنا المسألة التاسعة
في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسألة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية ه المقدمة الاولى انه تعالى مخالف لخلقه
لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن ساير الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لساير الذوات فحينئذ
تكون مخالفة ذاته لساير الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة لا لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح وانه
لامر اخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل قولنا فهذا يقتضي ان يكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم فيه التسلسل وهو محال لكان احسن ه المقدمة الثانية انا
نقول انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة
ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية
والاضافية معلوم بالضرورة ه المقدمة الثالثة في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة
الله الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت
بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته
غير سلوبيته وغير اضافاته واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان
الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة أ الاشياء التي ندركها باحدى هذه الحواس الخمس ب الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كالالم واللذة
والجوع والعطش والفرح والغم ج الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان د الاحوال التي يدركها العقل والخيال
من تلك الثلاثة فهذه هي الاشياء التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي هي واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته
غير معقولة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة
لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلومة للبشر المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم يكن معقولة للبشر فهل يمكن
ان تصير معقولة لهم ه المقدمة الخامسة في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة او في حق فرد من افرادهم
الانصاف ان هذه المباحث ضيقة والعقل كالعاجز القاصر في الوقاية بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق سبحانه وتعالى غير متناه والمتناهي
يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه وتعالى واعظم العلوم علم الله تعالى واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله
المقدمة السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا انه لا بد من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في
ماهيته وفي حقيقته من اي انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة
الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة
عرضية اما الذي يتمنيناه الآن هو المعرفة الذاتية فلنكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط المقدمة السابعة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع
الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان
العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين
مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على
هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات المسألة العاشرة في انه هل لله

ثانيها

يكون

وعرفنا الحرارة بلمسنا

تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع
ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود
فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم انما له لوازم معرفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يبلغ العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى
ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه
المسألة مبنية على تلك المقدمات السابقة المسألة الحادي عشر بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء
وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم
وذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم فلو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما
يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عالم الجسمانيات والروحانيات المسألة الثانية عشر القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من
يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروي فيه قوله صلى الله عليه وسلم الظوا بياذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام
اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات ه القول الثاني قول من يقول انه الحي القيوم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي
بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثير ولانه
صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية
فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها
بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي ايضا ان هذا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة
يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا الدليل فلا سبيل فيه الى الانكار القول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان
هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه وتعالى واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة المسألة الثالثة عشر اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من
اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله تعالى محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزء و
جزؤه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل محتاج الى الغير فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع ان يحصل له
اسم بحسب جزء ماهيته المسألة الرابعة عشر اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا فذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال بحسب
جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة
فتلك الصفة اما ان تكون عين الوجود واما ان تكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفية ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المتفرعة على هذه
هذه الاقسام والله الهادي الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلثة اقسام القسم الاول
الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل المسألة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز لنا حجة الجمهور
بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسميته تعالى باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم
حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا الكلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون تعالى مسمى
باسم الشيء قلنا لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم
المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم يكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على انه تعالى
مسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة
روى عبيد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفارق عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من شيء اغير من الله الحجة الخامسة ان
الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله كذلك فيكون شيئا واحتجهم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذلك قوله وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي
ان يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا والله ليس بمخلوق ولا بمقدور فينتج ان الله تعالى وتقدس ليس بشيء فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير عام
دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الدليل والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان العرف يقيم
الاكثر مقام الكل ولهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات لاجل اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كالعدم
ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء
واجلها هو الله سبحانه وتعالى فامتنع ان يحصل فيه سبب جواز التخصيص فوجب القول بان ادعاء هذا التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم تعالى بان مثل مثله
ليس بشيء ولا شك ان كل شيء فانه مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشيء فينتج انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا
الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال الحجة الثالثة لفظ
الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك فينتج ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى اما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح
والجلال فظاهر وذلك ان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء و
ذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان يكون دالة على صفة المدح والجلال والدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالآية ان كون هذه الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة والرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذه
المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد
الحد في اسماء الله فتصير هذه الآية دلالة عظيمة على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب
الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية
الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشئ الاشياء يا منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع
في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة وانما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه
لا تكفير ولا تفسيق ولكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط المسألة الثانية في بيان انه هل يجوز اطلاق الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون
مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ومتى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود
لا محالة المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه
حاصلا في الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد
بقي ههنا بحث وهو انه لفظ هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لفظي والاظهر
هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لم يعرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء
في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما
بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى ووجد الله عنده ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن اما الوا
لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول

الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لا يثبتان المعدوم وقد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث ليس في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصوله بحسب معنى آخر ثم نقول نحن اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم يوجب القول به فان قالوا السمع قلنا ان اسماء الله تعالى وجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد انه بسبب كثرة دلائل وجوده وهيبته صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء **المسئلة الثالثة** في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي رحمه الله في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ ١ عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله ب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله ج عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشنا في ذات الله د عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله ه عن النعمن بن بشير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان للشيطان مصائد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول ان كل شيء حصل له امر من الامور فكان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافية اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان يثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان تنتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه وتعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله تعالى الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اي في طلب مرضات الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار **المسئلة الرابعة** في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القران قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه وفي الاخبار ١ عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ثم فقدته فطلبته فوضعت يداي على قدميه وهو ساجد يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ب وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه وان يقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاء يمشي جئته اهرول ج عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله تعالى الخلق كتب في كتابه بكتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي د عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل ه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه و روى ابو ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الله سبحانه وتعالى انه قال اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور ز عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قرا ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه ح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية قال نعم قال فوجدته كتبه علي قبل ان تخلقني قال نعم فحج آدم موسى ثلث مرات ط عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما ي عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرويه عن ربه سبحانه وتعالى انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اي واد الدنيا اهلكه واقذفه في جهنم وما ترددت نفسي في قضاء شيء قضيت ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ولا بد منه واكره مساءته يا عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه غم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا يب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله تعالى انما بعثني رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه لا يشرب عبد خمرا الا سقاه الله تعالى منه الا سقاه الله من طينة الخبال قال فقلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله تعالى محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرنا **المسئلة الخامسة** في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا يمتاز عن غيره **المسئلة السادسة** في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار روي انه قيل لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما نقل عنك انك تقول الشقي من شقي في بطن امه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة وجل الاله عن ان يكون محدثا الثاني ان النور يضاده الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله تعالى منزه عن الزوال والافول والنزول اما قوله الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الاية من المتشابهات لما دل الدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الاية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى المالك وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور بقي ان يقال فما المقتضي لحسن اطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرا بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فلا شبهة زايلة الثاني انه سبحانه وتعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التاويل حسن اطلاق لفظ النور عليه الثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والاخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفة المذكورة الرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القران والاخبار اما القران فهو قوله تعالى في اخر الاية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة ١ ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ب عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اهل تدرون اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت ج عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه قلت يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلنا ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت د عن انس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمات نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فيها قال صلى الله عليه وآله وسلم عرفت فالزم ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر الى هذا قال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي بعد ذلك يا خيل الله اركبي فكان اول فارس ركب فاستشهد ه عن ابن عباس قال بينما جبرئيل جالس عند النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال يا محمد ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة و عن يعلى بن منية قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم كان يقول اللهم

اذا عبر المؤمنون على الصراط يوم القيمة فيناديهم النار جز عني يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي ز عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك نصيبا من كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه او سوء ترفعه او فتنة تصرفها ح عن امير المؤمنين علي رضوان الله عليه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم ط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين الذين اذا استاذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم يتلجلج في صدره لو قسم نوره على اهل الارض لوسعهم ي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني فقد امن يا عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة وبنورك الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك وفجاءة نقمتك ومن درك الشقاء وشر ما سبق يب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي بشري نورا وفي لحمي نورا وفي دمي نورا وفي عظامي نورا ومن بين يدي نورا ومن خلفي نورا وعن يميني نورا وعن شمالي نورا ومن فوقي نورا ومن تحتي نورا اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا **المسئلة السابعة** في لفظ الصورة وفيه اخبار ١ عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحاق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ب عن معاذ بن جبل قال احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال له قائل ما رايتك واسفر وجهك مثل الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السموات والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني ان الله خلق آدم على صورة ذلك المضروب الثاني المراد ان الله تعالى خلق آدم على صورته التي كان في آخر امره يعني انه ما تولد عن نطفة وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم **المسئلة الثامنة** الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وحجميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود اما حجميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده وكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو اما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع عنه **المسئلة التاسعة** اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله سبحانه وتعالى قالوا ولا نريد به مركبا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احدى جانبي العرش الى الجانب الاخر وكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت ان قولهم انا لا نريد بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس في القران والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى **المسئلة العاشرة** في اطلاق لفظ الانية على الله سبحانه وتعالى واعلم ان هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظة ان يفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته فكان واجب الوجود اكمل الموجودات وفي قوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة بهذا التاويل لفظ الانية عليه **المسئلة الحادية عشر** في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسال عن حقيقة من الحقايق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقايق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوها بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة **المسئلة الثانية عشر** في اطلاق لفظ الحق اعلم ان لفظ الحق اذا اطلق على ذات الشيء كان المراد موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صادق ومطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه وتعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بسبب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق للصواب **القسم الثاني** في الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اخر له وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان اخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون ازليا فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو ان كونه ازليا لا يتقرر الا بسبب زمان اخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان اخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان لا يكون ازليا فحينئذ فقد كان الله الازلي موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان اخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه وتعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القران قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا كان باقيا لا محالة وايضا قال الله تعالى هو الاول والاخر فجعله اولا لكل ما سواه واخرا لكل ما سواه وما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له اخر لامتنع كونه اخرا لاخر نفسه فما كان اولا لكل ما سواه وكان اخرا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول واخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا اخر له ه المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع اخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه تعالى قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء الاسم ١ القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال تعالى كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم ب الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فيوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسم ج قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال اخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له نفي لتلك الكيفية الثبوتية وكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على الذات لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم د الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم ه السرمدي واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق سمي بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان يقع على الشيء الذي تحدث اجزاؤه بعضها عقيب لبعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم و المستمر وهذا بناء الاستفعال واصله المرور والذهاب فلما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق بعضه واجزائه الاسم ز الممتد وهو المدة ومدة لانها ممتدة بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم ح الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا

ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام به وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله **الاسم ط** الداير لان الله تعالى كلها داير ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله تعالى كان الداير هو الله **الاسم ي** قولنا واجب الوجود لذاته معناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكلما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين بالفارسية احدهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء في نفسه والثانية قولنا اي ومعناه جا وقولنا خداي معناه انه بنفسه جا وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداي انه لذاته كان موجودا **الاسم يا** الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القران بحسب صفات الله كما قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو غير وارد في القران ولكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يا كاينا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون لفظ يقرب معناه مما ذكرناه او يناسبه من بعض الوجوه والله اعلم واعلم ان ههنا بحثا لطيفا لغويا وذلك لان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحدثتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا ان كان على كلا التقديرين فعل لانهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فطلب القوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكان اسنادنا الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان هذا القول وهو كون هذه الكلمة ناقصة قول يوجب كونها تامة عند ما نقصة وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة باطلا ولما وردت هذا السوال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والعقلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما افلحوا في الجواب ثم لما تاملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان نقول لفظة كان لا تفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء لشيء اخر اما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذلك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول على هذا التقدير فلا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى **القسم الثالث** من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود وكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فيبطل القول بالصفات اما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف والجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال واما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت موثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى الموثر فافتقاره اليه اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا لكان تاثير ذلك الموثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا للغير كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا للغير فثبت ان القول في الصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بينا فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منها مخالفا للاخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبة من جزئين ثم نقول يجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ نقول ذانك الجزءان يتشاركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين اخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال واما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او عدمها لزم بدوام تلك الذات وان لم يكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال الثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجود قابليتها في الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله والموجود بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ يكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان تكون بحيث يتم الالهية بدونها او لا يتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل الالهية الى شيء اخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الخامسة ذاته سبحانه وتعالى اما ان يكون كاملا في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية الحجة السادسة لو كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ مبعضا منقسما وذلك يبعد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب الحجة السابعة ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال الله تعالى كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفات الحقيقية به **المسئلة الاولى** في الدلايل المثبتة القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما قادرا وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يوجب اثبات الصفة الثالث ان كونه تعالى عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا ليس بعالم وكذا القول بكونه تعالى قادرا فهذه دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات نسبية اضافية فالمعنى من كونه تعالى قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبة الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وههنا تم الكلام في هذا الباب **المسئلة الثانية** انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان تكون صفة يلزمها حصول النسبة الاضافية وهو مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراك صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وحينئذ لا يكون الحيوة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان تكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلا بد من صفة زائدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل

كونها

موقوف على الغير

لا يقال

وايضا فالذوات مختلفة في قبول صحة الحيوة فوجب ان يكون صحة قبول الحيوة لصفة اخرى ولزم التسلسل والجواب عنه الاول ان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذا كان هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على انا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل **المسئلة الثالثة** لفظ الحي وارد في القران كما قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال الله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال او الذي لا يمتنع ان يقدر ويعلم وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل لمجرد كونه حيا بل المجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه

الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال اخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الاثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين اخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التاثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ يكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التاثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد وقد لا يوجد الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السماء الا انه ما اوجده وصحة هذا النفي والاثبات تدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله تعالى اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تفسير الموجدية فقط بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مغايرا لكون القادر قادرا ولوجود الاثر فثبت اثبات التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تاثير قدرة الله في حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله تعالى بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس صفة زائدة اذا عرفت هذا فالمعبر عنه اما ان يكون مجرد كونه موجدا للنوع الفلاني والمعبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية اما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا ففيه الفاظ تقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق ظاهر اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النشو والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كالنوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون اسما لمن ياتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم واما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فكاد ان يكون غير متناهية ويجب ان نذكر في هذا الباب امثلة فالمثال الاول انه اذا خلق النافع يسمى نافعا واذا خلق المولم يسمى ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحيوة سمي محييا واذا خلق الموت يسمى مميتا والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي برا لطيفا واذا خصهم بالقهر يسمى قهارا جبارا والمثال الرابع اذا قلل العطاء يسمى قابضا واذا كثره سمي باسطا والمثال الخامس قد يجازي الذنوب بالعقاب يسمى منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفوا غفورا رحمانا رحيما والمثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والاصناف غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لا بد من رعايتها فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت متقابلا تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان يتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكثير واما الاعزاز والاذلال فهما ضدان لانه فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله الدقيقة الثانية انه قد يكون الالفاظ تقرب من ان يكون مترادفة ولكن الشامل التام يدل على الفرق اللطيف وله امثلة المثال الاول الرءوف الرحيم يقرب من هذا الباب لان الرءوف لميل الى جانب ايصال النفع والرحيم لميل الى جانب دفع الضرر والمثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايصال ذلك الخير اليه لقصد ان ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية واعلم ان القران مملوء منه وطريق الضبط ان يقال ان تلك السلوب اما ان تكون عائدة الى الذات والى الصفات والى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات تعني ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله تعالى لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال الله تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره قال لا يشغله شان عن شان واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب والعجز وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الالات والادوات وتقديم المدة والمادة قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا يتفاوت في قدرته فعل القليل والكثير قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة فهي مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد والقران مملوء منه واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى الافعال فهي انه لا يفعل كذا وكذا والقران مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى الكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤذي من غير سابقة جرم قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وثامنها انه تعالى لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه فقال تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف في وعده ووعيده فقال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء واذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كونه

ذاته مخالفة للماهيات التي هي تعاليم في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص والقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها
العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد
ومعناه انه لا يشاركه احد في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في حقيقته المخصوصة ولا يشاركه احد في صفته الالهية ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الثرى وسادسها
الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات ٥ وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه
لا يمنعه من ايصال نعمته اليه وقس عليه البواقي والله الهادي الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وفيه فصول الفصل الاول
في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة ١ القادر قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم ومن تحت ارجلكم وقال في اول سورة القيمة
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ب القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل
شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا ج المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر د عبر عن ذاته بصيغة الجمع في
هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القران على وجوه مختلفة ١ المالك قال تعالى مالك يوم الدين ب
الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القران اكثر من ورود لفظ المالك والسبب
فيه ان الملك اعلى شانا من المالك ج مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك د المليك قال تعالى عند مليك مقتدر ه الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال الله تعالى
له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه مختلفة الاول القوي قال الله تعالى ان الله لقوي عزيز الثاني ذو القوة قال الله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه ١ اثبات العلم لله تعالى قال الله تعالى ولا
يحيطون بشيء من علمه وقال الله تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى وقد احاط بكل شيء علما وقال الله تعالى ان الله عنده علم الساعة ب العالم قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة ج العليم
وهو كثير في القران د العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب ه الاعلم قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته و صيغة الماضي قال الله تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم ز صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال الله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ح لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال
تعالى في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال تعالى الرحمن علم القران واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم
مشعر بنوع نقيصة ولا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله تعالى محال اللفظ الثاني
من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورود لفظ الخبير في حق الله تعالى كثير في القران وذلك يدل على
العلم النوع الثالث من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام النوع الرابع الحكمة
وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي النوع الخامس اللطف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة
الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال الله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى ومن اصدق
من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي اللفظ الثالث الامر لله الامر من قبل ومن بعد وقال تعالى الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
اللفظ الرابع الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكرا لعباده قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها اللفظ الاول الارادة
قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وقال
الله تعالى في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال تعالى عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى ان
الله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقالت الاشعرية الكراهة عبارة عن ان يريد ان لا يفعل
وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة الفصل الخامس في السمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير وقال
تعالى انني معكما اسمع وارى وقال الله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال الله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية
مع الاضافة الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه
غيره فهو سلب فلفظ الاول حينئذ حالة مركبة من اضافة وسلب والاخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم واما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه كونه
ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ الباطن فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى
وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته الثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا
اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدءا لكل ما سواه والاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات
الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه تعالى موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات
السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله كما ان كفار قريش كانوا يطلقونها في حق الاصنام وهل يجوز
ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وهذا بعيد واما قولنا الله فسيأتي بيانه انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم
على هذه الصفات فنقول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى
الذات المخصوصة هل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها يتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب
ان لا يدل عليها لفظ الله قلت الاشارة في حق الله تعالى اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد يتناول السلوب الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء
فيها اهي من اسماء الذوات ومن اسماء الصفات هذا البحث انما يظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا
او حالا في متحيز اما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز وكان خارجا عن القسمين فذلك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو
محتاج وكل متحيز فهو محتاج فمن لا يكون محتاجا امتنع كونه متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع كونه متحيزا او حالا في المتحيز واذا عرفت هذا
الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم في الجسمية والمقدار من العرش
ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر والكبرياء والمتكبر واعلم اني ما رايت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
الاول انه نقل في الاخبار الالهية انه سبحانه وتعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من
الازار فوجب ان تكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة الثاني ان الشريعة فرقت بين الحالتين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقولوا في تحريمة الصلوة الله اكبر ولم يقل احد الله
اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة والثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المعظم غير مذكور واعلم انه تعالى
اقام كل واحد من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت
هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم والكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه
ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احد ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية
عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو المقام العلمي عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله العلي ومنها قوله

سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند الكل على سبيل الاطلاق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى ومنها في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما
يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه تعالى في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم صاروا فرقا منهم من قال انه جالس فوق العرش بعد متناه ومنهم من
قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس
فانهم حملوا لفظ العظيم والكبير على وجوه لا يفيد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب صفة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء والوجود والبقاء والدوام
وثانيها انه عظيم في العلم وثالثها انه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص والحاجات والفرح
فهذا لفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي
هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية وهذا تمام البحث في هذه الصفات الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله سبحانه وتعالى من باب
الاسماء المضمرة واعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو واعرف الاسماء الثلثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه وهو اعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسطها في الاعتبار
قولنا انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام
هو قولنا انا واوسطها قولنا انت وادناها قوله هو وكل واحد منها في التوحيد وردت بكل واحد من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي سورة طه انني انا الله
لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في القران في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القران واولها في سورة البقرة في قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن
فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان ذلك الكلام ما قبل منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام
لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لانها تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله تعالى واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة
قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق لان علم كل احد بذاته المخصوصة اكمل من علم غيره به فالاسم في حق الحق سبحانه فثبت ان قوله لا اله الا انا لا يحصل العلم به على سبيل
الكمال الا للحق تعالى اما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا الا ترى ان هذه الكلمة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ
النفس وهذا يدل على ان الانسان ما لم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة
بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والفضيلات
غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر ايا حاضرا غائبا في الفؤاد
سلام على الغائب الحاضر ويحكى ان الشبلي رحمه الله لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم ياتي
الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه وانا بتوفيق الله كتبت
فيه اسرارا لطيفة الا اني كلما قابلت تلك الكلمات المكتوبة بما اجد في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو وجدت المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت
ان لهذه الكلمة تاثيرا عجيبا في القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح لديه فلنكتب ما يمكن ذكره والله الهادي فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك ومن
انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم وانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول
والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالفناء والعدم ففيه ايضا انه اقر بان كل ما سوى الله فهو
محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل شيء سوى الله بانه عدم
محض ونفي صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلالة ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله تعالى بقوله
يا هو الفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم
يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه اي يطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف
انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل النور التام والكشف الكامل الفائدة الرابعة ان
جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال
انت لست اعمى ولست اصم ولست كذا وكذا وعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه
تعالى خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوقين بمراتب لا نهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله
بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل العالي بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني
ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى الثرى
الخلاء الذي لا نهاية له الى ما في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولى بان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناءه
بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا يرخص في ذكر هذه المدائح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال والانسان اذا اراد احدها الى حضرة عالم القدس
احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى يعرض
النفس عن عالم الحس ويتاهل للوقوف على حضرة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فبعد ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك
الاذكار فيقول يا هو وكان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقايص المخلوقات عنك وباسناد كمالات المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم بل لا امدحك
ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود
لكني لا ازيد على قولي هو ليكون اقرارا بانه هو الممدوح لذاته بذاته فيكون اقرارا بان حضرته اعلى واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في
مقامات التجلي والمكاشفة فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الاسرار الفائدة الخامسة ان هذا الذكر ان المواظبة عليه يفيد الشوق الى الله والشوق الى
الله اجل المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله تعالى وذلك لان كلمة هو ضمير الغائبين فالعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب
عن الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصان الحدوث ومعيوب بعيوب الكون واحاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل
لهذه الدقيقة علم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والابداعيات غائبة من غيبة علو الحق سبحانه وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت
بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات
واعتقد ان تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه وحصل الشعور بها من بعض الوجوه فيشتاق الى الشعور بما جاء بها ومراتبها واذا
كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى منها كانت اسفل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة اقوى واكمل
فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الالام ولذات متوالية متعاقبة لانه بقدر ما يصل اليه يلتذ و
بقدر ما يمتنع وصوله اليه يتالم والشعور باللذة حال زوال الالام يوجب مزيدا للتلذذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة
على ذكر كلمة هو يورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات
الفائدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة شيء من غير
ان يحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها اما بوجود شيء او عدمه اذا عرفت هذا فالتصور
مقام التوحيد والتصديق مقام التكثير المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو

تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه واما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى الكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالاجزاء الخارجة عنه اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حقه تعالى محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة وهويته المعينة وما كان كذلك امتنع ان يكون احوال الخلق كاشفة عن ماهيته تعالى وتقدس وحقيقته المخصوصة واذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرق ذلك النور حال ما كان حدقة عقله موجهة اليه فيستعد بمطالعة ذلك النور فقول الذاكر يا هو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة الفائدة الثامنة ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث يستولي عليه تلك المهابة والسلطنة فيصير غافلا عن كل ما

عنه واعلم انا اذا فسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الحاقي الا له ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الحاقي الا له **التفسير الثاني** الاله مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن
الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكامل محبوب لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم اصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل بذاته
فاذا كان الكامل محبوب الذات فهو ثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود
غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل انما يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مترقية الى عتبة رحمته
وتحط اطنابها متمسكة بذيل فضله وكرمه وعلى هذا الوجه عليه التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب **التفسير الثالث** انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق
قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم قد فقدوا العقول والارواح واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال
فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة اخرى وهي ان الارواح البشرية تسابقت في ميادين
التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والاخرون طاشوا في انوار
عالم الكرامات **التفسير الرابع** لاه ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو وايضا فهو
مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بالمكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع
بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شيء مما حصل في عالم الكون
التفسير الخامس لاه الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبه نفسه لان كل ما سواه
فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء يضبطه الحس والخيال ويقال انه هو كذبه نفسه ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة
فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الالباب
في حواشيه **التفسير السادس** لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه تعالى محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثاني انا لو قدرنا ان الشمس كانت واقفة في
وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على هذه الجدران غير زائلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب
وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فهمنا بهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من جناب
قدس الله عز وجل فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه
لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجابه الا كمال نوره فظهر ههنا قال
بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال المحجوب لان المحجوب
مقهور والمقهور يليق بالعبد لا بالحق فالحق قاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون **التفسير السابع** اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه و
المعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل الاشياء الا الله تعالى فيقول
بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى ضيق الالاء والنعماء اضاف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان التخلص
عن الافات والوصول الى الخيرات من غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله سبحانه وتعالى في وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات
واما الفزع عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات والثاني ان الخير والراحة مطلوبة والثالث ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير
لا يحصل الا اذا خلق الله تعالى في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة وهو المحسن المرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه شكى بعض المريدين
من كثرة الوسواس فقال الاستاد كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرة اخرى وبوابا عشرة ثالثة فقالوا ما رايناك فعلت ذلك فقال فعلت ولكنكم ما رايتم اما عرفتم ان القلب كالحديد
لينته بنار الخوف عشر سنين ثم شرعت في غسله عن الاوزار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى سالا سيف لا اله الا الله فلم اترك حتى خرج
عنه حب غير الله ولم اترك حتى يدخل فيه حب غير الله فلما خلت عرصة القلب عن غير الله وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة
وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله **التفسير الثامن** ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل يأله اذا فزع من امر نزل به فألهه اي اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه
وتعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه
وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان في الحقيقة هو الله تعالى ولا شيء سواه وههنا لطائف ولنذكر فوائد الفائدة الاولى عادة المديون انه متى راى صاحب
الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول يا عبادي انتم غرماء لي بكثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا مني بل اقول ففروا الى الله فاني انا الذي اقضي ذنوبكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك
يغلقون ابوابهم عن الفقراء دون الاغنياء وانا افعل ضد ذلك **الفائدة الثانية** قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير
والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة واقول انه صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فجلال الرحمة
غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بعدد معين **الفائدة الثالثة** قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا
رب فيقول الله تعالى ولم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول الله قد وجبت لكم مغفرتي **الفائدة الرابعة** قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان الله ينشر على بعض عباده يوم القيمة سبعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذا شيئا اظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول الله فهل لك
عذر في عملك هذه الذنوب فيقول لا يا رب فيصنع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فيقول العبد يا رب كيف تنفع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء
الفائدة الخامسة وقع صبي في بعض الغزوات ينادي عليه فيمن يزيد في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي واخذته والصقته الى بطنها ثم القت ظهرها على
البطحاء واجلسته على بطنها تقيه الحر وتقول ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة
هذه لابنها قال الله تعالى ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع البشارة **المسئلة الثالثة** وكيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة
ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية و
الدليل عليه قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال الله تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ثم ان
القائلين بان هذه اللفظة اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه الكلمة اله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار
الاله فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون كلاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا لحلقة بن ابي رباح
بسم الاهة الكبار فاخرجه على الاصل **المسئلة الرابعة** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين
كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكر فيقال اله كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة قال انكم قوم تجهلون
المسئلة الخامسة اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصية الاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله
وهو مختص به تعالى كما في قوله تعالى ولله جنود السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى
له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله تعالى قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطه
في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا يبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب
المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات
لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء **الخاصية الثانية** ان كلمة الشهادة وهي الكلمة

التي تنقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان
لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة **الباب العاشر** في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان
الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا ضروريا اما القسم الاول
وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون ذلك في الدنيا فقط وهو مثل التنفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك في الاخرة وهو معرفة الله تعالى
فانها لو زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب العذاب الابدي واما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الاخرة
واما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولا نظير لهذا القسم في الاخرة فان منافع الاخرة لا يلزمها
شيء من المضار واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الاخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان التنفس في الدنيا نافع وضروري فلو
انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله امر لا بد منه في الاخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا يتالم في الموت الاول الا
ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المه ابد الاباد وكما ان التنفس له اثران احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن
القلب كذلك الفكر له اثران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك
الا بان تعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالاخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي مستأنسا بالالاء واصلا الى الخيرات والمسرات وكمال هذين الامرين
ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما فاذا اردت ان تعرف
هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة وتامل في مراتب المعقولات في جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل
اخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والرعد العاصف وبقي في ذلك السير ابد الاباد ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا و
لكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير وعند هذا يظهر له ان الذي قال الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق
واما بدنك فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتامل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والاثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ يتجلى لك اثر من اثار رحمته في خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل هل لغير الله رحمة ام لا قلنا الحق ان الرحمة
ليست الا لله تعالى ثم بتقدير ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره فههنا مقامان المقام الاول في بيان انه لا رحمة الا لله تعالى فنقول الذي يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو
افادة ما ينبغي لا لعوض فكل واحد غير الله فهو انما يعطي ليأخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل من اعطى دينارا ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها انه
يعطي المال لطلب الخدمة وثانيها يعطي المال لطلب الاعانة وثالثها يعطي المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطي ليزيل حب المال عن قلبه وسادسها يعطي
لرفع الرقة الجنسية عن القلب وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليستفيد بواسطة ذلك العطاء نوعا من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا
ولا هبة ولا عطية اما الحق سبحانه وتعالى فهو كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله سبحانه وتعالى **الحجة الثانية** ان كل من سوى الله فهو ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل رحمة تصدر من غيره فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى **الحجة الثالثة** ان الانسان يمكنه الفعل
والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة
هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى **الحجة الرابعة** هب ان فلانا يعطي الحنطة ولكن لما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام
لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن
من الانتفاع بهما هو الله تعالى والحافظ له عن انواع الافات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى **المقام الثاني**
في بيان انه بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل انواع النعم
بالنسبة الى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق **الثاني** ان الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عنده منك ما تتوسل به الى استحقاق نعم الاخرة فكانه
تعالى يامرك بان تكتسب لنفسك سعادة الابد واما غير الله فاذا انعم عليك بنعمة طلب منك الاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل **الثالث** ان المنعم عليه
يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله **الرابع** ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال
ما تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرادات اما الحق سبحانه وتعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل المقدورات فاذا ظهرت بك
حاجة غير فهو ان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل **الخامس** ان الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى
وبتقدير ان يحصل من غيره فرحمة الله اكمل وافضل واعلى واجل والله اعلم **الباب الحادي عشر** في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ا مرض موسى
عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكلها فعوفي باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت اخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته
اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرني فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل
وترياقها اسمي ب باتت رابعة رحمها الله ليلة في التهجد والصلوة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد فوضعها فوجد الباب وفعل ذلك ثلث
مرات فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان ج كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيعه الذئاب وهي لا تضر اغنامه فمر عليه رجل
وناداه متى اصطلح الغنم والذيب قال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله د قوله بسم الله معناه ابدا باسم الله فاسقط منه قوله ابدا تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكانك قلت ابدا باسم الله و
المقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعله دليلا على الصفح والاحسان ه روي
ان فرعون قبل ادعاء الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به اثر الرشد قال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا
فقال يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار امنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على
سويداء قلبه من اول عمره الى اخره كيف يكون حاله و سمى نفسه رحمانا ورحيما فكيف لا يرحم روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسال شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفاس واخذ يخرب
الباب فقيل له لم تفعل هذا فقال اما ان تجعلوا الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت في اول كتابك
على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك ز الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم فدل ذلك على ان رحمته اكثر واكمل من قهره
ح كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا اشياء من الخيل والبغال وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت
في عمل فاجعل عليها سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها ط اجعل نفسك قرين ذكر الله حتى لا تبعد عنه في الدارين روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه دفع خاتما
الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش ذلك فاتى ابو بكر رضي الله عنه بذلك الخاتم
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فراى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزيادة فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله
ما رضيت بان افرق اسمك عن اسم الله تعالى واما الباقي فما قلته وخجل ابو بكر رضي الله عنه فجاء جبرئيل عليه السلام فقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه ما رضي ان يفرق
اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلوات الله عليه عن اسم الله سبحانه وتعالى وجد هذه الكرامة فكيف
اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما
عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه يملك الدنيا والاخرة فان قال قائل لم قدم سليمان
عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان والجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات الهدهد

واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان قبل ان فتحت الكتاب وقالت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان كلام بلقيس
والكلام سليمان الثاني لعل سليمان عليه السلام كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب
وقرأت في عنوانه فقالت انه من سليمان قبل ان فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت انه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخافت سليمان عليه السلام ان تشتم الله تعالى اذا
نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى ب الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيمة
برؤيته وحكي ان بعضهم جاره يهودي قال فدخلت عليه للعيادة فقلت اسلم قال على ماذا فقلت من حرق النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها فقلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم
قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم فكأنه يتبختر فقلت له ياسمعون ما فعل الله بك
فقال غفر لي وقال لي ادخلت شوقا الي هو واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف
فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا

[illegible]

الى الحدوث حال حدوثه احتياجه الى المبقي حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول الفاتحة وثالثها سورة سبا وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سبا ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها سورة فاطر قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في فاطر كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور ولما ذكر في سورة الملائكة كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعل الملائكة رسلا ففي الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الروحانيات الانوار والظلمات وذكر في الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطائف عالية الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين وهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى الدليل على وجود الاله القديم المسئلة الثانية هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه تعالى ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز والجهة ومتى كان الامر كذلك فلو كانت ذاته قبل حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار المسئلة الثالثة هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما يقول النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل المسئلة الرابعة هذه الكلمة تدل على ان اله العالمين ليس موجبا بالذات بل هو مختار فاعل والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار وببرودة الجمد فانه لا يحمد النار والجمد لما ان تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه تعالى مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الاثار والمعلومات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه تعالى مستحقا للحمد المسئلة الخامسة لما خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحال ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم والحكمة واما السؤال الثاني وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر العالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجوائز فهو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقريره ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السلامة والسعادة واما ان يكون في الالم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة والكرامة لم تحصل الا بخلق الله تعالى وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان في المكاره والافات فتلك المكاره والافات اما ان تكون من العباد او من الله تعالى فان كان من العباد فالله تعالى وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كان من الله تعالى فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما انزله لعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام افضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد وروح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهو اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى وانوار المكاشفات والتجلي لا يحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف اللطيفة الاولى ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي العبادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه الاول ان التوغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل والثاني ان من قال العبد لا فعل له وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله تعالى واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة اللطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اوليهما ايجابية والثانية سلبية اما الايجابية فيكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قلوبهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قلوبهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية اللطيفة الثالثة قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك المقتدي بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة من الخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا اشتباه فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها ابدا في التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث شيء بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب وكذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا شكك فيه لم يتشكك فلا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكأنه قيل لا ينبغي ان يعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده مولاك فقط بل هو اله لكل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقارك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين واله السموات والارضين ومدبر كل الخلائق اجمعين ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على مثل هذا وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال حينئذ يقع في قلب العبد اني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة وانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحياة لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له

من الخيرات وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امر بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم لما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار وتمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال باخوان الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية المسئلة الثانية في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الافات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وثبت باستقراء احوال العالم انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد بهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب المحاكاة غالب على طباع الخلق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذلك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبينا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى وبينا ايضا ان اكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتامل في هذه الاسباب تاملا شافيا وافيا فيقول هذا الامير المستولي على العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما تهيات له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم تنضم الى هذا النوع من الاعتبارات اعتبارات اخر تقويها فعند حضور هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا ينتظم الا بتدبير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير انه لا ينتظم ماله من احوال العالم الاكبر الا بتدبير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتامل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى والمنهج الاسنى يرى اللغات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف حاله بعد الموت فكأنه يقال مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فالان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب الجاه والمال اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم يقول يا الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا يفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة المسئلة الاولى اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ولنذكر هنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقران القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال افي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السائل وجب فاقر النبي عليه السلام ذلك الرجل على قوله وجب الثالث عن ابن مسعود ان النبي عليه السلام سئل اقرا في الصلوة فقال عليه السلام اتكون صلوة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم المسئلة الثانية قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا يجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله فاتبعوني يحببكم الله وبالعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد روي انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران اكثر من مائة مرة وان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول العمر ويدل ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار بان عثمان ورث امراة عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كان قد افتى ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران والاخبار والمعقول الحجة الثالثة ان الامة وان اختلفت في انه هل يجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرا الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءته قرؤه لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءته فنقول اعمال الجوارح غير واعمال القلوب غير ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فيدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الرابعة الحديث المشهور وهو انه سبحانه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فيقول الصلوة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة الخامسة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب

من وجوه ا انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره ب اعتقدنا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره ج هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على ان متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم والموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى د ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني ان جانب الحرمة راجح والثاني احوط ه الحجة السادسة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة رحمه الله يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام ه الحجة السابعة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابي المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا يجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ه الحجة الثامنة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى ولما فرغ من صلوته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلوة فكل ما ذكره الرسول عليه السلام وجب ان يكون من الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان يكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلوة الحجة التاسعة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخبركم بسورة ليست في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرأ في صلوتك قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرأ في صلوتك قالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم ه الحجة العاشرة هي التمسك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرءوا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل ه الحجة الحادية عشر الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولانهم اطبقوا على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل ه الحجة الثانية عشر قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبه للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه ايضا فتقابل هذان الضرران واما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو الفعل ه الحجة الثالثة عشر لو كانت الصلوة بغير الفاتحة صحيحة لما كانت الصلوة بالفاتحة جائزة ولما كانت الصلوة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة يوجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير جائزة ه الحجة الرابعة عشر اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط ه الحجة الخامسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس ه الحجة السادسة عشر لما ثبت ان النبي عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله عليه السلام واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها ه الحجة السابعة عشر الصلوة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا في الفضيلة او الصلوة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلوة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلوة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جائز فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه يقبح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني ان يعارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى

المسئلة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلث آيات قصار او آية واحدة طويلة مثل آية الدين

المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها من اول السورة ام لا قال المعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قلت فلم يسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل ثلث احدها ان هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر والاخبار الآحاد او ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيه وثالثها الكلام في انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلث

المسئلة الخامسة في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية زعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطاء فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الآحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام هو اعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قرآن فهو ثبوت ولا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او آحادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا آخر ما قيل في هذا الباب والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه هل حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط به قول القاضي

المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن وانها آية من الفاتحة قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه ه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم بن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله عليه السلام فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح ه الحجة الثانية روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم ه الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد سليمان غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية

من

من القرآن ه الحجة الرابعة روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال يقول الله سبحانه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلام في المسجد والنبي عليه السلام يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلام ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منه ومن ترك آية منه فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث عن تفسير الشيخ ابي اسحاق الثعلبي ه الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب اثباته في القراءة في الصلوة صونا للنص عن التعطيل ه الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم يكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا انها من القرآن ه الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله ولهذا السبب حكينا ان تعالى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان تقرير ابي بكر الرازي ان التسمية من القرآن لكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا الدليل لا يبطل قول ابي بكر الرازي ه الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله ليس آية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة منها ه الحجة التاسعة انا نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي عليه السلام قرأها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه ولما ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق ه الحجة العاشرة قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله توجب كون هذه الصلوة ابتر ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل قوله تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان يعادي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم يكون في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلوة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قراءتها ه الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي عليه السلام قال لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هناك بعض آية فلا بد وان يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في اول سورة الفاتحة ه الحجة الثانية عشر ان معوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها ه الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدءون بذكر باسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسمه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان الامر كذلك وذلك لان الطير اتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت التسمية مكتوبة وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدءوا بذكر بسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء عليهم السلام وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق ه الحجة الثالثة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت وجوب القراءة بين ان يقال انه من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق ه الحجة الرابعة عشر ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا لما رأينا قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن ه الحجة الخامسة عشر روي انه عليه السلام كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه مثبت في القرآن فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لكان اخراج سائر الآيات وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن ه الحجة السابعة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبته بخط المصحف في المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ه واحتج المخالفون باشياء ا تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي عليه السلام قال يقول الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين ا انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها ب انه تعالى قال جعلت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون فيها لله ثلث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله اربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور ه الحجة الثانية روت عائشة ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من سورة الفاتحة ه الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل ه والجواب عن الحجة الاولى من وجوه ا انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحاق الثعلبي روى باسناده ان النبي عليه السلام لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي ب روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال واذا قال العبد مالك يوم يقول الله عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك لو حصلت ثلثة قبلها وثلثة بعدها وانما يحصل ثلثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا في هذا الوجه ج ان لفظ النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه يبحث عن احوال الاموات والموت والحيوة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون د ان دلائلنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هو من الفاتحة ام لا المقصود منه بيان شيء آخر فكان كلامنا اقوى واظهر ه انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط فيكون

عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا ههنا وتمام الجواب
عن الخبر سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرير لاجل التأكيد كثير في القرآن وتأكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات والله اعلم **المسئلة السابعة** في بيان عدد
آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
واما ابو حنيفة لما اسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول قول الشافعي
اولى ويدل عليه وجوه آ ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة
ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع ب انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية
فقد جعلنا اول الآية غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف
الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى عنه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل
ج ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه
ولا ضالا انا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن
زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه آية واحدة فان قالوا
اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية واحدة مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون
قوله الرحمن الرحيم فلا يمتنع جعله آية اما لو منع ان يكون مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم كلاما تاما بل ما لم ينضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثامنة** ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من سائر السور اما المحققون
من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية قال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في
هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان سورة الملك ثلاثون آية وفي سورة الكوثر ثلاث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم
الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد
الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلاث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور
فسقط هذا السؤال **المسئلة التاسعة** يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة
رحمه الله عليه ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة اذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على
ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية الحجة
الثانية ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا
كان مفتخرا بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه مستنكفا فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون
اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا الحجة الثالثة هي ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن
في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ان الاخفاء والستر لا يليق الا بما يكون عيبا ونقصا فيخفيه الرجل ويستره لئلا
ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه
السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل
ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بقوله بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين الحجة الرابعة
ما رواه الشافعي باسناده ان معوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت
من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم اين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا
ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي
هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابي
طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان
قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير بمعونة اسم الله اشرعوا في الطاعات وما يجري هذا المضمر ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول
عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع
العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر
كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة وهو احتج المخالف بوجوه الحجة الاولى روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن
الرحيم وفي رواية رابعة ولم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال ابي يا بني اياك
والحدث في الاسلام وقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فقل الحمد لله رب العالمين والقول ان انسا وابن مغفل
خصصا عدم ذكر بسم الله بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر به والحجة الثالثة قوله تعالى اذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر
الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي عن انس في هذا الباب ست روايات
اما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات احديها قوله صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وثانيها قوله
انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاثة تقوي قول الحنفية وثلاثة اخرى تناقض قولهم احديها ما ذكرنا
ان انسا روى ان معوية لما ترك بسم الله في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم وثانيها روى ابو قلابة عن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن
انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت معارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما
وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال آثار علي بن ابي طالب فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه
مهما وقع التعارض بين قول انس وابن مغفل وبين قول علي بن ابي طالب الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض
بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه آ ان راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر
علما وقربا من رسول الله عليه السلام من انس وابن المغفل ب ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع ان نص رسول الله
عليه السلام فقال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فالذي يقرب به نص انس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي

البيهقي

البيهقي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا
في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس والمغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس كانوا يقفون بالقرب من رسول الله عليه السلام وكان انس والمغفل يقفان بالبعد منه وايضا فانه
عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة
فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله وان انسا والمغفل ما سمعاه د قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول
الله عليه السلام يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة
ه لعل المراد من عدم الجهر في حديث مغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها و الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من
النافية ز الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك
فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى **المسئلة العاشرة** في تفاريع التسمية
الاولى ان الشيعة السنة من الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا في سبب
اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني
انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها ليست آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لم
ينزلها الا مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل عليه ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن
ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن فقال سبحان الله ما احراه هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي
عليه السلام اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وروى
مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية آية من الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا شك انهم يجيزون قراءته التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة
والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية وقال مالك لا ينبغي ان يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جهرا اما في النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك الفرع الرابع
مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءته في كل الركعات واما ابو حنيفة ففيه روايتان روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرؤها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن
بن زياد ثلاثتهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأها في اول كل ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان قرأ مع كل سورة فحسن الفرع الخامس
ظاهر قول ابي حنيفة انه لما قرأ التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور وعند الشافعي انه الافضل اعادتها في اول كل سورة لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
باسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم الصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان التسمية على الوضوء مندوبة
وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله عليه السلام توضأ كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلوته وقال اسحاق
ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله والمسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من النوم قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل
الدار او خرج قال بسم الله واذا اكل او شرب واعطى واخذ قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان يقول بسم الله وهو اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله وهذا
آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتتباعد منه النار من الله تعالى لقوله بسم الله **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي ترجمة القرآن لا تكفي
في صحة الصلوة في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر
واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله عليه وآله
وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب منه احتج بانه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على
كونه شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي الحجة الثانية ان الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه
السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا
في الصلوة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي
وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل ديار الاسلام مطبقون
بالكلية على قراءة القرآن في الصلوة كما انزل الله فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلوة ولم يقرأ القرآن فوجب
ان لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للاعرابي ليس بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل من رب العالمين
الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى
ما جعله قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال ان كل ما كان اعجميا فهو ليس بقرآن الرابع قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك
الكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله في قوله لا يأتون بمثله ولما بطل هذان ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله فثبت ان قارئه لم يكن قارئا
للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تجزي صلوة لا يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنطوقة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول
ان احدا من العقلاء لا يجوز من عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دوستكان لبيركه كذلك الثاني يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة
روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما احسن في الصلوة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله الى آخره وجه الدليل ان السائل لما سأل عجزه
في الصلوة عن قراءة القرآن العربي الرسول عليه السلام التسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دو سبز الحجة الثامنة يقال لو لا الانجيل هو قوله بسم الاها رحمانا
ومرحانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما اخذ من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا
الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كانت ترجمته بفرستيد يكي از شمارا با نقره وبجويد كه كدام طعام بهتر است
بازآن اثني بياورد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء واذا لم ينعقد الصلوة بترجمة هذه الآية
فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله عليه السلام هماز مشاء بنميم مناع للخير الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون سبا من جنس كلام الناس
في اللفظ والمعنى وكذلك قوله ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف اذا قرأنا عين هذه الالفاظ
بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع ممتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا
تصح الصلوة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب
كل لغة قرآنا لكان قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لانه على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان
عند ابي حنيفة تصح الصلوة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التورية آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون
الصلوة صحيحة بقراءة التورية والانجيل وبقراءة زند واستا ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زند واستا فانه يلقى الله مطيعا ومعلوم
بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة للفاتحة الا ان يقول الثناء لله مربي العالمين ورحمن المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعان
اهدنا الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان اذا ثبتنا ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وحصل فيها هذا القدر فوجب ان يقال

الصلوة صحيحة بقراءة جميع الخطب وما كان كذلك باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله عليه السلام لسلمان الفارسي في ان يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولو كان قد اذن لصهيب في ان يقرأ بالرومية ولبلال في ان يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم اسماع ارباب اللغات بهذا لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية وذلك بقوله مسلم الحجة الرابعة لو جازت الصلوة بالقراءة بالفارسية لما جازت القراءة بالعربية وهذا الجائز فذاك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة اما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله من الترغيب في الآخرة والنفرة في الدنيا ومعلوم ان المقصد الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعاني كما قال تعالى اقم الصلوة لذكري وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وثبت ان قراءة الترجمة يفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي يمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة لوجب ان القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان يكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضي لبقاء الامر بالصلوة قائم والفرق ظاهر اما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن العربي كما انه يطلب قراءته لمعناه كذلك يطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه والثاني ان توقيف صحة الصلوة على قراءة لفظه توجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلوة على قراءة هذا النظم فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضي قائم وان الفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة للقرآن وبيانه عليه وجوه ا روي ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطاء في القرآن ان يقرأ مكان العليم الحكيم بل ان يضع مكان آية الرحمة آية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فاخبر ان القرآن كان في زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن بالعبرانية والسريانية الثالث انه تعالى قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكرت تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هذه عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا بل يقول ان القائل شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم غلطوا [?] قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به ونقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها

المسئلة الثامنة عشر قال الشافعي في القول الجديد يجب القراءة على المقتدي سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا اسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة يكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية انه عليه السلام كان يقرأ في الصلوة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه الا ان يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا انه معارضة الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان الرسول عليه السلام يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة وقد سبق تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه جاء ان النبي عليه السلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه الحجة الخامسة قوله عليه السلام للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه عن محمود بن ربيع عن عبادة بن الصامت قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اريكم تقرءون وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين ا ان صلوة المقتدي بدون القراءة عبارة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص ب ان السائل اورد الصلوة خلف الامام على ابي هريرة فافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤكد المطلوب الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال ان الله يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين بين ان هذا التنصيف من لوازم الصلوة وبين ان هذا التنصيف انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلوة وهذا الدليل قائم في صلوة المنفرد وفي صلوة المقتدي الحجة التاسعة روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله عليه السلام بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال تقرءون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا لنصنع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع القرآن لا تقرءوا شيئا من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن يوجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فوجب ان يكون قراءتها في الصلوة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال ذلك قال بوجوب قراءتها الحجة الحادية عشر وافق ابو حنيفة على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلوة واما قراءتها فهو عندنا يبطل الصلوة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الحجة الثانية عشر لو بقي المقتدي بين القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القاري افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرمة فيلزمه ان يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والكلام ثابتا بينا في تفسير هذه الآية انها لا تدل على قولهم بالغا فلنطالع ذلك الموضع في هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم يقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله فلا شك ان قولنا اولى الثاني ان قولنا احوط الثالث ان قولنا يوجب شغل جميع الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر

المسئلة الثالثة عشر قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلوته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة فاحدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا والثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلوة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلوة بحكم الاستثناء والثالث قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستيجابي ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين الرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال تجب القراءة في الركعتين الاوليين ويكره في الاخريين والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا يجب في جميعها فان كانت الصلوة اربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت في الركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه الحجة الاولى انه عليه السلام كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا لقوله تعالى واتبعوه الحجة الثانية ان الاعرابي الذي علمه النبي عليه السلام الصلوة امره بان يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال الحجة الثالثة نقل الشيخ ابو نصر الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله عليه السلام ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة الحجة الرابعة القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها الحجة الخامسة امر بالصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلوة اكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح

المسئلة الرابعة عشر اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط

الصلوة فله فروع الفرع الاول بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلوته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا يعيد صلوته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب المغرب فترك القراءة فقيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي ولما وقعت هذه الواقعة بحضرة الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي في الجديد وقال يفسد صلوته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلوة والثاني لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر الفرع الثاني يجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ في النصف الاخير النصف الاول يحسب له النصف الاول دون الاخير الفرع الثالث الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا آخر من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأه واذا لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقي ههنا قسم واحد وهو انه لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار بالعربية وعندي انه يؤمر بذكر الله تعالى باي لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم

المسئلة الخامسة عشر نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول

الفصل الاول في تفسير قوله الحمد لله وفيه وجوه الاول ههنا الفاظ ثلثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه ا ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحهما ويستحيل ان يحمدهما فثبت ان المدح اعم من الحمد الوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الوجه الثالث في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه نوعا من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما يقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كانما العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم وقيل الحمد لله على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلما اذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول كانه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لا علاهما الثاني ان المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له اولى الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه الفائدة الثانية انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل على حمده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم يحمدوا وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم وثانيها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق الله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله تعالى يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد لذاته اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده وثالثها انه لو قال احمد الله كان قد حمد لكن لا حمدا يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من اول الزمان احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته باكمل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله فسواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان الانسان مستقلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله ونظيره قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وضع الختم على قوله لا اله الا الله الفائدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلثة فان حملته على اللائق فمن المعلوم انه لا حمد الا وهو تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك الكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى انه هو المستولي على الكل والمستعلي على الكل الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة الفائدة الخامسة الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان ا انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال القول الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه وحينئذ يلزم ان يقال ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له وذلك ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت ان على القولين فان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاد يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع بها لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى الفائدة الخامسة وقوله الحمد لله كالدليل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه اولها انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل خلق او تخليصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا مستحق للحمد الا الله تعالى وثالثها كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة ينتج ان كل نعمة فهو من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله تعالى وجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله ورابعها النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلثة احدها ان تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا ولا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن الشوائب لا يحصل الا من الله تعالى وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامن الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله سبحانه الحمد لله الفائدة السادسة قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما مفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه الاول ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليه كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها الثاني ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل وكل ذلك انعام من الله فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية له وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر

ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وبشكره وبالثناء عليه الرابع ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعمة الله كثيرة لا يحيط العقل بها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي نعمة الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وصفاته وفي احواله والله سبحانه غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمد الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمد الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به اما لو قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك والشكر لا يتم الا بانعامك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك الفائدة السادسة عن النبي عليه السلام انه قال اذا انعم الله على عبد نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل ان كان جائعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه اما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها الملائكة والكروبيون وسكان اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي يأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى هذا العبد قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا نهاية له اقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الباقي غير المتناهي فكأنه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها الفائدة الثامنة لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا عرفت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الي بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه تعالى الي العامة واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وانسي وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد انها باسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة ومدافعة الفائدة التاسعة لقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وفي هذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا الى العباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه من دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله الفائدة العاشرة الحمد له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغلت بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فهذا الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية لدرجات معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة الفائدة الحادية عشر الحمد لله كلمة جليلة شريفة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلثين سنة استغفر الله من قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذلك قال احترقت بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين سائر الناس وكان حق الدين ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدين قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قوله الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثانية عشر اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير الفائدة الثالثة عشر من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والدليل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه وكان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير الثالث ذكروا امثلة في الواقعات وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان تفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا فلم يشافهه بالرد فكون اثمه اقل وكذلك ههنا قال الله سبحانه الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل الفائدة الرابعة عشر تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه ا ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد ب اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ج انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل على ظاهره على ان الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كذلك لو كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله د ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما ابتدأ بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان يقاس افعاله على افعال العباد فقد يقبح اشياء من العباد ولا يقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية ه ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان يكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب الفضل اما الواجب فهي مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب الفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه الحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد به مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح اما ان يكون من لوازم ذاته او ليس ثابتا له فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت له لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت له لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا لغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا

للحمد وايضا عندهم ان الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العباد او على نفسه فان كان الاول وجب ان يكون قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا الفائدة الخامسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه ا ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع ب انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى ربا لهم في كل الاوقات سواء قبل مجيء الشرع او بعده الفائدة السادسة عشر بحث عن حقيقة الحمد لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو الاتيان بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقتين الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يأمر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه ا ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم ب قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان يكون مشروعا ج معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا باستحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة والحظ وذلك مقام نازل

الفصل الثالث

في تفسير قوله رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله سبحانه فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح المحفوظ والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تفسير موجودات العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فكان محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله سبحانه اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال اقسام هذه الثلثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي وكل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه ا ما ذكرنا انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم ب ان غيره اذا ربي فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ج ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء د ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام ووقاك واحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية ه ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه لا ينقطع البتة و ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق سبحانه فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكأنه سبحانه يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فعند صعوده يخرج له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى آخر هذه الآية المثال الثالث انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت سببا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان آثار تربيته كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي بكوني الها ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهي المراد من قولنا انه فوق التمام

الفائدة السادسة انه يملك عباده احسن كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت بحفظه كل لك فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك بالنهار عن الافات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس يحرسون كل الليل فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان يرى البلايا اما الحق سبحانه فانه يحرسه من الافات ويصونه من المخافات بعد ان كان عند دخول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه التربية وما احسن من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن هاذا الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويامره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا له ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من جهته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصوله من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فركب العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى ولدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب ينفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض ياتيه فيلتقم تلك البعوض ويغتذي بها ولا يزال هذه الحال حتى يتقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه في الحقيقة فضل واحسان ورحمة اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤذيه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم بالضرب فهذا في الظاهر نقمة وفي الباطن رحمة وراحة وكذلك الانسان اذا وقع في يده اكلة فاذا قطع انسان تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالاحمق يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح من العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرفها الى اعمال الابرار وجذبها من عالم الفرار الى دار القرار كما قال الله سبحانه وتعالى ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى عليه السلام كان يبني الحكم على ظواهر الامور واستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر عليه الصلوة والسلام فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم

الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله تعالى والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر وقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا يطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال في حقها ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها عن توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم اربعة وثلثين مرة انه رحمان رحيم وذلك لان الصلوة سبع عشرة ركعة ويقرا لفظة الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة واحدة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ~~في ركعة مرتين مرة واحدة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين~~ الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى فصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي ان فتى قرب وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي عليه السلام واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي عليه السلام اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فعل كل ذلك فقال فهل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا امه فجاءت وهي عجوزة عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني ففقا عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت الهذا حملته تسعة اشهر الهذا رضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة في النار الفائدة السادسة لقد اشتهر ان النبي عليه السلام لما كسروا اسنانه فقال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيمة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الاخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روي انه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي ثم امتنع من الصلوة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عائشة من البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في صلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي فيصير باسا فلاجرم معاصي جميع الخلق يغني في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار وللعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد عنه ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع الرحمة والنعمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله

الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال الله تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان كل من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز او الجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين فلما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره روي انه يؤتى برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل ويوزن حسناته وسيئاته فيخف حسناته فياتيه بطاقة فيثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله شيء واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد فحقوق الله مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار ذلك المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى

الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك ومنهم من قرا ملك وحجة من قرا مالك وجوه ا ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا ب انه يحصل في القرية ملوك كثيرون اما المالك فلا يكون فيها الا واحد ج المالك قد لا يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد ينفك كل واحد منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى د ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى من الملك ه ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم من كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه من كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية و ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل في امر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يسير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه مما اذا كان رعية فهذه الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه ا كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك ب انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لم يتعين ج الملك اولى لانه اقصر فالظاهر انه يدرك من الزمان ما يدرك فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها اطول فاحتمل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة بتمامها هكذا نقل عن ابي عمرو واجاب الكسائي عنه بان قال ان الشرع في ذكره هذه الكلمة قال لم ابلغها فقد بلغها حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى بعد غروب الشمس يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز الموت في تلك الليلة فيقول لم ازل على الصوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا اذا شرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يتمم فقد عزم على اتمامها فكان ماتيا على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخرى اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه ا ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من الملاك فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة وقد اجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحد ودفع الناس واما سياسة الملائكة فهو فوق سياسة الملوك لان جماعة من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى يا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك اما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشيء انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه فملكه لا ينقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه تعالى اذا اعطاك ولدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما اذا اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه سبحانه كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه تعالى ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات احديها انه تعالى في هذه السورة لما ذكر كونه رحمانا رحيما وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعد كونه ملكا كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعد كونه سلاما وهو الذي يسلم عباده عن ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده من جوره وظلمه فثبت كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت الملك لنفسه اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الايات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله سبحانه الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش ويدعو ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي يفضي اخر الامر الى تخريب العالم فما ظنكم بمخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للصلاح قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى ينتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه لكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما ظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ظالما ارتفع الخير من العالم روي ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وامعن في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجار الرمان فقال للصبي حصل لي من ذلك البستان اعطني رمانا واحدا فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله عليه السلام قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المتفرعة على كونه تعالى مالكا فهي اربعة الحكم الاول قراءة المالك ارجى من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل وهو الانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك الا ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا نريد ان يطلب منا يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرا مالك يوم الدين لان هذه القراءة دالة على الفضل الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فان القراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا ملكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون ملكا للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم والثاني باطل ايضا لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس له في الموجودات ملك ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقل الموجودات الى العدم وبمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله سبحانه فالملك الحق سبحانه اذا ثبت انه المالك الحق فنقول انه المالك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتاتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتم الا ان قيام القيمة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة حاصلة في الحال فزال السؤال الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك بوجود النعمة فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم غفرته لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن ورحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال

العبادة هو الله لا يمتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وكانت الجبرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها

الفصل الخامس في قوله اياك نعبد واياك نستعين

وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قوله اياك نعبد معناه لا نعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم فهو لا يليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق الانتفاع المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع واليه الاشارة بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا يحسن العبادة الا لله سبحانه فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر الوجه الثاني في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فالعبد انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحيوة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم وان الله سبحانه كان قديما ازليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معلقا كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم لما ادخل في الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله انا اله لاجل اني اخرجتك من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بذلك الحال هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمسة من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلثة للعبد وظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله فلا جرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا يرى مضافا الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم فعلى هذا لا معبود الا الله سبحانه فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الرابع ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية اهنا وامر ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره وجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره فالشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه السادس استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بان يمسك السماء بلا علاقة والارض بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ومحمد عليه السلام فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور اخلع نعليك ورفع الطور على موسى عليه السلام وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله تعالى وفار التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات او النبات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه الفائدة الثانية قوله تعالى اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوانات فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء المانوية والثنوية والطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره فيتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم ورهبتهم في الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد يدل التامل على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قولنا سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا ومتمما لغيره والشيء لا يكون مكملا لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد يدخل فيه معنى قولنا سبحان ولما قال الحمد لله فاثبت جميع انواع الحمد لله ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله وصفه بالصفات الخمس هي التي لاجلها يتم مصالح العبد في الاوقات الثلثة على ما بينا ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دل التامل على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانة الله وتوفيقه واحسانه فهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى اخرها منطبقة على ذلك الذكر وثبت ان هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمسة المذكورة في ذلك الذكر الفائدة الثالثة في السورة قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذ يمن صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاد فانصرع في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى يحصل العبادة مع الحشمة فلا يمتزج بالغفلة وثانيها ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك واذكرني واحضر في قلبك معرفتي واذا ذكرت جلالي وعظمتي وذكرت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول اولا معجون معرفة الربوبية من يسر قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال اخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضور معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها انه تعالى قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالنفس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكر واحضر جلال الله من قوله اياك فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات ورابعها انك لو قلت نعبدك فبدات اولا بذكر عبادة نفسك ولم يذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولنا اولا اياك تصريحا بان المقصود والمعبود هو الله فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد من احتمال الشرك وخامسها هو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق مقدما على ذكر الخلق وسادسها انه قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة

كان

كان نظره في وقت البلاء على المبلي لا على البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة على النعمة لا على المنعم كان نظره في وقت البلاء على البلاء لا على المبلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالحزن والنكال فكان في محن السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لموسى عليه السلام اذكرني وقال لامة محمد فاذكروني اذكركم فاذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر كذلك كان في وقت اداء العبادة مستقرا في جنة الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وسابعها انه لو قال نعبد لم يفد نفي عبادتهم لغيره لا امتناع في ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين اما لما قال اياك نعبد افاد انهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله وثامنها ان هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلوة فلا تقل نحن ولو كنت في الف من العبيد اما لما اشتغلت بالصلوة واظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملكا في الدنيا والاخرة وتاسعها لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله والجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله او لغير الله فاذا قلت لله فقد تعين الحمد بان يكون لله اما لو قدم قوله نعبد يحتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك المصرف للعبادة فلا يبقى للكلام احتمال ان يقع العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة فالوجه الاول ان المراد من هذا النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلوة بالجماعة واعلم ان فائدة الصلوة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى في صلوة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم يقول ان الانسان لو اكل الثوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي حاصلها الثواب العظيم لا يفي ثوابها بان يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء المسلم وكيف بالغيبة والنميمة والسخرية الوجه الثاني ان الرجل ان كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو جميع الملائكة الذين يعبدون الله تعالى الوجه الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين فاذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته الوجه الرابع كانه تعالى يقول للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والاخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس كان العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي الى حيث استحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها اما ليس له ان يقبل البعض ويرد البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل دون البعض وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحينئذ يصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره فكانه قال الهي لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني الفائدة الرابعة اعلم ان من عرف فوائد العبادات طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واقواها كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الله ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويتجمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف مراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لاكمل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال المحبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثاني قال بعض الصحابة رايت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات والثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة حكي عن ابي حنيفة ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلوة ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عبد الله بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلوة قطعوا منه ذلك العضو ولم يشعر عبد الله بذلك وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه حين كان يشرع في الصلوة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى قطع ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابوه وابنه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك يمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلث درجات الدرجة الاولى ان يعبد الله طمعا في الثواب وهربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة النازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس والدرجة الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكاليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ايضا ليست بخالصة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبادة الدرجة الثالثة ان يعبد الله لكونه الها وخالقا وعبدا له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلوة اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلوته واعلم ان العبادة والعبودية مقام شريف ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في اخر سورة ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بهذا من وجوه احدها انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب الاية الثانية في شرف العبودية قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما الاية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى اول ما نطق قال اني عبد الله وصار ذكره في هذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة وجوده عن الطعن وصار ذكره مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الافات وايضا لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى اني متوفيك ورافعك الي والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذي يدعيه بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة الاية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امر بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالاخر فهذه الايات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء لم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه اثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدورا لقدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصل بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان علي رضي الله عنه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا اللهم

اني وجدتك لها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت الفائدة الخامسة اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فيكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه
الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما واحوال معاد العبد يدل على كونه ملك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية
على حصول الغايات وبعدها تطلب معرفة العبودية وهو مبدأ وكمال واول واخر فمبدأها واوسطها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها ان يعرف العبد انه لا حول له عن معصية الله الا بعصمة
الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه
طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب اخر اشرف منه الفائدة السادسة لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا
عند الشروع في الصلوة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة الى قوله يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا
البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوا بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا
ربنا اغفر لنا ورب هب لي ورب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثالث
ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى اخر السورة دعاء والدعاء في الحضور اولى
الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلوة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فنوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة فنقله
من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

الفصل السادس في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية ان لا حول عن معصية الله الا بعصمة
الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان
وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله الثاني ان جميع الخلائق يطلبون الدين والاعتقاد الصدق
مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله سبحانه لان ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه و
الثالث ان الانسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا يأتي به ثم في اثناء حال او وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يتبين له علة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء
تلك الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليس الا من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك واما النقل فيدل عليه آيات اولها قوله واياك نستعين وثانيها قوله استعينوا بالله و
قد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة انما يحسن لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا
لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندي ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولنذكر ما في
هذه الكلمة من اللطائف والفوائد الفائدة الاولى لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وذكر قوله اياك نعبد ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه
وجوابه من وجوه ا كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها ب كان الانسان يقول يا الهي اني اتيت بنفسي
الا ان لي قلبا بيدك فاستعين بك في احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فهذا يدل على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله ج لا اريد
بالاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل انت وحدك والذي في هذا المذهب الخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام فقال هل لك
من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما زاد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويداه لا غير واما انا فقيدت الرجلين فلا اسير واليدين
فلا احركهما والعين فلا انظر بهما والاذن فلا اسمع بهما واللسان فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا اريد
عونا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكانه يقال بل ورثت فعل الخليل وزدت عليه فمحوتك زيد ايضا في الجزاء ثم قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيناك عن النار
واوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود وكما قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك نقول لك نار جهنم جزيا مؤمن فقد اطفأ نورك
لهبي د اياك نستعين لا استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على تلك الاعانة واذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك
ه قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت
من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر

الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد
الفائدة الاولى لقائل ان يقول المصلي لابد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى من حصلت الهداية له فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل
الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى على ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى
عليه وكان يقول كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا كان افضل منه عليهما
السلام والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل كذا مرة كان يكلم الرسول عليه السلام
بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها والوجه الثاني في الجواب ان العلماء بينوا ان لكل خلق من الاخلاق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلابد من معرفة العدل هو الخط المتوسط
بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى صراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط
في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال ه الوجه الثالث ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنة الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده
ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك
وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زائل الوجه الرابع انه تعالى قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال المسيح عليه السلام وقال وهذا
صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بالكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى صراط المستقيم
الموصوف بالصفة المذكورة ومثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابرهيم عليه السلام ولو امر بان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسماعيل عليه السلام ولو امر بان يرمي نفسه الى البحر
لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا
شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فلا يضيق امرى فرج من الله الا اتسع لان هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى
لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم فليكن نيتك عند قراءة هذه الآية ان تقول يا الهي ان الذي ارتكب الكبائر كما ارتكبته واقدم على المعاصي كما اقدمت
عليها ثم اردت له ان يتوب فتاب وحكمت له بالخلاص من النار والفوز بالجنة فهو ممن انعمت عليه بالخذلان ووفقته للتوبة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل هذا الصراط المستقيم
طلب المرتبة النازلين فلا اوجدها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول في الطرق كثرة الاخيار يحرونني
الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض
والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى صراط اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن
ابرهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابرهيم الى بيت الله فقال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابرهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك
لا تراها فقال ما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضى واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان ما بقي من العمر اقل مما
مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يستقيم لان قوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على
الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين

الجنة

للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد الخوف والخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على الهداية التي
وهبتها لنا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وزل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم الفائدة الثانية
لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين ا ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأت في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة
المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا يقبل واما قوله وعن جماعة
المسلمين فلابد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله دعاءه في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب قالت الفقهاء اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي اولا على النبي صلى الله عليه ثم
يذكر ذلك الدعاء ثم يختم الكلام بالصلوة على النبي ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعي في صلوته على النبي صلى الله عليه السلام ثم اذا اجيب في طرفي دعائه امتنع ان يرد في وسطه ب قال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك ج كانه تعالى يقول
ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا د كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة
عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية
طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيامة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين والحاصل ان الخط المستقيم اقرب من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط
المستقيم لوجوه الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق
اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف واقرب الى الامان والثالث الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه والرابع المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذه
الاسباب سأل الصراط المستقيم والله اعلم

الفصل الثامن في قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد الفائدة الاولى في حد النعمة انها عبارة عن المنفعة على جهة الاحسان
الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر
لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بعصيانه
فلم لا يجوز ان الامر هاهنا كذلك وارجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به
نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من
الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت
من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق للداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك
العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى فلهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله وثالثها نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعاتنا وهي ايضا من الله
تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله والفرع الثاني
ان اول نعم الله على العبد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحيوة فان
الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحيوة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
فبدأ بذكر الحيوة وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحيوة الفرع الثالث اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر
نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنياوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو
كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية
انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم و
حينئذ يعود المحذور المذكور والآية الثانية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة
على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا هاهنا واما الذين
قالوا ان لله على الكافر نعمة كثيرة فقد احتجوا بآيات احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه
على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يحصل النعمة لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند
حصول النعمة الفائدة الثانية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى
قد بين في الآية الاخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم وهو قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر
الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان يطلب الهداية التي دل عليها ابو بكر وسائر الصديقين فلو كان ابو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله
عنه الفائدة الثالثة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فيقول كل نعمة دينية
سوى الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله
تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله
ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض تعظيم هذا الانعام ولو لم يكن له اثر
في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله
تعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام وبالايمان هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه و
ارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو
الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه والله اعلم

الفصل التاسع في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب
عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل
المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون
هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم اتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله ان الذين كفروا ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا
فكذا هاهنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعهم بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين الفائدة الثانية لما حكم الله عليهم
بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال والله اعلم الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا
من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الدين ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم والاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام الفائدة الرابعة
الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله محال لكن هاهنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء
والغيرة والمكر والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي

انه الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو نفي ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل الاعلى الكسا
فيها الباب والفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين القبائح باختيارهم والا كان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال اصحابنا لما
ذكر كونهم ضالين دل ذلك على غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ يكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب
العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح لله واخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن
ذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات وراس المخافات هو الاعراض عن الله والبعد عن طاعته والاجتناب عن
هذه الآية على ان المكلفين ثلث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين
الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب الفائدة الثامنة في الآية
النص عليه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم ان كان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجه عن العدم الى الوجود مع علمه
بوجود العذاب لديه ولا كان غضبانا على الشيء كيف يفعل او قلمه على ايجاده وعلى تكوينه وان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه
يلزم ان يسبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة التاسعة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا
اذ ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل فقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان تركيبه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال
اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين في تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب ان الذين كملت
بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المقبولون بقوله انعمت عليهم فان اخل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل
قتالها فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اخل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه
القسم الثاني في الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول الفصل الاول اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء والآخرة بالنسبة
فرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال
الملائكة فعالم الروحانيات عالم الضوء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد وان يكون منها
كلها وابهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا في الاجسام من شخص واحد
اكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته واوامره فالمطاع الاول في عالم الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم الجسمانيات كالظل
ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقاربة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول
البشري وبهما تم السعادات في الآخرة وفي الدنيا اذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما يتم باموره اربعة ذكرها الله في
وهو من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمبدأ وهي معرفة الربوبية ثم
العبودية وهي مبني على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد ذهابا الى الله واما الكمال فهو التوكل على
وقوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر من الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت
الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد
قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة و
الكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما يتم بامر واحد وهو قوله واليك المصير
صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبت هذه المراتب السبعة في المعرفة يتفرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او
كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله
قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ورفع الاصر والاصرار والثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين وثالثها قوله ربنا
عنا وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله واعف عنا الآية انما المالك للقضاء والحكومة في الدين وهو قوله مالك يوم الدين و
عبدناك واستعنا بك في كل المهمات وسادسها قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله انت مولانا فانصرنا على
القوم الكافرين وهو قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام في عالم الروحانية عند صعوده الى المعراج فلما نزل
الى عالم المظهر وقع اليقين عنها بسورة الفاتحة من قرأها في صلوته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه السلام من المصدر
الى المظهر فلهذا قال عليه السلام الصلوة معراج المؤمن الفصل الثاني في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلثة الشهوة والغضب و
الهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه فقوله تعالى ينهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد
آثار الغضب وقوله والبغي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلثة
فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه
فمنشاء الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشاء الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشاء الظلم الذي عسى الله ان يغفره هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة
الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب
ختم الله مجامع الخبائث بالحسد وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس
في الشياطين شر من الوسوسة بل الحاسد شر من ابليس لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس فلو كنت الها لما جهلت
الارض شر امتي ومنك تولد الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلثة والاولاد والسباع هي هذه
تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلثة وهي مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الثلاثة
مقابلة الاخلاق الاصلية الفاسدة والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة
السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة فاما بيان ان الامهات الثلثة في مقابلة الامهات الثلثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله
لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى خالف هواك فاني خلقت خلقا نازعني في ملكي
لم يغضب لان منشاء الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا
رحيما لم يظلم نفسه بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبعة وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر الاسماء
في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه
الاسماء ثلثة الا الله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها وهو التعوذ كانه قيل ان اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل
الهوى فقل ملك الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين
زال حرصه ومن عرف انه الرحمن الرحيم اندفعت عنه آفة الشهوة بقوله بهذه الآية ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين
واندفعت آفة الغضب بقوله اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعتهم

فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة الفصل الثالث في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والوسط والمعاد اعلم
ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلق الانسان على ذلك الا ترى ان ابرهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت
وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى في اول سورة البقرة يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزل على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات تدل على انه تعالى
استدل بخلقه الانسان على وجود الصانع واذا تاملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم
فهذه الحالة من حيث انها يعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انه نفع عظيم وصل من الاله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما
فهو يستحق الحمد وحدوث بدن الانسان كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك
الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات عنه بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى
كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه
المعاني وقوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره واما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه
موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه
تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار
وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه
في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي ياتي بها العبد والآثار المتفرعة على تلك
الاعمال اما الاعمال التي ياتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد والثاني في علمه بانه لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله واياك نستعين و
ههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر واما الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلث طوائف
الطائفة الكاملون المحققون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم والطائفة الثانية الذين اخلوا بالاعمال الصالحة
وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطائفة الثالثة الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول
استكمال النفس الانسانية محصور في امرين فلتستكمل النفس فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم
طلب ان يكون اهتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة ويبرأ من ان يكون اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة
وهم المغضوب عليهم او الطائفة الذين اخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية الفصل
الرابع قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي قسمين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية اخرى فوض الي عبدي واذا قال اياك
نعبد يقول الله عبدني عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله توكل علي عبدي وفي رواية واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط
المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فوائد هذا الحديث الفائدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق
كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال الله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ولما
كان الامر كذلك لا جرم انزل الله هذه السورة على محمد وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى يكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه الوفاء
بذلك العهد الفائدة الثانية انه تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وهذا يدل على احكام الحكم الاول ان عند عدم الفاتحة يجب ان لا يحصل الصلوة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن
من اركان الصلوة كما يقول اصحابنا ويتاكد هذا الدليل بدلائل اخرى احدها انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني
اصلي وثانيها ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان جميع المسلمين شرقا وغربا
لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان يكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ورابعها قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وخامسها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرؤا امر وظاهره للوجوب فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة واجبة
عملا بظاهر الامر وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول
عنه محرما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة سورة الفاتحة في الصلوة افضل واكمل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها
على العبد باقامة الصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بصلوة مقرونة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلوة افضل من الصلوة المقرونة
بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند قيامه الصلوة المشتملة على قراءة غير الفاتحة يجب البقاء في العهدة وتاسعها
ان المقصود من الصلوة حصول ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف
ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرها مقامها البتة وعاشرها ان هذا الخبر الذي رويناه
يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا يحصل الصلوة الفائدة الثالثة انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول ذكرني عبدي وفيه احكام احدها انه تعالى قال فاذكروني اذكركم فهنا
لما اقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره الله تعالى في ملأ خير من ملائه وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عالي شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى
امرنا بالذكر فقال اذكروني اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون فلما بالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر وثالثها ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان ذاته المخصوصة المعينة صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذ لو كان اسما مشتقا لكان المسمى مفهوما كليا ولو كان كذلك لما كانت صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر
ان لفظ الرحمن الرحيم لفظا كليا فثبت ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر
ويدل عليه ان كلام ذكر في اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى في صفة
اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ولان الفكر في الشيء مسبوق
بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كانت
اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعنده هنا يقول الله حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه افضاله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى و
العالم الاسفل وقلبه ولسانه انما صار موافقا لعقله ومطابقا له وانه غرق في الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فيها اجل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول
عظمني عبدي ولقائل ان يقول انه اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال الله عظمني فما الفرق وجوابه
ان قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن
الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الفضل والكرم مع عباده ولا شريك له في غاية ما يحصل العقل والفهم والوهم
اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله ههنا عظمني عبدي واما قوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عما لا يليق
وتقديره انا نرى في دار الدنيا كون الظالمين مسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل في اضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الرفاه

والقيمة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب
لكان هذا الاهمال والامهال ظلما من الله على العباد فاذا لا بد من حصول يوم الجزاء ويوم الدين ليندفع وهم الظلم ولهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو
المراد من قوله تعالى مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم وشبهة الظلم واما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي فهذا هو الاشارة الى مسئلة
الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بالاتيان بذلك العمل وغير مستقل والحق انه غير مستقل
بدون الكل لان قدرة العبد اما ان يكون صالحة للفعل والترك واما ان لا يكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان يصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك ان كان
من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى الى الخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض وهو الاعانة وهو المراد من قوله اياك نستعين والمراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا اي لا تخلق في قلوبنا داعية يدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة اي خلق الداعية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقية فهذا هو
المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي اما الذي منه فهو خلق القدرة
والداعية واما الذي من العبد فهو ان عند حصوله مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التامل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا
لعبدي ولعبدي ما سال فقد ثبت ان اهل العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل الالهية وجميع مسائل النبوات وفي جميع المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل
الى الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتامل الشديد فلولا هداية الله واعانته وانه يرى الحق في غير عقل
الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا امتنع وصول احد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى
هذه الحالة ويدل عليه ايضا انه لمبطل الا ويرضى بالباطل والمباطل الاعتقاد الحق والدين المبين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب ان لا يقع احد في الخطاب ولما راينا الاكثرين غرقوا في
بحر الضلالة علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوي ذلك ان كل الملائكة والانبياء اطبقوا على ذلك اما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني
بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وقال محمد ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهذا هو الكلام في لطائف
هذا الخبر والذي تركناه اكثر مما ذكرناه الفائدة الرابعة من فوائد هذا الخبر ايات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة في الصلوة ايضا سبعة وهي القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول
والانتصاب منه والسجود الثاني والقعدة فصارت عدد ايات الفاتحة مساوية لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح
بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي قائما مرتفعا وايضا التسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه بسم الله
فهو ابتر وقال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والقيام ايضا اول الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية والقيام من هذا الوجه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع
وذلك لان العبد في مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين
الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره فيحني ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب لل
انتصاب لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيليق برحمته ان يرده الى الانتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا قال سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة
الاولى لان قوله مالك يوم الدين ~~مناسب للسجدة~~ التي يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهذه السجدة وقوله
اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك اخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله اياك نستعين استعانة بالله في ان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله
اهدنا الصراط المستقيم فهو سوال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو مناسب
للقعدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام فهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم
وايضا ان محمدا عليه السلام لما انعم الله عليه بان رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المومن فلما دخل المومن في معراجه الى
غاية الاكرام وهي جلوسه بين يدي الله وجب ان يقرا الكلمات التي ذكرها محمد فهو ايضا يقرا التحيات المباركات ويصير كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج
محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح
لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن
الخالقين وعند هذا ينكشف بان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى الفصل الخامس في ان الصلوة
معراج العارفين اعلم انه كان لرسول الله عليه السلام معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى عالم الملكوت فهذا فيما يتعلق بالظاهر واما فيما يتعلق
بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله
تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك
تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان اجزاء مراتب الارواح هو
الارواح البشرية ثم انها تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم يصير اعلى وهي ارواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح
الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير اعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم يصير اعلى واعظم وهم المشار
اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا وفي منتهى الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين
طعامهم ذكر الله تعالى وشرابهم محبته وانسهم بالثناء على الله ولذاتهم في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا
درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم
الى ان ينتهي الامر الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدا الكل وينبوع الرحمة ومبداء الخير هو فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك
قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر مما ذكرنا ان المعراج
على قسمين اولهما المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية واذا عرفت ذلك فلنرجع الى المقصود
فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يرجع الى وطنه احتاج تحفة محمولة يتحف بها اصحابه واحبابه فقيل له ان تحفة امتك
الصلوة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذكار فاذا اردت ايها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر اولا
لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالواد المقدس طوى وايضا فعندك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب وعقل
وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق وباطل وحكم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر ايهما تصاحب
الطرفين ومن اقوى الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الا ترى ان الصديق لما اختار صحبة محمد عليه الصلوة والسلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيمة وفي الجنة وان كلبا
صحب اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الاخرة فلهذا السر قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم
الدنيا وعالم الاخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم
واشرف من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليها بانه اكبر منها ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك
اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قولك تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في القدم ومطالعة حقيقة
الابد في البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعلى واعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى كل صفات
الجلال ونعوت الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد

ولخيال التجبر والعقل يصير كالرمس ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج محمد عليه السلام لان معراجه مفتتح بقوله سبحان اللهم وبحمدك واما قوله وجهت وجهي فهو معراج ابرهيم الخليل عليه السلام فاذا قرات
هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ليدفع ضرر العجب عن نفسك
واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففي هذا المقام انفتح لك واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد
لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة
الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وهو ههنا قوله اهدنا الصراط المستقيم والباب
الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرات هذه السورة وقفت على اسرارها
انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما يحصل في الصلوة من
المعراج الروحاني واما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى ان يقوم بين يدي الله مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض ثم قيام اهل القيمة وهو قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرا سبحانك اللهم وبعده وجهت وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القران واجتهد في ان تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك وان تنظر من عبادتك
الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الان جارية مجرى حبة وضعتها على نار خوف الجلال فلا جرم تغلى فاجعلها محبسة بالركوع ثم
اتركها لينقسم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض طاعة الله الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فاسجد الى الارض بنهاية التواضع واذكر
ربك بغاية العلو وقل سبحان ربي الاعلى فاذا اتيت بالسجدة فقد حصل لك ثلثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان فبها تتخلص من العقاب الثلث المهلكة فبالركوع تتخلص عن عقبة الشهوات
وبالسجود الاول تتخلص عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني تتخلص عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن
هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات
المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل روح محمد ويتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد
لروح محمد عليه السلام من محمدة وتحية فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل لك بهذه الخيرات
والبركات باي وسيلة وجدتها وباي طريق وصلت اليها فقل بقولي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فصل لك ان محمدا الذي هداك اليه وهديتك به فقل اللهم صل على
محمد فقيل لك ان ابرهيم هو الذي طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤك له فقل كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فيقال لك وكل
هذه الخيرات من محمد ومن ابرهيم او من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره في محافل الملائكة بدليل قوله عليه السلام حكاية عن
الله اذا ذكرني عبدي في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى لقاء العبد فقال انهم ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد
جاءوك فابدأ بالسلام عليهم ليحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم
من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الفصل السادس في الكبر والعظمة اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء
الذي لا نهاية له والخلاء الذي لا غاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد في قعر الابد فلا يعرف
لانفجاره مبدا ولا لاستقراره منزل والاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه موسع المكان ظاهرا وباطنا ومبدع الزمان
اولا واخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق سبحانه كان هو منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وكرسي فعقد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات و
الارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات
والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى
من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهو
تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته العينية عن مناسبة شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام الظوا بياذا الجلال والاكرام
وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلوة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن
اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب فالمرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام المعرفة كانت طهارته من الكونين الدنيا والاخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت
طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فالمقامات
كثيرة والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان يكون من جملة من قال الله فيهم
يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدئ من نفسك واستحضر في عقلك جملة اعضائك البسيطة والمركبة
وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان ثم ترق الى عالم الجو طبقات الهواء واستحضر كل ما فيها من الحيوانات
وذوات الهيئات ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ثم لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش
العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية ثم استحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما
قاله الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك
قائم او قاعد فاستحضر جميع الملائكة الحاضرين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله اكبر انه التي حصل بايجاده وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك
اكبر انه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل منزه عن ان يحكم العقل بجواز معاينته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير
انه عليه السلام قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فيقول الله من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان يصل اليه عقول الخلق
واوهامهم قال علي بن ابي طالب التوحيد ان لا يتوهم والوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته وطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه
وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فلا بد ان تجد من نفسك بانك بلغت مبادي جلال
الله فضلا عن ان تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر اعلامها المرتفعة معرفة وانما الذي ذكرناها ومن عوالي الرسول عليه السلام هو ثنائه على الله انه لا يحصى ثناء عليه
بصر ناظر ان ينعت عن صفة المخلوقين صفة قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاحل عنق عقلك في ادراك جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي
ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مراة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والاخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والملل
الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الى الشريعة منها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودرجات المردودين والملعونين الضالين
فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا اذ بايهم قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الاخرة كما قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن
الرحيم فابصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فابصر به
عالم الشريعة واذا قلت اياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات واصحاب
الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب فساق اهل الافاق واذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات اهل الكفر والشقاق و
الخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تقطعن بانك بلغت الغور والغاية بل اهتد الى انوار الحق والكبرياء والتقدس

الآن والمسكنة وقال الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة وقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف انا بينا العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق
بعقله كنه عظمة العرش ولا ينتهي الى اطرافه ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم هاهنا سر عجيب وهو انه ما جاء قول
سبحان ربي الاعظم انما جاء سبحان ربي العظيم فعلى القيام ثنيا اذ لو وقفت موقفك وجه حمدك وكل تنجع الله لن حمد الآيات اذا سالتها لغيرك وجدتها المفسدة وهو المراد من قوله
عليه السلام لا ازال الله في عون الرجل ما دام الرجل في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير ماخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف و
هذا المقام مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير واشتغل بصفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم
الذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من شأنه المبالغة روي ان لله ملكا تحت العرش اسمه حزقيل فاوحى الله اليه ايها الملك طر فطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين فلم يبلغ احد طرفي
العرش الى الثاني فاوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه الاول
ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بازليته انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف وجود الدنيا
بابديته انه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله الثالث السجدة الاولى فناء
الكل في انفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه الرابع السجدة الاولى يدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية يدل على
انقياد عالم الارواح لله كما قال الا له الخلق والامر الخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء
حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة علي
لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجهة فكيف يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة فمحدثها
موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو اجل من ان يشابه
المحسوسات ويناسب المخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا صور لك حسك مثالا فقل الله اكبر واذا عين لك
خيالك صورة فقل سبحانك اللهم واذا ابوا فك جل طلبك بهواه التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا جاءك روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى
الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح لغا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرا وقل عند هذه الاحوال
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ه سادس لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة لطائف قوله الحمد لله ه
فاربعة النكتة الاولى عن النبي عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام سال ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة
فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام اهل الجنة فقال واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وروي عن علي رضي الله عنه انه قال خلق الله العقل
من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد راسه والحياء عينيه والحكمة لسانه والخير سمعه والرافة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال
الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك وايضا نقل ان ادم عليه السلام لما عطس قال الحمد لله
فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل واخر مراتبها ادم فقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلام ادم هو قوله الحمد لله فثبت ان اول كلام
الفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة واول كلام بخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعله الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمد لله واخر
انبياء الله محمد رسول الله وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله اول اية من كتاب محمد رسول الله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام اسمان في السماء احمد وفي الارض محمد
فاهل السماء في تحميد الله ورسوله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم ه النكتة الثانية ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة
والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام ثم فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي ه والنكتة الثالثة ان الرسول اسمه احمد ومعناه انه
احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا فوجب ان يكون نعم الله اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان يكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام اكثر ومنها في حق جميع العا
فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ه والنكتة الرابعة ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما
محمد واحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد واحمد جار مجرى قولنا مرحوم وارحم وجاء في الروايات ان من اسماء الرسول الحامد والحماد والمحمود فهذه خمسة اسماء
للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبئ اشارة الى محمد وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائد الى الله سبحانه
والتاء ضمير عائد الى الله وقوله اني عائد اليه وقوله انا عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم والعبد يمشي يوم القيمة وقدامه الرسول
عليه السلام مع خمسة اسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة اسماء من اسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال
ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان تضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوة من الرحمة واما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاسماء ه النكتة الاولى ان
سورة الفاتحة فيها عشرة اسماء خمسة من صفات الربوبية وهي قولنا الله الرب الرحمن الرحيم المالك وخمسة اسماء من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب
الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا
الصراط المستقيم لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا سجال النعمات وكرمك لانك انت مالك يوم الدين ه النكتة الثانية ان الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه
الشيطانية ونفسه الغضبية ونفسه الشهوانية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية القدسية فخضع
واطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس الشيطانية باسم الرب والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن
وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات كما قال احل لكم
الطيبات وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيمة فلما تجلى الحق
باسمائه الخمسة لهذه المراتب تغلقت ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب بدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان وقال اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية
فقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك فثبتنا واطاعت النفوس الشيطانية وطلبت من الله
الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله ان يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ه النكتة الثالثة قال عليه السلام بني الاسلام على خمسة شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله واقام الصلوة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربي ايمانه بمدد الصلوة وايتاء الزكوة
من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكوة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه
وايضا اذا جاع حصل له انكسار عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الاهل و
الولد وذلك يشبه سفر القيمة وايضا الحاج يصير حافيا حاسرا وهو يشبه حال اهل القيمة وبالجملة فالمشابهة بين الحج وبين احوال القيمة كثيرة جدا ه النكتة الرابعة انواع القبلة خمسة بيت
المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوضع هذه الاسماء الخمسة على الانواع من القبلة ه النكتة الخامسة الحواس خمس البصر بقوله يا اولي الابصار والسمع بقوله الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون
فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة ه النكتة السادسة اعلم ان النصف الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فيفيض الانوار على الاسرار والنصف
الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبيد فيصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب معاينة هاتين يحصل للعبد معراج في صلوته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود
والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد ثم تقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان احدهما دفع الضرر والثاني جلب
الخير واما في طلب الاخرة فهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته

لاهو

لاهو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله طلبت من الله شفاء قوي الله وان طالعت نور الرب طلبت منه مسرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه مسرات هذه الدنيا وان طالعت
نور الرحيم فالمطلبان يعصمك عن مضار الاخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها الملاقية في عذاب الاخرة ه النكتة السابعة يمكن ايضا
تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمسة المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة
سورة واحدة وهي قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا واما قولنا الحمد لله فهي فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قولنا الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر
فهو مذكور في القران لا بالتصريح وهو في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير
مذكور في القران لانها من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادئ لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدا لقولنا سبحان الله و
قولنا الرب مبدا لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدا لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدا لقولنا الله اكبر
ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عبادة الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدا لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان المالك هو الله والملك هو الذي لا يقدر احد على ان يعمل شيئا الا على خلافه

الفصل السابع في السبب المقتضي لاشتمال الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلثة فيه وجوه الاول انه سبحانه يتجلى لعقول الخلق لان لذلك التجلي ثلث مراتب فانه في اول الامر يتجلى
بذاته قيل انه تعالى للعامة عبادة بافعاله وباياته فقال ومن وكان في خلق السموات والارض لآيات ثم يتجلى للاولياء بصفاته ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا
ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله اقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعدها معنى عن
العقول فهو ظاهر وباطن يعسر انكاره ولا ملحد لمعناه كما قال الحسين بن منصور اسم مع الخلق مدابه هوابه ولهذا لا يعلمون منه معنى من معانيه والله لا وصلوا منه الى حبيبه حتى يكون داعيا
ابدا مسمى به ومثل ايضا باسم سريه في حتى يختفي على وهم كل حي وظاهرا باطنا بحكم كل شيء بكل شيء واما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الخلق بصفته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بافعاله وآياته ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما **الفصل الثامن** في سبب اشتمال الفاتحة
على الاسماء الخمسة السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة اولها الخلق وثانيها التربية في مصالح الدنيا وثالثها التربية في تعريف المبدا ورابعها التربية في معرفة المعاد وخامسها نقل الارواح
من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدا واسم الرحيم في معرفة
المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي واسم المالك يدل على انه يبلغهم من دار الدنيا الى دار الجزاء عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كانه يقول
اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس صرت بحيث ترى الله فحينئذ تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المعاينة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين كانه قال اياك
نعبد لانك انت الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك اعلم ان قوله مالك يوم
الدين يدل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الاخرة ومن دار الشر والحجة الى دار السرور فقال الا يعلم لتلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي
اكتسبته تفرقني وتقسمني فقليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال صاحبي قليل فاعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل
الزاد ليوم المعاد قال سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا طلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد
لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون
هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذلك لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا والحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين الامرين وهو ان لا يبقى
مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية **الفصل التاسع** في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى الضمير اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله
بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فقوله بسم
الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية
حالهم بدليل قوله الست بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم بالصواب ه هذا تمام تفسير الفاتحة

سورة البقرة مدنية وهي مائتان وست وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة
على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة
فكانت لا محالة اسماء فروع ه الاول انهم راعوا في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف مفردة والاسامي يرتقي عدد حروفها الى الثلثة اتجه لهم طريق
الى ان يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ب حكمها ما لم تليها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد
فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تأدية ذاته فحسب لان جوهر اللفظ
موضوع لجوهر المعنى وذواتها الفاظ دالة على احوال المعنى فلا ارادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات ح هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها **المسئلة الثانية**
اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين ساكنين
للناس في قوله الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله في كل كتاب سر وسره في القران اوائل السور وقال
علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جدول ثم اجري من الجدول
ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله تعالى
فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم ومن
هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله تعالى من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم
ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا
تحتمل الاسرار القوية لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه
وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروي ابو ظبيان عن ابن عباس
قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق ه واحتجوا عليه بالآيات
والاخبار والمعقول اما الآيات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امر بالتدبر في القران ولو كان غير مفهوم فكيف يامر بالتدبر فيه ه وثانيها قوله
افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وثالثها قوله تعالى وانه لتنزيل
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا به وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة
العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه وخامسها قوله تبيانا لكل شيء وقوله ما
فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها قوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين
وكل هذه الصفات لا تحصل في كتاب المعلوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون
فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وعاشرها قوله هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في اخر الآية وليذكر اولوا
الالباب فانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادي عشر قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير مفهوم الثاني عشر قوله فمن

اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله امن الرسول الى قوله وقالوا سمعنا واطعنا
والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجب كون القران مفهوما الرابع عشر ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم واما الاخبار فقوله عليه السلام اني تركت فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه قال عليه السلام عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة
الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه فقد هدي الى صراط مستقيم واما المعقول فمن وجوه ا انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت
المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هنا ب ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ج ان
التحدي وقع بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين ه واحتج المخالف بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لوجوه ا ان قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد الا ان يقال انه
[illegible]

على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القران قرانا قال الله تعالى فاذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت وثانيها انه تعالى وعد رسوله
عند مبعثه ان ينزل كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت الامة عنه ذلك ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في
ابتداء المبعث وثالثها انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاجا على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى صلى الله
عليهما ان الله تعالى يرسل محمدا وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل ورابعها انه
تعالى لما اخبر عن القران بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك المثبت
في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من الرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما
تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وسابعها ان القران لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقران وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه
غايب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغايب ب سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا
اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشيء اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه
حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في
اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول
انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال الله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم و
اسمعيل الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال
الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي
الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والله اعلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونث وهو السورة الجواب لا نسلم ان المشار اليه
مونث لان المونث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القران وهو ليس بمونث واما الاسم فهو الم وهو ليس بمونث نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو السورة وهو مونث لكن المذكور
السابق هو الاسم الذي ليس بمونث وهو الم لا الذي هو مونث وهو السورة **المسئلة الثالثة** اعلم ان اسماء القران كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول
كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب القران قال كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت
على المومنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته و
سميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات ولانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق وثانيها القران قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران انا جعلناه قرانا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القران ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين وللمفسرين فيه قولان احدهما قول ابن عباس ان
القران والقراءة واحد كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اي اذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرات الماء في
الحوض اذا جمعته فقال ابن عيينة سمي القران قرانا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرانا ثم جمع
فيه علوم الاولين والاخرين فالحاصل ان لفظة القران اما من التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ايات بينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل
سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة
الفرقان في قوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة كذلك لنثبت به فوادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمووول وقيل الفرقان هو النجاة وهو
قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات والقران وجد النجاة وعليه حمل المفسرون قوله واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى
اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره و
الثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن امن به والثالث انه شرف له ولامته واما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وخامسها التنزيل وانه
لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله خاطب به المكلفين وسابعها
الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله والاخذ جبريل والمستملي محمد فكيف لا يقع به الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما
الحكم فقوله وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة واما الحكيم فقوله يس والقران الحكيم اما المحكم فقوله كتاب احكمت اياته
واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو ماخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هي ماخوذة من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة فالحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمومنين وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض قال الله تعالى
في قلوبهم مرض وبالقران يزول كل شك عن القلب فصح بانه شفاء وعاشرها الهدى والهادي اما الهدى فلقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة واما
الهادي ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد الحادي عشر الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القران وقال وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه الثاني عشر الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القران وانما سمي به لان المعتصم به في اموردينه يتخلص به عن عقوبة الاخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو
من الغرق ولمثل ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القران عصمة لمن اعتصم لانه يعصم الناس من المعاصي الثالث عشر الرحمة وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة وهدى ورحمة
واي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات الرابع عشر الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب لحيوة الارواح وسمي جبريل بالروح
فارسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه الخامس عشر القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره او لان القران يتتبع
قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو القصص الحق السادس عشر البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والمبين فقوله تلك
ايات الكتاب المبين السابع عشر البصاير هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص الثامن عشر انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فقيل
معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق وقيل لانه يفصل بين الناس يوم القيمة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق اخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله
وراءه ساقه الى النار التاسع عشر النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجوما العشرون المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذين قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار الحادي والعشرون
النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القران الثاني والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن ان ياتوا بمثله الثالث والعشرون البشير
والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء وقال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وقال في صفة القران في حم السجدة بشيرا
ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصاه ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القران الرابع والعشرون القيم قيما لينذر باسا شديدا والدين
القيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة الخامس والعشرون المهيمن انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لان من تمسك بالقران امن الضرر في الدنيا والاخرة فالرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم
هم امناء الله كما قال وجعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس السادس والعشرون الهادي لان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي الى الرشد والله تعالى هو الهادي لانه جاء في
الخبر النور الهادي السابع والعشرون النور الله نور السموات والارض وفي القران واتبعوا النور الذي انزل معه وسمي الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمدا وسمي دينه نورا
قال الله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وسمى بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمي التورية نورا انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وسمي الانجيل نورا واتيناه
الانجيل فيه هدى ونور وسمي الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم الثامن والعشرون الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقران حق وانه لحق اليقين فسماه الله تعالى حقا لانه ضد الباطل

فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اي ذاهب زايل التاسع والعشرون العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي صفة القران وانه لكتاب عزيز والنبي عزيز لقد
جاءكم رسول من انفسكم عزيز والامة عزيزة ولله العزة ولرسوله وللمومنين فرب عزيز ارسل كتابا عزيزا على نبي عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما القاهر والقران كذلك لانه هو الذي
قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته والثاني ان لا يوجد مثله الثلثون الكريم انه لقران كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه بالكريم ما غرك بربك
الكريم اذ لا جواد اجود منه والقران كريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة واجر كريم وسمى
عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما اني القي الي كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به
ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما الحادي والثلثون العظيم ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم
وعرشه عظيما رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقران العظيم ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم وخلق الرسول
عظيما وانك لعلى خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاءوا بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم وسمى عقاب المنافق عظيما ولهم عذاب عظيم الثاني والثلثون المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشياء فسمى الموضع الذي كلم فيه
موسى مباركا في البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلني مباركا وسمى المطر مباركا ونزلنا من السماء ماء
مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة فالقران ذكر مبارك انزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة **المسئلة الرابعة** في
بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففي التاليف وجوه ا ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه
ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يكون كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وان يكون
الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى
وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدا خبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدا محذوف اي هو يعني المولف من هذه الحروف
ذلك الكتاب وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر قوله تعالى **لا ريب فيه** وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول
رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون
ويستعمل ايضا في معنى ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب ۞ وخيبر ثم اجمعنا السيوفا قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب
المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه معجزا
ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سوالات السوال الاول طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عني انه
لا شك فيه عنده فلا فخر وان عنى انه لا شك فيه عند غيره فلا فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة
الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه السوال الثاني لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع
اخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل
خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا السوال الثالث من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية والجواب قرا ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة
المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك
يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو لا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي
يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض **المسئلة الثانية** الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله لا
ضير وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى للمتقين وفي الثانية لا يكون الكتاب
نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول اولى لما تكرر في القران من ان القران نور وهدى والله اعلم قوله تعالى **هدى للمتقين** وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في حقيقة الهدى
الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال اخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد الثاني والثالث انه
لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في العرف ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة احدها وقوع
الضلال في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين وثانيها انه يقال مهدي في موضع المدح كمهتدي ولو لم يكن من شرط الهدى كون
الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما
ان الانقطاع والانكسار لازمان للقطع والكسر وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال
ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة
منزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا هنا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى
انه معارض بقوله هديته فلم يهتد والله اعلم ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القران بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل ان الهدى
هو الدلالة لا الاهتداء والعلم **المسئلة الثانية** المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح و
لن يكون كذلك بان يكون متقيا في امور الدين بل ان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى
فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر منفيا في الوجوب وقال اخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروي عنه عليه السلام
انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به الباس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء
منه واعلم ان التقوى في الخشية قال في اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي الشعراء واذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون يعني الا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب
لقومهم وفي العنكبوت قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني خشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة
التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثا وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الا يتقون اي الا يومنون واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا واما الطاعة
فقوله في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفي المومنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه واما
الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وكذا قوله فاياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس
فليكن بما في يد الله اوثق منه بما في يده وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها
بيد الله وقال ابرهيم بن ادهم ان لا يجد الخلق في لسانك عيبا ولا الملايكة في افعالك ولا ملك العرش في سرك عيبا وقال الواقدي التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال
التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقي من سلك سبيل المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء ولو لم يكن للمتقي فضيلة الا ما في قوله
هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القران هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس ثم قال ههنا في القران انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل
الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان **المسئلة الثالثة** في السوالات السوال الاول كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القران هدى للمتقين فقط وايضا
فالمتقي مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين والجواب القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين

الا ان الله تعالى ذكر المؤمنين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشيها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس لاجل ان هؤلاء هم
الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السوال زائل عنه لان كون القران موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين ب كيف وصف القران كله بانه
هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران ومن هذا نقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه
رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من ايات بعضها صريح في الجبر
وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل واما دلالة
السمع صار كله هدى ج كل ما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذن استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه
المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون
هدى في تعريف الشرائع ويكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه
يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم د الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان
المفسرين ما ذكروا اية الا وقد ذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث تعدد الاقوال
المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هذا السوال واما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السوال المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف محل هدى
للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدا اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذي هو
ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة براسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين
رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية اخذ بعضها بعنق بعض والثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة
والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله لانه
الخبر عنه بكونه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحد من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض
باللطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده
منكرا قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون
اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان
موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما المسئلة الثانية قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان
يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح
واساسه الصلوة والزكوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام
واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا يكون هذه الاشياء تفسيرا لكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا
ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة و
الزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا
السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب
والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اي سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق واقول اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق اربعة الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح
والاقرار باللسان وهم المعتزلة والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة
ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على
ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق وكذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن
بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المعنى
اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر واختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات
وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار واحد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب
كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر وما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه
من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين ا ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب ب زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان
واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الفرقة الثانية
الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب ا ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين
احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان عن اعتقاد التقليد او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم
من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر
اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان ب ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن
غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس ج قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين
قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن
كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة
كونه من دين محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط
وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان
بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم
المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هاهنا الى شرح ماهية
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم
مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني
امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني
مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي هاهنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني

وتحقيق

وتحقيق القول فيه مذكور في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب
الى اثبات قيود اربعة القيد الاول ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه ا انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون الله تكلم
بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القران بكونه عربيا ب ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفته ولصار
ذلك مشهورا ولبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع ج اجمعنا على ان الايمان المعدى بحرف الباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك
د ان الله تعالى كلما ذكر الايمان اضافه الى القلب قال من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم ه ان الله تعالى اينما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا و انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من
٢ من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين
امنوا ولم يهاجروا فنفى اسم الايمان عمن لم يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شيء ثم مع هذا جعلهم مؤمنين
ومما يدل ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون وقال يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فيبقى
فيهم حجة القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان
عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق
بجميع صفات الله تعالى لان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم
الرسول بايمانه قبل ان يجربه في انه هل يعرف ذلك ام لا فهذا هو القول في تحقيق الايمان فان قيل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل وكما تم العرفان مات ولم
يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله
عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان
يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان ولا ينتفي
الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان المسئلة
الرابعة قيل الغيب مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان ا وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة
المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون و
نظيره قوله تعالى ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين
الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ب وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد
من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم
بالاحكام وبالشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم على قوله بامور ا ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير
جائز ب لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية لكون الانسان عالما
بالغيب اما لو فسرنا الاية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور ج لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله الكريم وصفاته فقوله الذين
يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وبصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله
وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يكن ما ذكرنا محذورا والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان
بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في
قوله وملائكته وجبريل وميكائيل وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد
بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان يقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد
الكلام لئلا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا تستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك
ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم المسئلة الخامسة قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي
وعد الله به في القران والخبر اما القران فقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله
ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل المسئلة السادسة
ذكروا في تفسير اقامة الصلوة وجوها احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه وثانيها انها عبارة عن المداومة
عليها كما قال تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون والذين هم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها الاتيان اذا حوفظ عليها كان كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات
واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها انها عبارة عن التجلد لادائها وان لا يكون في مودها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر
وتقاعد عنه اذا تقاعس ورابعها انها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وبالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح
فيها قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها
وكذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بانه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه يديم ادرار الرزق على عباده
المسئلة السابعة ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها ا انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم ب قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلا
وهي النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلا فالمصلي كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار ج ان الصلوة عبارة عن الملازمة
من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا د قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ
المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واقول ههنا بحثان الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره
صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء
اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان يقال مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما
قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني
الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل الثاني الصلوة في الشرع عبارة
عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الاية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح
عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افلح ان صدق المسئلة الثامنة الرزق
في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل

وهو باطل لان الله تعالى امرنا بان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي اكل لما امكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا او زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به وليس العقل بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا به اخص وانما نكون به اخص اذا امكننا من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعنا من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا حجة الاصحاب من وجهين ا ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له ب انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه بل يجب عليه رده فدل ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه واجاب اصحابنا عن التمسك بالآيات بانه وان كان الكل من الله كما يقال خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا خص العباد بالمتقين وان كان الكفار ايضا من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم المسئلة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض المسئلة العاشرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام ا الزكوة وهي قوله في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله ب الانفاق على النفس وعلى من يجب عليه نفقته ج الانفاق في الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخل تحت الآية لان ذلك سبب لاستحقاق المدح قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد عليه الصلوة والسلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعده اهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول اما قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل المسئلة الاولى لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب المسئلة الثانية المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة في علو فينزل ويؤدي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع واداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم فقراه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم المسئلة الثالثة قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك فهذا الايمان واجب لانه قال في الآخرة واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه لما امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة فاما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بلى ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل اما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل المسئلة الاولى الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الآخرة المسئلة الثانية اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه متيقن الاشياء المسئلة الثالثة انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عنه عليه السلام يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة قذرة وآخره جيفة منتنة قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلثة ا ان ينوي الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين خص المتقين بان الكتاب لهم كان لسائل ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من ربه ب ان لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ج بان يجعل الموصول الاول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى المسئلة الثانية معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه بالاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما يقول لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا وعن عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى نجوم السماء

يبصرها البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء المسئلة الثالثة في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسئلة الرابعة هم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وثانيتهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان المسئلة الخامسة معنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو المسئلة السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم يستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ومشقوق الشفة السفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات المسئلة السابعة هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العقاب بل يجوزه خائفا منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نأتي عليها بما يسر الله تعالى اما قوله تعالى ان ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان حرف ان لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة ه المقدمة الاولى في بيان المشابهة وهي حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكده وموصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخولها عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذاك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المسئلة الثانية قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تاثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باقية في خبر المبتدا وهو اولى باقتضاء الرفع فيكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلثة احدها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدا وبعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن هذا الحرف هناك جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزء العلة فبعد دخول هذا الحرف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضي بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك للمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين ا ان كونه خبرا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وغير مجاور له لان الاسم يتخللهما ب ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفعية لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اول واولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فلو استند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه وافق على ان الحرف غير اصيل في العمل فيكون اعمالها على خلاف الدليل وما على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعملها في الخبر المسئلة الثالثة روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بان قال انا راينا منهم قد الزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا وقوله فان عصوك فقل اني بريء وقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقل اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه ويدل عليه قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه جواب عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم ثم قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان للسامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بامر يبعد مثله كقول ابي نواس عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في الناس فانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على اليأس واما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التاكيد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار من السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجيء اذا ظن المتكلم في الذي وجد انه لا يوجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فقابلني بالسوء فكانك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطا الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن ام مريم قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح قال رب ان قومي كذبون اما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد عليه الصلوة والسلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فالكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا او كونه منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وصحة القرآن او انكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او لذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول عليه السلام ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها من الكفر

موجب للكفر والجواب القاطع انه لا يكفر احد من هذه الامة ولا نكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا بالرواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقيف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس فان لبس الغيار وشد الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك لشيء اخر سوى ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول فانه لا يأتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل على عدم التصديق ولا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية قوله ان الذين كفروا سواء اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار فاذا عرف هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا الى قومه على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله اجاب المستدل عن الاول السؤال فقال عندنا وعند ابي الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة وعن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقوله لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فنظيره في مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا بان تكلمه به لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا اما ان نقول بان العلم بان العالم سيوجد كان حاصلا في الازل او ما كان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه حاصل فزواله يقتضي زوال القديم وذلك يسد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم المسئلة الثالثة قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان لانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول فلا جرم حسن ذلك اقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها فحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعموم الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك وقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يناقض لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا امن كل واحد منهم واذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور المسئلة الرابعة اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال اخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال الله له فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون لينقطع طمعه منهم ولا يتاذى بسبب ذلك فان الياس احدى الراحتين اما قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه المسئلة الثانية في ارتفاع سواء قولان احدهما ان ارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه الثاني ان يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبر مقدم بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين الاول المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على تواضع الاعراب والجامع التبعية المعنوية الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو تقدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي اشير به الى امر معلوم فقبل العلم امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم المبتدا اولى لا ان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم قال الله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندى خلقا والله اعلم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن متكلما بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه احدها ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه وثالثها انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه فالمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد اخبرنا عن الاسم بانه لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال اهل العربية لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى واما في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال ءانذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من انزال هذه الاية ذلك المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام اصلا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء المسئلة الخامسة في قوله ءانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما او بان يكون الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف فهو لاحن خارج عن كلام العرب المسئلة السادسة الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر المبالغة اولى اما قوله لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا

يتغير

ان والجملة قبلها اعتراض المسئلة الثانية احتج اهل السنة بهذه الاية وكل ما اشبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد نذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان تكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكروه بعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القران مملوء من الايات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس اخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا عليهم لو امنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رايتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامر بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو امنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع وثالثها انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وانما ذكر تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ورابعها انه تعالى انزل قوله ان الذين كفروا الى اخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لا يرى والزمن في ان لا يمشي وخامسها ان القران انما نزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا اذا علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تامرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع وسادسها قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلفه لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان المقام الثاني قالوا الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء كانت القدرة حاصلة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من الوقوع وثانيها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم لكان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال وثالثها لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فان من رمى انسانا بالاجرة حتى شجه فانه نذم الرامي ولا نذم الاجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الاجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار وكذلك فان العقلاء بيداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون ويامرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك ورابعها لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا بما علم عدمه وكما انه لا يليق به ان يامر عباده بان يعلموا وفكذلك لا يليق به ان يامرهم بان يجعلوا علمه جهلا وكان الامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجودها وعدمها البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال وسادسها ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده ايضا بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده بما ظهار المعجز على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القران بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان وسابعها انه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود الامر الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيد يداه ورجلاه والقي من شاهق جبل لم لم تطر الى الفوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود وثامنها لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين وتاسعها ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب وعاشرها الايات الدالة على تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثالث والجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان ا طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانا لما قلنا الو وقع خلاف معلوم الله لانقلب علمه جهلا قالوا خطاء قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا واخطا ايضا قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين ب طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت ان الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم لا انه يتغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور فقهاء المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشا لضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح والجواب الذي يذكره اهل الجبر فضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القران قالوا الذي قاله المعتزلة من الايات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدق فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدق فيه فكل على ان القران ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القران هو القران الذي جاء به محمد توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من الروافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القران الذي جاء به محمد بل غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة والطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية

هو كلام

عله راجعا

القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف وفي النبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعن هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره واعلم ان القول بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطاء قول من يقول انه يبدل وخطا قول من يقول انه لا يبدل لكن المراد منه الحكم نفيا واثباتا من ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل فان كان معناه ان احدهما الحق لكن لا اعرف ان الحق هو انه يبدل او لا يبدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقوى مقدمة منه اما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين المعلومين كان حاصلا وهو الان ايضا حاضر فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل ان ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو البعد بعدم ويتمسك في هذا الباب امور اخر اقناعية ولا بد من ذكرها وهي خمسة احدها روى الخطيب التبريزي في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت فقال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك فقال يقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الذي قال معاذ فدخل الاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه قال رجل لعمرو بن عبيد وقرأ عنده هذه الآية بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان نقرأ اذا قمنا الى الصلوة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن وثانيها ما روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله عليها واعلم ان في الاخبار يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل وجل منصب الرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب التبريزي في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما الصلوة والسلام قال موسى يا آدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وانزل عليك التورية فهل تجد الله قدره علي قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام فانه غير جائز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها ورابعها ان آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب واذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلثة اوجه احدها انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله او عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود وثانيها انه فحج آدم منصوبا اي ان موسى غلبه فجعله محجوجا وان الذي اتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر وثالثها وهو المعتمد انه ليس المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام ساله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التورية فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيه في هذا التفسير ان قدر الله ذلك فيما ذكرنا كفاية هيهنا قوله تعالى **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام هيهنا يقع في مسائل **المسئلة الاولى** الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسئلة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة الى فعل الكفر وان قدر على تركه على السواء فاما ان يكون بحيث ورجحها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد والقسم الثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون من فعل العبد لان القسم الاول عائد في فعل ذلك المرجح فان كان ذلك لمرجح آخر لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انه ليس من فعل الله ولا من فعل العبد لانه يلزم حدوث شيء لا عن مؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان يضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان تصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او ممتنعا والثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب فاختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة لا ذلك المجموع فانا قد بينا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى بحيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين عن الآخر بامر ما البتة فيكون هذا قولا بترجيح الممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور الاثر جائزا واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الصدور عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت ذلك كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول ولا كمال الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا هيهنا بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم كنا وغطاء يمنعانه من الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لا بد من حمل الختم

والغشاوة على امور اخر ذكروا فيه وجوها احدها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئا وكأن باذانهم وقرا لا يخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وثانيها انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب وثالثها انهم لما اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى دلائله عليهم لقوله تعالى في سورة براءة فزادتهم رجسا الى رجسهم اي ازدادوا بها كفرا الى كفرهم ورابعها انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما اقسرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة وسادسها الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما يقوله فلان اي تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحفظه عليهم وسابعها قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله فيها من العبرة للعباد والصلاح لهم فيكون هكذا ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا بذلك الى ان لا يفهمون اسقط عنهم التكاليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا ننكر ان يخلق الله في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكونون في هذه الحالة مكلفين وثامنها يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه فيفعل الله تعالى ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة غير مانعة عن الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي ودلالة كالرجز الذي انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله انه اصلح للعباد وتاسعها يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون وعاشرها ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسمعه فتستدل الملائكة بذلك على انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة يعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة يعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عند الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل تلك السمة عن قلبه بان يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب فلهذا خصهما بالذكر فان قيل فحملوا الغشاوة في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا لكن لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اموات غير احياء في قلوبهم مرض والقسم الثاني وردت دالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منه متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا واشدها شغبا ويحكى ان الامام ابا القسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم نزهوه فقيل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلاله هذه القبائح واقول هيهنا سر آخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم رجوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسل بل هيهنا سر آخر هو فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقايقها صعبت المسئلة وغمضت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم **المسئلة الخامسة** الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع كان ادل على شدة الختم في الموضعين **المسئلة السادسة** انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني برأس كبشين يعني برأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فيفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي آذاننا وقر الثالث ان يقدر مضافا محذوفا اي على حواس سمعهم الرابع قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب وانما اراد جلودها وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم **المسئلة السابعة** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل الفضل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع يصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **المسئلة الثامنة** قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب استقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء **المسئلة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا تليق بهذا الموضع **المسئلة العاشرة** قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وغشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من الغشاء والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع **المسئلة الحادية عشرة** العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير

الكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا يقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير انه على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلمه الا الله **المسئلة الثانية عشر** اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن منه ذلك وقالوا ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكر ههنا دلايل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور أ ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التاديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب والى غيره اما الى المعذب فمحال لانه لا اضرار لا يكون عين الايقاع واما الى غيره فقبيح لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص اخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله ايصالها الى احد الا وهو قادر على ذلك الايصال من غير توسط الاضرار بالغير فيكون توسط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح ب انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت ان من كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب لكن ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امر متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد الامرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف او ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل ج انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانفاع او للاضرار او لا للانفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا امر استحال ان يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم الى العصيان وكلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا للانفاع وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العقاب ولا جائز ان يقال خلقهم لا للانفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عابثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما ولا كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك يدل على عدم العقاب د انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجي اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها بيانه بما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول والمجنون انما امر واهنا من وجه اخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الاخر فاثيب احدهما وعوقب الاخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الاخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فاطاع والاخر لم يحب ولم يحذر فعصى وان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يطع ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذاك ولم يفهم فيقول لان هذا حازم لبيب فطن وذاك جاهل غبي ثقيل ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يقبلهما في نفسه فاذا انتهت التعليلات الى امور خلقها سبحانه اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله وليس يمكن ان يسوى بين الشخصين اللذين اطاع احدهما وعصى الاخر في كل حال اعني في العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكن ان يقال انهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بتخليق الله وقضائه وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفظاظة والجساوة والغباوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطايع لبيبا حازما عارفا عالما واين من العدل ان يحمي قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اشرارا هو كامل في افعالهم واخلاقهم فيتعلم منهم ثم يواخذه بما يواخذ به اللبيب الحازم والعاقل العالم البارد الراس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مؤدبا شفيقا ومعلما كاملا فما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول ه انه سبحانه وتعالى انما كلفنا النفع يعود الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبك اشد العذاب لانك فوت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت على نفسي ادون المطلوبين افيفوت علي الاجل لك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على ان يكسب دينارا لنفسك والنفع به خاصة من غير ان يكون لي فيه غرض البتة فلما لم يكتسب ذلك الدينار ولم ينتفع به فانا اخذك واقطع اعضاءك بالاشار هذا نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين و قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هب انه بالغ في الاضرار ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان يقتله ويريحه واما ان يخلصه فاذا صح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال وثانيها انه سبحانه وتعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ان العبد هب انه عصى الله طول عمره فاين عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظلما وثالثها ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته افترى ان هذا العظيم الكريم ما بقي في الاخرة او عقوله ولذلك المعذبين ما يقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم فاذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم يخيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ثم قال من امن من هؤلاء بالقران العذر عما ورد في القران من انواع العقاب من وجوه احدها ان التمسك بالدلايل اللفظية لا يفيد اليقين والدلايل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلايل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلايل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو ونقل التصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم حد التواتر فكانت رواياتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة وبالنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلايل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان هذه الدلايل النقلية ظنية واما ان الظني لا يعارض العقلي و ثانيها هو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال الشاعر

واني اذا اوعدته او وعدته ، لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

بل الاضراب على تحقيق الوعيد كانه يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يقبح من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المامور به وتارة لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه غدا ولكن مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله عن العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة تكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتكون تارة منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم واما ما توعد به بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع المقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار واما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القران مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا وثالثها اليس ايات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا ويقول معناه ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحتمل

الاخلاف

الاخلاف عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب واما الذين اثبتوا وقوع العقاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العقاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول واما الشبه التي تمسكوا بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله اعلم قوله تعالى **ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين** اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبها اثنى عشر قسما النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فههنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكن يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب واذا كان باللسان مقرا مصدقا فوجب ان يعد بوجود الاقرار القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار باللسان فههنا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك ما اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا وكما اذا عرف الله بدليله ثم كما تم النظر مات فجاءة فههنا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه واما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فههنا محل البحث ومال الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا واذا كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى بالكفر فههنا الكلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان يحكم ههنا بالنفاق لانه لو خلا عن لكان القلب عارفا فكان هذا الشخص منافقا فيكون منافقا عند التقليد كان اولى القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان يحكم بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني او الانكار اللساني او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجحد بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه القسم الثالث ان يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فههنا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان في مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه ان بوقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار ولم يكن عمله قبيحا القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وعرفت ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر المراد منه المنافقون والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلثة عشر اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان تكرير الاقتصاص بخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم فان اعظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار **المسئلة الثالثة** هذه الاية دالة على امرين أ انها تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يجوز ان يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا ب انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لابد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذم الله على هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المكلفين ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا **المسئلة الرابعة** ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها روي عن ابن عباس انه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وسميت انسانا لانك ناسي وقال ابو الفتح البستي

يا اكثر الناس احسانا الى الناس ، واكثر الناس اغضاء على الناس
نسيت وعدك والنسيان مغتفر ، فاغفر فاول ناس اول الناس

ب يسمى انسانا لاستيناسه بمثله ج قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهوره فانهم يؤنسون اي يبصرون من قوله انس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من لفظ اخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء اخر **المسئلة الخامسة** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **المسئلة السادسة** لفظة من لفظه صالحة للتثنية والجمع والواحد اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الاية لان في قوله تعالى يقول لفظه الواحد وامنا لفظ الجمع وبقي من مباحث الاية اسولة ه السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الاخر والجواب ان حملنا هذه الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين للبعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم امنا بالله والاول في ذكر شان الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شان الفاعل لا الفعل الجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا امنا بالله فلو قال الله ما امنوا كان ذلك تكذيبا لهم اما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها السؤال الثالث ما المراد باليوم الاخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا منقطع له ويجوز ان يراد الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له قوله تعالى **يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون** اعلم ان الله تعالى حكى من قبايح افعال المنافقين اربعة اشياء احدها ما ذكره في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله والذين امنوا فهنا ان يعلم اولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم **اما المسئلة الاولى** فاعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل

الكشاف نقص من الجيش وامدّ اذا زاد والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مدّ الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومدّه الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس ومدّ وامد بمعنى واحد وقال بعضهم مدّ يستعمل في الشر وامد في الخير وقال الله تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال في النعمة وامددناكم باموال وبنين وقال الله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم انه من المد في العمر والامهال وهذا خطاء من وجهين ا قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم في الغي يدل على انه من المدد ولمدّ ب الذي بمعنى امهله انما هو مدّ له كاملي له قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على الظاهر لوجوه ا انه قال واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى ب ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله فكيف يذمهم عليه ج لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا د انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التاويل من وجوه احدها وهو قول الكعبي وابي مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطاقة التي يختص بها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المسلمين فسمي ذلك التزايد مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل السفيه اذا لم ينه مأمور وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده ورابعها ما قاله الجبائي فانه قال ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين ا ما بيناه انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر ب هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد في عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يعيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد في عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيأبون الا ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب قد تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى اي اسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه قوله تعالى **أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين** اعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سؤالات السؤال الاول كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري السؤال الثاني الشرى الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة الجواب هذا مما يقوي امر المجاز ويحسنه كما قال ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش في وكريه جاش له صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشرى اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم امران سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالص عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة كالكاسدة ما تعقبه من الاستعمال بطلب العقائد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا افقدوا فسد وا راس مالهم العقل السليم الهادي الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله اعلم قوله تعالى **مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون** اعلم ان تامل الخوض في تفسير الفاظ هذه الاية نتكلم في شيئين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال المسئلة الثانية المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه المسئلة الثالثة ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وثانيها ان يقال ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فاما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه في الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة والخيبة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا اما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الاخرة ابد الابدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من ابتداء امرهم فههنا تأويل اخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين وعدوا ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العقاب الدائم قليلا شبهه بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في عقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الاخرة يشبه الظلمة وثالثها ان يقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه ما زال النور عنه تحير والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة ورابعها ان المنافق لظهوره وتوهمه انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اضمر خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافقين بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدلا مما ظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه واله وسلم كايقاد النار وكفرهم بعد ظهوره كزوال ذلك النور المسئلة الرابعة فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو النهاية في زوال الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والتحير اعظم ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبهه تعالى به فهذا هو الكلام في ما هو المقصود الكلي من هذه الاية بقيت ههنا اسئلة واجوبة تتعلق بالتفاصيل السؤال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر الجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي صفتهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر واشتقوا منه صفة للعجيب

الشأن السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانه يطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله عز وعلا هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يرد لازما ومتعديا تقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه واما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير والحوالة انتقال الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلمة في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي فما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج السؤال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جائز يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت السؤال الخامس هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم الجواب الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماني اذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم الجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات ثم دخل ترك تضمن الجزئين السؤال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا اما قوله تعالى **صم بكم عمي فهم لا يرجعون** فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فكذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكرها وهو التمسك بالنفاق الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وثالثها اراد انهم بمنزلة المتحيرين لذلك بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه قوله تعالى **او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير** اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه ظلمات ورعد وبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون اليه وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه في الباطن واذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في اذانه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما اظهروه ينفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ورابعها ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد دفعها بجعل اصبعيه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم في اذانهم لن يخلصوا من الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منها فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار وسادسها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه فيقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكاليف الشاقة من الصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الاباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد صلوات الله عليه مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقران بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي حتى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الاية اسئلة واجوبة السؤال الاول اي التمثيلين ابلغ الجواب التمثيل الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخروه وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ السؤال الثاني لم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك الجواب من وجوه احدها انه او في اصلها للتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها واستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان يجالسا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك وثانيها انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وثالثها او بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ورابعها او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء ونظيره قوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم وقال الشاعر وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة السؤال الثالث المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان ههنا قولان احدهما ان هذا التشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي يشبه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى الجملتين شبيهة باحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال الصيب الا للمطر الجود كان عليه الصلوة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا ويقال ايضا للسحاب صيب

كل التناوح واسم ذلك صادق الوعد صيب وقيل صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة السوال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق اخذ بآفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير امده لك بان جعله مطبقا ب من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب هاهنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السوال السادس ما الرعد والبرق الجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع السوال السابع الصيب هو المطر والسحاب فايهما اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال الغمامة مع ظلمة الليل السوال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين المطر والسحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الاخر في الاحكام السوال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السوال العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف السوال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السوال الثاني عشر رؤوس الاصابع هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل اناملهم الجواب المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما قال فاقطعوا ايديهما المراد بعضه السوال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصفة رعد ينقض معها شقة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود السوال الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم السوال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الخاء والياء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون واذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وبقعة ضوئه وقراءة ابي عبلة كلما اضيء لهم فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وههنا مسئلة وهي المشهور ان لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط احتج بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط اما قوله ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل المسئلة الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور والله تعالى ليس بمقدور له تعالى فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تناقض هذه الاية واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين ا قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ب قوله كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي علي وابي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان الاستدلال ان الحادث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور هذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العمل فيه فيبقى معمولا به في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير حاصل صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم كان

القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ۝ الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ۝ اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المومنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد هزة وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فتقول يا فلان من حقك ان تسلك الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك وثانيها كانه سبحانه يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك اولا والان ازيد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه لا يكون ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الايات المتقدمة كانت حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة يقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي ان ترفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب المسئلة الثانية حكي عن علقمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين امنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المومنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المومنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يومر من ليس بمومن بالعبادة كما يومر المومن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها والخطاب في الجميع ممكن المسئلة الثالثة اعلم ان الالفاظ في الاغلب عبارات دالة على امور هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ كالحجر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء اخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لاجل التنبيه فاما الذين قدروا قولنا يا زيد بانادي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسانا اخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا يا زيد شيء بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكر وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة اي مناسبة

بينهما فجعل ما هو سبب فيها فقيل يا كما تألف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب في حال التذلل والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم المسئلة الرابعة يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان اجابة الدعاء من اعظم المهمات للداعي المسئلة الخامسة اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان اي لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة واما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه اي من الاضافة واما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله له عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين امور عظام واشياء يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلغ الاكد المسئلة السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا البحث الاول ان الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم لنا انه يصح تاكيده بما يفيد العموم كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في اصل العموم لما كان قولهم كلهم تاكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه البحث الثاني لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة والمشافهة مع المعدوم لا تجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول شيئا من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم البحث الثالث قوله يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه فالاتي بفرد من افراد العبادة اتى بالعبادة والاتي بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبادة تناسب الامر بها لان العبادة عبارة عن تعظيم الله واظهار الخضوع له فكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مامورا بها لانه اينما حصلت العلة وجب الحكم لا محالة البحث الرابع لقائل ان يقول قوله يا ايها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مامورين بالعبادة اما انه لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفا بالله تعالى يستحيل ان يتناوله حال كونه غير عارف بالله لانه حال كونه غير عارف بالله استحال ان يكون عارفا بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مامورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال ان يكون مامورا بالعبادة لانه اما ان يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنعة او يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا انه على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المومنين لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكوة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك فله ان يستدل بهذه الاية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته كما ان الطهارة اذا لم يصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لا يصح منه تصديق الرسول الا بتقديم معرفة الله فوجبت والمحدث لا يصح منه الصلوة الا بتقديم الطهارة فوجبت والمودع لا يصح منه رد الوديعة الا بالسعي اليها وكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وبشرط الاتيان بالايمان ولازم الاتيان بالعبادة بعد ذلك فمن قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي يقول ههنا ان هذا الكلام ان تم ففي كل ما يتوقف العلم بكون الله امرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك وحملنا ذلك على انه لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المومنين قوله لانه يصير ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر ذلك فيحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قولنا اعبدوا بالزيادة في العبادة البحث الخامس انكر قوم التكليف وقالوا لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه احدها ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال فالتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان ممتنع الوقوع والا لانعقد وقع الممكن لا عن مرجح واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبان يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع اولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان كان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله وهو محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة وثالثها ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم ورابعها ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعاله فان امر بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امر بتحصيل الحاصل وان امر به حال ما لم يخلقه فيه فقد امر بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا اشتغل القلب دائما بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب ان تسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكم المعقولة لا اتباع الظواهر والجواب عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين الاول ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه واعتقادهم عدم التكليف فهذا تكليف بنفي التكليف وانه متناقض الثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه المسئلة السابعة قال القاضي الاية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا والانعام علينا لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب ... ومن يستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى اما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه امر بعبادة الرب ثم اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من

ان خط ٣

بعد المعرفة ٣

الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلث مقامات المقام الاول في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه ا
ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم ب ان
العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول وما عداه فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان
المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث انما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك فرع على نبوته والفقيه انما
يبحث عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول فظاهر ان علم الاصول غني بها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم ج ان
شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكل ما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشياء د
ان شرف الشيء قد يكون بموضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع
علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف نظرا الى ان الحاجة الى الطب ابرص من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم
الاصول فالمطلوب فيه ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان
الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين
اما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لم يوجد يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين هذا العلم
يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية وتركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم ه
ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم و ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها
اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد واية الكرسي ما لم يجئ في مسائل فضيلة ويسالونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين امنوا
اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل ز ان الايات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة اية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان و
اصناف المشركين واما الايات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل
واشرف لان معاقد الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقران مملوء منه اولها ما ذكر ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق
الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القران من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل الصانع
سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على
كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى يخبر عن المغيبات فيقع تلك الاشياء على وفق ذلك فلولا كونه عالما بالمغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من
حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبايع الاربعة فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم
ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان اما التوحيد فالذي يدل عليه
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وانت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن و
الشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها والاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك
ويرضى به ح ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة واكثر الانبياء واما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد خلق مثل هذا الشيء قبيح
والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو
المناظرة واما مناظرة ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم السلام فاولهم ادم صلى الله عليه وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال
واما نوح عليه السلام فقد حكى الله عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد
والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابرهيم صلوات الله عليه فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب يطول وله مقامات احدها مع نفسه وهو
قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول وتارة بالفعل اما
بالقول فقوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واما بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي
ويميت قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي الى اخره وكل من سلمت فطرته علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسولة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم
عليه السلام في المبدا واما بحثه في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى اخره واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم
ان موسى عليه السلام انما يعول في اكثر الامر على دلائل ابرهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه انه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا
هو الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في الشعراء ربكم ورب ابائكم الاولين وهذا هو الذي قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يلتفت
اللعين الى كلامه وطالبه بشيء اخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابرهيم ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الدلائل
حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على النبوة بالمعجز فهو قوله اولو جئتك بشيء مبين وهذا
هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق واما محمد صلى الله عليه وسلم فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القران مملوء منه ولقد كان
عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار فالاول الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع الدلائل والثاني الذين ينكرون القادر المختار و
الله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر الثالث الذين اثبتوا شريكا مع الله
وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل عليه السلام في قوله فلما جن عليه الليل راى
كوكبا واما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما
الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم اليهود والنصارى
والقران مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القران فاجاب بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وتارة ان هذا القران نزل نجوما نجوما وذلك يطرق التهمة اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك الخامس الذين نازعوا
في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلائل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف واجاب الله عنه بانه لا يسال عما يفعل وهم يسالون وانما اكتفينا في هذا المقام بهذه
الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام
الثاني في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فانه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الباقي فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزم منه تقليد
الكفار واما ان يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد احدهما دون الاخر واما ان
لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الايات والاخبار اما الايات فاحدها قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة اي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مامورا به وقوله وجادلهم بالتي هي

احسن

احسن ليس المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة وكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مامورين بذلك الجدال وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادلة في العلم لا تكون مذمومة بل تكون ممدوحة وايضا حكى الله تعالى في ذلك عن نوح قال يا نوح قد جادلتنا وثالثها ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القران افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ورابعها ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لاولي النهى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لايات لاولي الالباب وايضا ذم المعرضين فقال وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها وخامسها انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم وقال بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وقال تعالى وان كادوا ليضلونا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابرهيم صلوات الله عليه لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القران ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القران وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار ففيها كثرة ولنذكر منها وجوها احدها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امراتي وضعت غلاما اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق وهذا هو التمسك بالالزام وثانيها عن ابي هريرة قال عليه السلام قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن ادم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه لي فقوله اني لن يعيدني كما بداني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف احتج الله في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية وثالثها ما روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة رضي الله عنها انا نكره الموت فقال ذلك كراهية لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن احب لقاء الله واحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلائل مامور به

واعلم ان للخصم مقامات احدها ان النظر لا يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه ورابعها ان الرسول ما امر به وخامسها انه بدعة اما المقام الاول فاحتج الخصم بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار حارة وجد الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال وثانيها انا راينا كثيرا من الناس تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب ذلك اعتقاد وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك جهل فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وهذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر وثالثها ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب وجب ان يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حصول المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدنا انا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم اخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين ا ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق لا يقال وانه تعالى وان لم يكن متصورا بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنه متصور بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فيحكم على هذا المقصود قلنا هذه العلوم المعلومة اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او خارجة عن الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى انه هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال ب ان اظهر الاشياء عند الذات وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا انا ثم الناس تحيروا في ماهية المشار اليه بقولي انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا

اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا بوجوه ا ان تحصيل التصورات غير مقدور وكذا التصديقات البديهية غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال طلبها لان تحصيل الحاصل محال وان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا صدق النفي والاثبات عن الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي او الاثبات او لا يلزم فان لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وكان لزم التصديق واجب الحصول عند حصول ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما وجب يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب اللزوم عند حضور التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك علما يقينيا بل [illegible] او اعتقاديا او تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورا للعبد اصلا ب ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذن لا يعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه ج ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان الضروري ما يشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب

المقام الثالث وهو ان بتقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقبح من الله ان يامر المكلف به وبيانه من وجوه ا ان النظر في اكثر الامر يفضي بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون الفكر قبيحا والله لا يامر بالقبيح ب ان [illegible] مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فانا راينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلام متعارضا وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقايق ج ان مدار الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب انه لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سوال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السوال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان الظنون لا تفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان في كل ساعة عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الايرادات والمباحثات د انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن

طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز ترجيح الدليل فيه المقام الرابع ان يقدر انه في نفسه عز وجل ولكنا نقيم الدلالة على ان الله ورسوله ما امر بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بدلايلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة والثاني يراد كل الناس في هذا العلم لا يمكن تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجربه في معرفة هذه الدلايل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لم يخطر بباله شيء من ذلك علمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان قيل معرفة اصول الدلايل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشر فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء في الدليل بل يكون علما مستقلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان ايضا لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبني على الظني اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يفيد الزيادة والنقصان وبطل ببطلانه ذلك السؤال مثاله اذا راى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال بقوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذه الحوادث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدية فيكون المبني عليها تقليديا لا يقينيا فثبت بهذا فساد ما قلتموه المقام الخامس ان يقول الاشتغال بعلم الكلام والدليل عليه القران والخبر والاجماع وقول السلف والحكم اما القران فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدال وايضا واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامرنا بالاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر فان مالك بن انس لما سئل عن البدع قال وما البدع قالوا يا ابا عبد الله اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت فيه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لان يبتلي الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام واما الحكم فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية لاخر وكان فيها كتب الكلام لم يدخل تلك الكتب في الوصية فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم مختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم انها ليست باختيارنا واما الشبه التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبه التي اوردوها قبيحا واما الشبه التي تمسكوا بها في ان الرسول ما امر بذلك فهو باطل لان الانبياء باسرهم ما جاءوا الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج فيه واما قوله تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق فذلك انما امر بالفساد معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليكم بدين العجائز فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله والاعتماد في كل الامور على الله واما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فنقول ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على البدعة واما مسألة الوصية فهي معارضة بما انه لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسألة والله اعلم **المسألة الثانية** ما حقيقة العبادة فقد ذكرناها في قوله اياك نعبد واما الخلق فحكى الازهري عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالاية والشعر والاستشهاد اما الاية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المصورين المقدرين وتخلقون افكا اي يقدرون كذبا واذ تخلق من الطين كهيئة الطير اي تقدر واما الشعر فقول زهير: ولانت تفري ما خلقت * وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال اخر: ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم واما الاستشهاد فيقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا يصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق اي جدير كانه الذي منه خلاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوؤه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير واللغة لا يقتضي ان ذلك لا يتاتى الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاده ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله مجاز لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك **المسألة الثالثة** اعلم انه سبحانه لما امر بعبادة الله الامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لا جرم اورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه ستة لا مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابرهيم فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سياتي تقريره وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله ابرهيم عليه السلام قال لا احب الافلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية في الاكثر مشتمل على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين الوجهين اما دلايل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الان موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول ههنا لم لا يجوز ان يكون المؤثر فيه طبايع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلايل الافاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى المؤثر القادر ليس بجسم ولا جسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكون الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق واشد التصاقا بالعقول وكانت الادلة المذكورة في القران يجب ان يكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اول كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلايل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من ساير الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلايل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحيوة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق عليه السلام فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح

باطل لوجهين ا ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك ب الاقرب اولى بالانجذاب فكان يجب ان لا يعود ورابعها قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل جانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة ا الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا نحس به الواحد منا ب ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح الى جهة بعينها ج ما بالنا لم يجعل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق د يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان يكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطأ من اندفاع الاصغر ه يجب ان يكون حركة الثقيل النازل من الابتداء اسرع من حركته في الانتهاء لانه عند الابتداء ابعد من الفلك وخامسها ان الارض بطبعها تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها طلبت تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار وسادسها قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فلزم الوقوف والسؤال عنه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فيثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا القول انظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انه لا علاقة فوقها فمشاهد واما انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة اخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه يثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره فلهذا قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده الشرط الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا يكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي عليه مما يولم البدن وايضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل الشرط الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس مكان يبرد جدا فجعل الله لونه اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات الشرط الرابع ان يكون بارزا من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا يكون كرة فاستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهنا اولى والله اعلم المسألة الخامسة

في شرح منافع الارض وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله الثانية ان يخمر الرطبة فيحصل التماسك في ابدان المركبات الثالثة اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة وسهلية وجبلية وحرة وسبخة قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا الرابعة اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي واغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود الخامسة انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين السابعة العيون والانهار العظام التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم التاسعة الحب الذي تخرجه الارض من الحب والنوى قال تعالى فالق الحب والنوى وقال يخرج الخبء في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي ترد عليك سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة العاشرة حياتها بعد موتها قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما عليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج واختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة الحلاوة والحموضة قال تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وايضا فمنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله ثم انه سبحانه جعل الارض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض الثالثة عشر ما فيها من الاحجار المختلفة ففي صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوص الخواتم وفي كبارها ما يتخذ للابنية وانظر الى الحجر الذي تستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف الرابعة عشر ما اودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تامل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء ثم عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فائدة في وجودهما الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة والقدرة على اتخاذهما يبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة وكذلك ما كان لا ضرورة في الخلق فيه ومكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس والزجاج من الرمل واذا تامل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر الى افتقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقدر عليم سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا الخامسة عشر كثرة ما يوجد على الجبال والاراضي من الاشجار التي تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما اشد الحاجة اليه في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الانهار العظيمة فمنها النيل وجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها تحمل مياها عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد المسألة السادسة

في ان السماء افضل ام الارض قال بعضهم السماء افضل لوجوه ا ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ب لما اتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جواري من عصاني ج وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك د في اكثر الامور ورد السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض افضل لوجوه ا انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة الاول ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الثاني في البقعة المباركة من الشجرة الثالث الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله الرابع وصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها الخامس وصف جملة الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون بالذي الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين ب انه سبحانه خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا ج ان الله تعالى اكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا اما قوله والسماء بناء ففيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر امر السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثار الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شانهما وعلى ان له سبحانه فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا تصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم المسألة الثانية في فضائل السماء وهي من وجوه ا ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والاخبار ب انه تعالى سمى السموات باسماء تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبداها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ج انه تعالى جعل السماء قبلة للدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء والطهارة وما يعصمها عن الخلل والفساد د قال بعضهم السموات والارضون على صنفين فالسموات موثرة غير متاثرة والارضون متاثرة غير موثرة والموثرات اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا في اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة الكواكب وتغير مطارح الشعاعات واما الارض معاملة فكانت الارض الواحدة كافية ه فكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يامرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف

٣ فالمدور لم تعق وقوع المدرة اولى بالانجذاب ٣

جعل سائر السماء ملونا بهذا اللون الازرق لينتفع بها الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اولم ينظروا في ملكوت السموات وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني ما فيها فصول ولو كانت سقفا غير محيطة بالارض لكانت الفروج حاصلة المسألة الثالثة في فضائل السماء تشتمل فضائل ما فيها وهي الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معائشهم ثم النعمة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار فيحصل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى لشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات على ما قال وهو الذي قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الملك تطلع في وقت وتغرب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت مقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصارت النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح اهل العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويستلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فينضج الثمار وتنحل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة هلكت الابدان وفسدت ثم حركة الشمس وتامل في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فيقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال يدور ويغشى جهة بعد جهة حتى ينتهي الى الغروب فاشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغرب ورفع بناء على كوة فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغني يمنعه نور الشمس فانا ادير الفلك وادير ها حتى يجد الفقير نصيبه واما منافع ميلها فان حركتها عن خط الاستواء لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية وتكون المتولدات في الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النهي والفجاجة وفي موضع اخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان التاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تاثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا كله هو الكلام في الشمس اما القمر وهو المسمى باية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه مصلحة وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت وغروبه في وقت اخر مصلحة اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر ان المانوية تكذب واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل منه شيء اخفاه الظلام واظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا اعلم مزيدا اساله ذلك ولئن اهديت الى سروات القلب هدى الله اليك نور الفؤاد يقول ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر وقد كفيتني الاحصاء والجملا قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا ولما كان في العرف من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك العاشق ويبلي الكتان ويهرم الشاب وينسي ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس احدها ان القمر مذكر والشمس مؤنثة لكن المتنبي طعن فيه بقوله فلا التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال وثانيها انهم قالوا القمر والشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر في قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة منقوضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة فقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه اما النجوم ففيها منافع المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة والثالثة انه يهتدي بها المسافر في البر والبحر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم ان النجوم على ثلاثة اقسام خارجة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطالع لا تغرب كالشمالية ومنها ما تغرب تارة وتطلع اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيه طويل اما الذي ترعمه الفلاسفة من معرفة الاجرام وابعادها فشعر قد عنك بحرمتك فيها السوانح وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز واعن الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة غيرها والمربع بعيدهم عن معرفة الحقائق ولذلك الظلم واعرف طائق اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي وقال السيد فوالله ما ندري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع المسألة الرابعة في كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تاملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وضروب الحيوان متصرفة في مصالحه وهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الغنى مع انها بحر فكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض امك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومعناه يردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك من الام التي ولدتك اضيق موضع كان لك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا عن ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها راس ظاهر منك لربك واليوم يدعوك سبع عشرة مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبهة عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني آدم ليتفكروا في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سوالات السوال الاول اهل السنة يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بجري العادة ويقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة موثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى فيهما والجواب لا شك ان على كل القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون وريحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء وبدون الوسائط ومما يوكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بانه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمطيعين من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى الموثرة القائلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بعد فيه من دليل والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد السوال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط وفي هذه المدة الطويلة والجواب من الحكمة المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات ذكروا انفسهم ان ذلك حال الابعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اولى من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء ولكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف والابتلاء امثالنا دفعا للضرر والعقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باستنادها الى القادر الحكيم وذلك المنافي للتكليف والابتلاء وثالثها انه ربما كان الملائكة ولا اهل خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب

٣ ابعد الاشياء

الاستبصار فيه ذلك ... فكان ... السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء ويقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما يتولد من ابخرة ترتفع عن الارض فتتصاعد الى
الطبقة الباردة من الهواء فيجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه احدها ان السماء انما سمي سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب
فقد نزل من السماء وثانيها ان المحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض الى جو الهواء هو القوة السماوية فصح ان يقال انزل من السماء ماء وثالثها ان قول الله هو الصدق وقد اخبر انه تعالى
ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات والجواب فيه
وجهان احدهما التبعيض لان المنكر اعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزل من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم ب ان يكون للبيان
كقولك انفقت من الدراهم الفا فان قيل فيم انتصب رزقا قلنا ان كان من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج السؤال الخامس الثمر المخرج بماء السماء كثير
فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة ثمار كل الدنيا واشعار بتعظيم امر الاخرة والله اعلم اما قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات السؤال الاول بم تعلق فلا
تجعلوا والجواب فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بالامر اعني اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها بلعل على المعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه

عمر وفي الشرق والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز وحد الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل ما المتعلق من دون الله قلنا فيه وجوه احدها انه متعلق بشهداءكم وهذا فيه احتمالان ا المعنى ادعوا شهداءكم الذين تختصونهم بالهتكم من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق وفي امرهم ان ينطقهم بان الجماد الذي لا ينطق في معارضة القران المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ب ادعوا شهداءكم من دون الله اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله هذا من المساهلة والاشعار بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تابى عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها ان متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد انا لصادقون

المسئلة التاسعة قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه ا انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل عنه فمن ينفي كون العبد فاعلا له كيف يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال والاستدلال بالمعجز ب ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم ج ان ما يضاف الى العبد والله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول د ان المعجز انما يدل لما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز ه ان الرسول صلى الله عليه يحتج بانه تعالى قصد بذلك تصديقه فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله و والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاق لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك فنقول اتيانه بالمتحدى به موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فبطل كل ما قال اما قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الاية دالة على المعجز من وجوه ا انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم وفي غاية الحرص على ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل هذا القران او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز ب وهو انه عليه الصلوة والسلام كان متهما عندهم فيما يتصل بالدنيوية فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهايته بل كان يكون وجلا خائفا مما يعرض من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلوات الله عليه واله وسلامه فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يتحداهم على المعارضة بابلغ الطرق ج انه صلى الله عليه واله وسلم لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره د انه وجد المخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه صلى الله عليه واله وسلم الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام ويشتد دواعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم يوجد المعارضة قط وهذه الوجوه الاربعة في الدلائل على المعجز مما يشتمل عليها هذه الاية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات ا انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك والجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم في الكلام والثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به ب لم قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ولم يقل فان لم تاتوا الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله ج ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية د ما حقيقة لن في باب النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلثة اقوال احدها اصلها لا ان وهو قول الخليل وثانيها لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف منتصب لتاكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل ه ما معنى اشتراط في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة مثله والجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واذا صح ذلك لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قايما مقامه فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذي هو احد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشان العناد لانابة اتقاء النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة النار و ما الوقود الجواب هو ما يرتفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرا عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده ز صلة الذي يجب ان تكون قصة معلومة فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله او سمعوه من قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة ح فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشيرا الى ما عرفوه اولا ط ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين ا ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق ب انها لافراط حرها تتقد في الحجر ي لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والاتقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار يطفا بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها ان يتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة الكلام في المعاد قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر اية في الوعيد ان يعقبه باية في الوعد وههنا مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكرها بين المسلمين في كتابه وبين الحق فيها من وجوه الوجه الاول انه كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا الا النقل بالفتوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال تعالى في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ه الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فاجابهم الله سبحانه بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة ا قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اقطار الاعضاء ولهذا اشترك الاعضاء بالالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء كانت متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى

فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم بيوم القيمة الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله انه على رجعه لقادر ب قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون الى قوله بل نحن محرومون وجه الاستدلال به ان الحب وانواعه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي بحصول العفونة فهما جميعا اولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان واما المطول فيظهر في راسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع واما النوى فما فيه من الصلابة التي بسببها يعجز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية فينفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النوى على نصفين يخرج من احد النصفين الجرم الصاعد ومن الثاني الجرم الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق الارض فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احديهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبيع النواة والماء والهواء والتربة افلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ج افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وتقريره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها وثالثها انتشرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوان من حجارة التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح واذا قدر على تحريك الرياح التي يضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا والرابع انه تعالى انشاء السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون د رابعها قوله افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات ونظيرها ان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في سورة [illegible] الماء والنار وذكر في النمل امر الهواء ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني من الدلايل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة مقررة في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنه قوله في سبحان الذي اسرى بعبده وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال باقتداره على السموات والارض على اقتداره على الحشر وذلك في ايات منها في سورة سبحان الذي اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر فانه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز احدهما على الاخر منها في سورة يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الاخر الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقة ادم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على امكانهما بعين ما به استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف وكذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة اتية لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم فقوله واتيناه اهله يدل على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى صور الدلايل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر والنشر وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل اية من هذه الايات عند الوصول اليها انشاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القران على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ووجه الزام الكفران دخول مثل هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الاولى فحيث وجد في المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود في نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله اعلم

المسئلة الثانية هذه الاية صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح في انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان

المسئلة الثالثة اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين الله تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال النعم والسرور ولنتكلم الان في الفاظ الاية اما قوله وبشر ففيه سؤالات السؤال الاول علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه احدها انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى تطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وثالثها قراءة زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المامور بقوله وبشر والجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وان يكون كل واحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوجه احسن واجرى لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامته حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به ج ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل

المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة في مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل

المسئلة الثانية من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له فما قولك فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان يقال هذا الغرض الذي فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا

على تضاده كان حد ثبات الطارئ مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثالثها ان المنافاة الحاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال او يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة ورابعها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المتقدم اكثر او اقل فان تساويا امتنع ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب فطرئ استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء اولى من تاثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تاثير جزء آخر في ازالته فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارئة مؤثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارئة بواحد من الباقي من غير مخصص وذلك محال لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر فالطارئ لا يزيل الا بعض اجزاء الباقي فليس بعض الباقي بان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزوال بالناقص ويتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء منها وهو المطلوب واما ان كان الطارئ اذا ازال بعض اجزاء الباقي فاما ان يبقى الطارئ او يزول اما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون تاثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد ان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم ان يوجدا حال ما عدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان ينقلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون المؤثر في زواله بعض اجزاء الطارئ وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل مؤثرا في الازالة فيلزم ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا يتعين في الجواب قولان ا قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر المعقول ب ان العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات **المسئلة الثالثة** احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب فان قوله وبشرهم بان لهم جنات يحصل في ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يكن حمل الآية وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع بالوقوع مجازا **المسئلة الرابعة** الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه اما قوله كلما رزقوا فهذا لا يخلو من ان يكون صفة ثانية لجنات وخبر مبتدأ محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالات السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان ا هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان ومن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار ب وهو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة والجناة الواحدة السؤال الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل الجواب ان اتحدا في الماهية وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا تنافي الكثرة بالشخص وكذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب السؤال الثالث ما الدليل على انهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة ه والجواب فيه وجهان ا ان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتم وجدانه فرق مما الفه او لاعظم ابتهاجه وفرحه به فاهل الجنة اطيب ولشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشيء ما شاهدوا في الدنيا ب قول المتكلمين رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص ه الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كالاول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذ بشيء فاعجب به لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما ان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء لزوال العائق اما قوله واتوا به متشابها ففيه سؤالان السؤال الاول الام يرجع الضمير في قوله واتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا بذلك النوع تشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة ايضا فالى الشيء المرزوق في الجنة يعني اتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا ه السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابها في نظم الكلام والجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء التشابه في الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة لا سيما ما يختص بالنساء وانما حمل اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك يتناول اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التوبة لمسائل احدها ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك من مباشرتها قال تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا منعك من مباشرتها لما عليها من النجاسة التي هي معتد ورقيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك فيه معتد ورقيها كان اولى ثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك قال آدم لما اتى بالزلة اخرج منها وثالثها من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا يصح صلوته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسة المعاصي اعظم من الدنيا كيف يقبل صلوته وههنا سؤالات ا هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة: واذا العذارى بالدخان تقنعت ❊ واستعجلت نصب القدور فملت ❊ والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة ب هلا قيل الطاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اما الآية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس: وهل ينعمن الا سعيد مخلد ❊ قليل الهموم ما يبيت باوجال ❊ وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل دام او لم يدم واحتجوا بالآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال الخروب العقل يدل على الدوام لانه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الغم ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله اعلم قوله تعالى **ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون** اعلم ان الله تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك فاجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه

الاشياء

الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فاجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى الكيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء والذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد **المسئلة الثانية** اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذات حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه ورد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله حي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تاويله وفيه وجهان ا هذا القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهي انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب ب يجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي ايضا عليه وما ذكره تعالى في كتابه في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك في ان هذه الصفات منتفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فيقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك ان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو ورد باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا **المسئلة الثالثة** اعلم ان ضرب المثل من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من الذباب والج من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوضة وكلفني مخ البعوضة في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه وزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزراع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى يدنو آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليستمع واضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب وزرعها في قريته فلما انبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعشش في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع ذكره ونجى به من اهتدى وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال لا تحضر نجد ولا يحمل عليها الباس وهنالك رزقهن وهن لا يفترن ولا يتحصن ومنهن ما هو في جوف الحجر الاصم او في جوف العود من ياتيهن بارزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تنثروا الدر والدنانير فتدلعكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الخيال الحكاية والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادركه العقل مع معاونة الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكمل وايضا فنحن نرى ان الانسان يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح في البيان اما قولهم ضرب المثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم والعظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدلهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذ انها ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح **المسئلة الرابعة** قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان احداهما النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان الاول ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان الثاني انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة واما على قراءة الرفع ففيها وجهان الاول انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في تماما على الذي احسن الثاني ان يكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب المثل به بل له ان يتمثل بما هو اقل من ذلك كثيرا كما يقال فلان لا يبالي بما يهب ما دينار ودينار اي يهب ما هو اكثر من ذلك تكثيرا **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم **المسئلة السادسة** انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول لضرب ومثلا حال عن النكرة مقدمة عليه او انتصبا مفعولين ليضرب مضمنا معنى يجعل هذا اذا كان ما صلة او ابهامية واذا كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة له والمفسر والمفسر معا المجموع اما عطف بيان ومفعول ومثلا حال مقدمة اما ان رفعها فلكونها خبر مبتدأ اما اذا كانت ما موصولة او موصوفة او استفهامية فامره ظاهر واذا كانت ابهامية فهي على الجواب كانه لما قال ما هو فقيل بعوضة **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلب وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي لقلة جرمه وصغره ان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه الذي هو الاولى ان البعوضة من عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا تعرض

في جلد الفيل والجاموس على عظمه يضرب الرجل اصبعه في الحيض وذلك لما كبه في راس خرطومه مص الدم المسألة الثامنة في قوله فما فوقها وجهان احدهما ان يكون المراد فما هو اعظم منها في الجثة
كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله بكل هذه الاشياء والثاني اراد فما فوقها في الصغر اي بما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه احدها ان المقصود من
هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا وثانيها ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي هذا الموضع
يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة لان تحمل الذل في اكتساب اقل من الدينار اشد من تحمله في اكتساب الدينار و
ثالثها ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمسك به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير واحتج اصعب
الاولون بوجهين ا ان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذلك فانما معناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا والرجل متهم فيه فقال علي انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد
ههنا على ما في نفسك ب كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق
الاضعف في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اللوم والدناءة اي هو اكثر لوما ودناءة منه فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح
البعوضة اقل منها وهي قد ضربه رسول الله مثلا للدنيا المسألة التاسعة اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد
ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد لعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوا وذكروه
المسألة العاشرة الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج المسألة الحادية عشرة ماذا فيه وجهان ان يكون
ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب
المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله المسألة الثانية عشرة الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر
كذلك لم يكن تصور ماهيته محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا
في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا
فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسن البصري معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما
انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجار واما ان تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا
وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم اخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما المسألة
الثالثة عشرة الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا المسألة
الرابعة عشرة مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم اية
المسألة الخامسة عشرة انه سبحانه لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم بكلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد ان
نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى في الايات فلنتكلم اولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير
المتعدي الى التعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من التعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء لمجرد الوجدان
حكي عن عمرو بن معد يكرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسألناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها
اي وجدتها عامرة قال المخبل تمنى حصين ان يسود جذاعه فامسى حصين قد اذل واقهرا اي وجد ذليلا مقهورا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من
غير التعدي الى التعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد
ما اثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وما اثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين وكذا القول في البواقي وهذا الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله
الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عماذا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن
الدين والثاني انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال
الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين وقال فزين
لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان
المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل
اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما
ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا قالت المعتزلة هذا التاويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية اما الاوضاع اللغوية فبيانه
من وجوه احدها انه لا يصح من طريق اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه اضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن الطريق اذا لبس عليه و
اورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدي له وثانيها وهو انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونه مضلا مع ان فرعون وابليس ما كانا خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما
بالاتفاق اما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر على الايجاد واما عند القدرية فلان العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا
ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال وثالثها ان الاضلال في مقابلة الهداية كما صح ان يقال هديته فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال
حمل الاضلال على خلق الضلال واما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه احدها انه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم
وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج وثانيها لو كان تعالى خالقا للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مثيبا لما كلف العبد
به وقد اجمعت الامة على كونه تعالى مثيبا وثالثها انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول
كان السعي في تحصيله عبثا وسفها ورابعها انه على مضادة كثيرة من الايات نحو قوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا
ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فبين انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانهم امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسول من البشر وقال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم
وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال انى تصرفون وانى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الايات باطلة وخامسها انه تعالى
ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله في اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وامر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله قل اعوذ برب الناس من شر الوسواس وقال اعوذ بك من
همزات الشياطين واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما يضل الشياطين لاستحق من الذمة مثل ما استحقوه ولوجبت الاستعاذة منه كما وجبت
منهم ولوجب ان يتخذوه عدوا من حيث احتل اكثر خلقه كما وجب اتخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل حصة الله تعالى في الكفر لان تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول
الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا تنزيه ابليس عن جميع القبائح واحالتها كلها على الله فيكون الذنب منقطعا بالكلية عن ابليس وعائدا الى الله سبحانه
عن قول الظالمين وسادسها انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وما هدى واضلهم السامري وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن
سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فهؤلاء اما ان يكونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة او يكون الله
هو الذي اضلهم او يحصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه متقول عليهم قد رماهم بدائه وصاحبهم بما فيه وذمهم
بما لم يفعلوا والله تعالى عن ذلك وان كان الله مشاركا لهم في ذلك فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه وساو لهم فيه واذا فسد الوجهان صح ان لا يضاف خلق الضلال الى الله
تعالى وسابعها انه تعالى ذكر اكثر الايات التي فيها ذكر الضلال مكتوبا الى العصاة الضلال على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك
الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك اثباتا للثابت وانه محال وثامنها انه تعالى نفى الالهية عن الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث انهم

لا يهدون

لا يهدون الى الحق قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى بنفي ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه يهدي فلو كان سبحانه
يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد دل عليهم لان الاوثان كما انها لا تهدي فهي لا تضل والله سبحانه مع انه لا يهدي فهو يضل وتاسعها انه تعالى
بين ان هذا الضلال جزاؤهم على سوء صنعهم وعقوبة عليهم فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا باقوام له ملابسون وعليه مقبلون وبه راضون ومغتبطون
ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنى على الزنى وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها قوله وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في انه
تعالى انما يفعل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صيرورته فاسقا وناقضا للعهد
مغاير لفسقه ونقضه للعهد وحادي عشرها انه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا او بكونه عقوبة ونكالا اما الاول في الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على الوجه من انزال اية
متشابها لا يعرف الغرض فيه والضال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات في تقرير المحمل الباطل كما قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما
تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال فلقوله اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين تعالى ان اضلاله لا يعدو احد هذين الوجهين
واذا كان الاضلال مفسرا بهذين وجب ان لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بينا ان الاضلال في اصل اللغة
للدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء قبحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التاويل الذي ذهب الجبرية اليه قد ابطلناه فوجب المصير الى وجوه اخر من التاويل
ا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء انه اضله قال الله تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا
اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم
لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله تعالى ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم اضيف الانساء اليهم وقال في براءة واذا ما انزلت سورة فمنهم من
يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان نزول السورة المشتملة على الشرائع
يفرق احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما افسدوا عند نزولها وكذلك اضيفا
فهكذا اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
ويزداد الذين امنوا ايمانا فاخبر تعالى ان ذكره لعدد خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فالت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون واضاف زيادة
الايمان وحين قال المستيقنين فقال ليزدادوا وليقول ثم قال بعد قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد ان
اضاف اليهم الامرين مفصلين فبين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف ايضا امرضني الحب اي مرضت به ويقال قد افسدت فلانة فلانا وهي لم تعلم به وقال دع عنك
لومي فان اللوم اغراء اي يغري الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين ضلوا بسبب الايات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الايات الكفار
لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة ب ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه
به والكفر فان فلانا اذا سماه كافرا وانشد ابيات الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وقال طرفة وما زال شربي الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني
بعض ذلك اراد سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته
اي سميته فاسقا فاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور و
لم يستعمل ايضا لان الرجل اذا قال لاخر فلان ضال جاز ان يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية
ج ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه ودمر عليه اذا لم يتعهده بالتاديب ومثله
قول العرجي اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ افسدت سيفك واصدأته د الضلال و
الاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال و
ذلك لا يكون الا عذابه وقال تعالى اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل
شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك العذاب بالضلال ه ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل ابطلها و
اهلكها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضللته انا اذا فعلت ذلك به فاهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال اضل القوم ميتهم اي واروه في قبره
فاخفوه حتى صار لا يرى قال النابغة وآب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد اي اندفنا فيها فخفيت اشخاصنا
فيحتمل على هذا المعنى ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه فيجوز اضافة الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين و
ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن
نحملها على انه تعالى يضلهم عن الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي
يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية ز ان تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في اول هذه المسألة فيكون معناه يقال اضل فلان بعيره
اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى وجدهم ضالين ح ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة
فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال الله تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد
سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل لكم مع ان علم الله يشوش عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللفظية ا مسألة الدواعي وهي
ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل احدهما دون الاخر ب مسألة العلم على ما سبق تقريرهما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين
كلاما محصلا قويا ونحن لا نشك انه لا يخفى مع ما معكم من الذكاء ضعف تلك الاجوبة التي تتكلفونها ولما انصفتمونا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فانصفوا ايضا واعترفوا بانه
لا جواب لكم عن هذين الوجهين فان التغابن والتغافل لا يليق بالعقلاء ج ان فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاده لكن احدا لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء
ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف حصل الجهل والضلال للكافر مع انه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن
في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فكذلك حصل له الجهل قلنا فظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان باختياره او لا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن فان قلنا انما اشتبه
عليه ذلك بسبب ظن اخر متقدم عليه لزم ان يكون قبل ذلك كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال د ان التصورات غير كسبية فالتصديقات البديهية غير كسبية فالتصديقات
باسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان
متصورا استحال ان يطلب تحصيل تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية في بيان
ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حضور طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذينك
التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا متوقفا عليه ه المقدمة الثالثة في بيان ان التصديقات باسرها
غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة اللزوم عن تلك
البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم يكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا يكون الا اعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه
فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الان فيما ذكروه من التاويلات اما التاويل
الاول فساقط لان انزال هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين ا انا قد دللنا في تفسير قوله ختم الله على
قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلا بد ان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل

الترجيح فقد حصل الوجوب وحينئذ يجاء الجبر ويبطل كل ما قلتموه ب هب انه ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون مزاح العذر والعلة وان هذه المتشابهات علة مع ان الحاصل في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله تعالى واما اذا لم يكن كذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كنسبة صرير الباب ونعيق الغراب فكما ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية فكذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تاويلهم اما التاويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه يقال اذا سماه الله تعالى بذلك وحكم به عليه فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا فاتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه فانه سلاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث الى الجواب المشهور بين الجمهور في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوطه اما التاويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك فاما ان كان الوالد بحيث لو منعه والا لعنى ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد انه افسد ولده ولا اضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا من هذه المفسدة لوقع في مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم اما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال الاشبه ان الضلال لو جاء بمعنى العذاب انما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واما قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كانوا يرجون شفاعتهم ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيمة ويحتمل كذلك يخذلهم في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذ الغوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله وافوا يوم القيمة وقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك ففيه انه لا يليق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التاويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به كثيرا اي يضل بسبب سماع هذه الايات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب سماع هذه الايات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التاويل السابع وهو ان قوله يضل اي يجد ضالا فقد بينا انه في هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء واما التاويل الثامن فهو في هذه الاية توجب تفكك النظم لانه الى اخر قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه ا الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا وقال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال الله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا الى قال المؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الايات وقال او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة الكافرين ب قالوا في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى ج التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان ثوابا للمؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الزيادة من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبر الله انه لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات وهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه د الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائي ه الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلانا اي قدمه وامامه واصل هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادي الخيل اي مقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها و يهدي اي يحكم بان المؤمن مهتد ويسميه بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال ومن يهدي الله فهو المهتد اي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها بما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وههنا وجه اخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه ا انه لا يصح في اللغة ان يحمل شيء على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا ب لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى لا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين ا ان وقوع هذه الحركة اما ان تكون بتخليق الله تعالى او لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة وان لم تكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال ب انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلثة وكلها باطل لان كسب العبد نفس خلق الله وهي شيء واحد خلق لله وكسب للعبد الشيء الواحد لا يتقدم على نفسه ولانه اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد او يكتسبه العبد اولا ثم يخلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا فوجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لهما فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا بالاتفاق الاخر لانه من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق

المسئلة السادسة عشر لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة

المسئلة السابعة عشر قال الفراء الفاسق اصله من قوله فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام

المسئلة الثامنة عشر اختلفوا في المراد من قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد ذكروا وجوها ا ان المراد بهذا الميثاق حجج الله القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك الذي كان يلزم لهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره وكذلك صح قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم ب يحتمل ان يعني بها ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه سماهم بنقض العهد وميثاقه والتاويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين ا على التقدير الاول يمكن اجراء الاية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني انه على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهد الله وبرمه الله واحكمه بما انزله من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا الشيء الذي الزموه انفسهم ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى ج قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالاية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه واله وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته د قال بعضهم انه يقال عني به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب ادم كذلك وهو معنى قوله

واشهدهم

واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الى المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بما ذهب علمه عن قلبه بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك ه عهد الله الى خلقه ثلثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية ادم الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يكون الضمير الى الله تعالى اي من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه ورسله

المسئلة التاسعة عشر اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها ا اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيها اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم من القرابة وعلى هذا التاويل يكون الاية خاصة ب ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ج انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك

المسئلة العشرون اما قوله ويفسدون في الارض فالاظهر ان المراد منه الصدفة عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرائع يلزم الانسان كل ما الزمه وترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه ا انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله اهل في الجنة ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة ب انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها على خير وثواب والاية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله ج انهم اصروا على الكفر خوفا من ان يفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند ما ينصر الرسول صلى الله عليه واله وسلم فيه ذوقا في الجهاد او عند موتهم قال القفال والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاسر وخسر لانه كمن اعطى شيئا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا والله اعلم قوله تعالى **كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع فمن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الاية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم تبيين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه بذلك عظم ما اقدموا عليه بئس الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عن التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول وقد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل

المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه ا انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع خلقه فيهم ب اذا كان خلقهم اولا للشقاء وللنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون بالله ج انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض انى يؤفكون وكيف تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف وشاهد هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد د ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه اوليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره للتوجيه للحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في ولا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر كما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فحصول الايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله ه انه تعالى قال للرسول الله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحيوة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة له فقال على الكافرين وذلك لانه كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فانه وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافرين امره رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فنحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفران كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السوال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلي اذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق

المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس الموات ما يحله الموت ولا بد وان يكون حيا في العادة فيكون فيه الحمية والرطوبة وقال الاقلون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحيوة والموت المقدم على الحيوة هو كونه مواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه يقال في الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو بحطة السعدي فاحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض فكان معنى الاية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا

المسئلة الثالثة احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انهم يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حيوتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة والا لما حسن ان يقول ثم اليه ترجعون اذ كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة في القبر كان قريبا

المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة فاما بعض الناس فقد اماتهم ثلث مرات نحو ما حكي في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وكقوله في قصة ايوب عليه السلام واتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه بعد ما اماتهم

المسئلة الخامسة تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر فذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يحكم غيره

المسئلة السادسة هذه الاية دالة على امور ا انها مشتملة على وجود ما يدل على الصانع تعالى ب تدل على انه لا قادر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول اهل الطبائع من ان

الموثر في الحيوة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان والمزاجات كما حكي عن قوم وقالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ج انها تدل على صحة الحشر
والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيانا بعد ان كنا اشياء وبعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية د انه يدل على التكليف والترغيب
والترهيب ه انها تدل على الجبر والقدر كما تقدم بيانه و انها تدل على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت
بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فقد بين سبحانه بعد ما كان نطفة وان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار
وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل ذلك كله عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى في الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة في اللحود كما قال و
من ورائهم برزخ ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي يمر اقاربي بجداث قبري كأن اقاربي لم يعرفوني وقال الهي
كأني بنفسي وقد اضطجعت في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى غريب عليها لغربتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند جزعها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها
فما رجائي الا ان تقول ملائكتي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا داعيا ولاحساني اليه عند وصوله الى
هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بان ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين خاضعين كما
قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا اقمتنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤسنا وشاحبة وجوهنا من هول القيمة مطرقة رؤسنا وجائعة لطول القيمة بطوننا
وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقرة من ثقال الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ومنع رحمتك وغفرانك عنا يا عظيم
الرجاء يا واسع المغفرة قوله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم
اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر
الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما الخلق فقد مر تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا
اما في الدنيا فليصلح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما في الدين فبالاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع ففيها ما يتصل
بالحيوان والنبات والمعادن والجبال وفيها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بالله بقدرته على الاعادة وقد
احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في صور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله و
الانعام خلقها لكم الى اخره وههنا مسائل المسألة الاولى قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض واحتجوا عليه بامور ا ان من فعل فعلا لغرض كان مستكملا بذلك
الغرض والمستكمل بغيره ناقص لذاته وذلك على الله محال فان قيل ان فعله الله تعالى معللا بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى بالله
من لا عود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله
تعالى فلا يكون مؤثرا فيه ب ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال ج انه تعالى لو فعل فعلا وكان ذلك لغرض
ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض اخر ولزم التسلسل وهو محال د انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض رعاية لمصلحة
المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض
وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لا جرم اطلق عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة المسألة الثانية
احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة
الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه المسألة الثالثة قيل انها تدل
على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن
داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه المسألة الرابعة قوله خلق لكم ما في الارض
جميعا يقتضي انه لا يصح الحاجة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل المسألة الاولى
الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الاية ما يدل على فساده لا
لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا ازلا ولو كان حاصلا ازلا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى
يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من
غير ان يلتفت الى شيء اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض المسألة الثانية
قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ويعني تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل
من الكوفة الى المدينة عشرين يوما والى مكة ثلثين ويريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين اخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض
في ستة ايام المسألة الثالثة قال بعض الملاحدة هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء
وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد
السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين
ا ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء ب ان قوله خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة وهذه الاية يقتضي كونها مدحوة على خلق
السماء وحينئذ يتحقق التناقض وثانيها ان قوله والارض بعد ذلك دحيها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى
هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض
ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات السماء وتسويتها يتقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثالثها وهو الجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة
تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره الست اعطيتك النعم العظيمة ثم دفعت عنك الخصوم ولعل بعض ما اخر في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم المسألة
الرابعة الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسير له كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع
عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن
واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن المسألة الخامسة اعلم ان القرآن ههنا دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد
ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين ا الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين
الكوكب الاعلى فانهما يبصران كوكبا ويتميز السائر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف
الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب
او فوقها لانها لا تنكسف بشيء منها واضمحلال انوار سائر الكواكب عند طلوعها فبقي هذا الطريقين احدهما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا
ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما يحصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل

في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فبطل
هذا الوجه ويبقى موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب
الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بان وجدوا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة
وثبت ان الكواكب لا يتحرك الا بحركة فلكه والافلاك الحاملة لهذه السيارات متحركة حركات سريعة فلا بد من جسم اخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة
ضعيفة من وجوه ا لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بفساد الخلاء ودونه خرط القتاد ب سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات في جرمها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن ج لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت
فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من
المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلا فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين
التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم يقولون هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى
ما في الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك ان بعض المحققين منهم انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة
او كرة منطق بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة
وكلتا المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكنها لعلها لا تكون الا في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتمم الدورة في ستة وثلثين
الف سنة والاخرى يتمم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو نصيب السنة الواحدة اقل من العشرين والمائة والالف ما لا يحس
به البتة واذا كان ذلك محتملا اسقط القطع عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال
كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا كما يقولون في ممثلات كثير الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واول هذا الاحتمال
الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن يتفاوت قليلا لا يفي بادراكها اعمارنا و
ارصادنا وان كانت متساوية على الاطلاق لكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة
الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه ا ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده كج
نا ثم وجد في زمان المامون كج له ثم وجد بعد المامون كج نا وقد ينقص ذلك توفيقه وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان
بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض بقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال مستخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان
ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الان ب اصحاب الارصاد اضطربوا
اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة
وانه يقول في بعض الاقاويل انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين ا قول من يقول اوج الشمس متحرك فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة
الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقط الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله ب قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر
والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك
وان نقطة فلك البروج يتقدم عن موضعها ويتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول
البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد
قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم المسألة السادسة قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض
وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات و
صحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه
لا بد وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في هذه
المسألة والاستدلال مطابق للقرآن وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه
قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون بالارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لا بد وان يكون
عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه
وثالثها ان المعتزلة اذا جمعت بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم
على العام والله اعلم قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون اعلم ان هذه الاية دالة على كيفية خلقة ادم
عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه
مسائل المسألة الاولى في اذ قولان احدهما انه صلة زائدة لان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب بمعنى
اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا الامر لامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف
واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان تكون هذه المواضع المصرحة
نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب باذ قالوا المسألة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه اي
ارسلني اليه والمألكة والالوكة الرسالة واصله الهمز اي ملاك فحذفت الهمزة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملاك على
الاصل كالشمائل في جمع شمال والحاق التاء لتانيث الجمع المسألة الثالثة من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين ا ان
الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم ابدأوا بما بدأ الله به ب ان
الملائكة واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى
معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع وكان الكلام في النبوات اصلا للكلام فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده
في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان
فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لا بد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا
يكون اما الاول وهو ان يكون الملائكة ذوات متحيزة فههنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين
وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة
والمنحسات منها هي ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان
مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة
على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء
وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها

وليست متحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها فان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة
كدرة فهي الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة فانها بالماهية مخالفة لنوع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها
واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة
الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين
يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية
المدبرة لاحوال العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف اهل العالم في انه
هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل ابحاث دقيقة
عميقة ومن الناس من ذكر وجوها عقلية اقناعية ولنشر اليها احدها ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي
اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها
الناطق الميت واشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان يقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها ان الفطرة
تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم
الكدر الظلماني ولا يحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والسرور وثالثها ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات
اثبتوها من جهة اخرى وهي ما يشاهد من عجيب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة
فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من لم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام
في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم المسئلة الرابعة في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحور وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين
وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء
عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينهما فانها كلها
تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون
حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم
سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسامون
لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واقول رايت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام
حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسال رسول الله صلوات الله عليه وسلامه انهم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري
الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم وقيل منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة الف سنة فخلق
مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فاحدها حملة العرش
وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها اكابر الملائكة فمنهم
جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل وايضا من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف
جبريل عليه السلام بامور ا انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ب انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن من كان عدوا لجبريل وميكائيل
ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف
من ميكائيل ج انه تعالى جعله ثاني نفسه قال تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين د سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذ ايدتك بروح القدس
ه ينصر اولياء الله ويقهر اعداءه مع الف من الملائكة مسومين و انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته
انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله
ان جعله ثاني نفسه في قوله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة
اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذاك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح البشرية ويجوز ان يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح
وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل صلى الله عليه فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال يوم ينفخ في الصور
فصعق من في السموات والارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملائكة الجنة قال الله تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة و
رئيسهم مالك وهو قوله يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال فليدع نادية سندع الزبانية وسادسها الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة
الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا
الى قوله فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد
الله رحمكم الله واما اوصاف الملائكة ففي وجوه ا ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فهذا يدل على ان بعض الملائكة
هم الرسل فقط وجوابه من البينين ب قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده
لا يستكبرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ج وصف طاعاتهم وذلك من وجوه ا قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال
في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ب مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى وهو قوله فسجد الملائكة
كلهم اجمعون ج انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون د وصف قدرتهم وذلك من وجوه ا ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي
ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم ب ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم
ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة ج قوله تعالى يوم ينفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من
في السموات ومن في الارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف منه عظم هذه القوة د ان جبريل عليه السلام بلغ في قوته ان قلع جبال لوط وبلادهم دفعة واحدة
ه وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي قال الله تعالى يخافون ربهم
من فوقهم وقال وهم من خشيته مشفقون الثاني قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه
اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى البيهقي في شعب الايمان
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه جبريل عليه السلام يناجيه اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل عليه السلام يتضاءل ويدخل بعضه في
بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار

جبريل

جبريل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسئلة فمن هذا
يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه بينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا
اذن الله في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح فضرب جبينه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا
جبريل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذاك
الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في
بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهن اطوارا من الملائكة فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول
ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم و
المارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة
واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر المسئلة الخامسة اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال
٥ ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم روى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض
فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض
خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل المسئلة السادسة جاعل
٦ من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قولك في الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفة المسئلة السابعة الظاهر ان الارض التي في الاية جميع الارض
٧ من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلوات الله عليه انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهي الارض التي قال الله
اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر المسئلة الثامنة الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء
٨ ان المراد بالخليفة من فيه قولان احدهما انه آدم صلى الله عليه وآله وسلم وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد آدم اما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام
فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن
عباس رضي الله عنه الثاني انما سماه الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الراي متاكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله هو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح
للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة في قول الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين الاول
انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال فيحصل ذلك الجواب
الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة واما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل المسئلة الاولى الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة
عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه ا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الاية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة
تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مامور بتركه فان قيل
ما الدليل على ان قوله ويفعلون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من المامورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه ب قوله تعالى
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي ج انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا
في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن د انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يسامون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج
المخالف بوجهين الاول انه تعالى حكى انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم لوقوع التاكيد على ذلك وجوه احدها
ان قولهم اتجعل فيها اعتراض على الله وهذا من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا في
بني آدم مدحوا انفسهم في قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة
وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم
الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات وسابعها
ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا اوحى الله ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت
انهم قالوه بالاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وثامنها ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال سبحانه انه قال للملائكة الذين كانوا جندا لابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم
فقالوا سبحانك لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينها وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم
عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة
وقالوا سبحانك لا علم لنا الشبهة الاولى تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكروا
ذلك واكبروا ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل وفي بعض الروايات انهم قالوا
اتجعل فيها ارسل عليهم نارا فاحرقهم فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بني آدم ومكنهما في الارض فامر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت
الزهرة في صورة امراة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا الى منزلها ودعواها الى
الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا خمرا فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكما من نفسي حتى تفعلاها فقالا وما هي
قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انه
انما اصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم وفي رواية اخرى ان الزهرة فاجرة من اهل الارض وانهما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم
الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبح ما فيه
وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر هناك الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعون اليه ولا
يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع ليعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الشبهة الثانية ان ابليس كان من الملائكة
المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الثالثة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا فهذا يدل على ان
الملائكة يعذبون لان اصحاب النار من يكون معذبا فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا
على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله
بل المقصود من ذلك السؤال امور ا ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول اتفعل هذا فانه يتعجب من كمال حكمته
وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر
غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء ب ان ايراد الاشكال طلبا
للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا تفعل السفه البتة ونحن نرى في العرف تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع

على ان يدل حالهم كذلك خلقهم وصلتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلب الجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه ج ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء د ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه ه ان قول الملائكة اتجعل من هذه مسألة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اتجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله و انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل ز قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم فاعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم واما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا في بني ادم مما لا ينبغي وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال في خلق بني ادم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني ادم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع مطلقا لقوله واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى بالملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا ماذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص اما الوجه الخامس وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء حصل عن الوحي او قالوه استنباطا وظنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين ا وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل ادم عليه السلام في الارض ب انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم ذكروا ذلك عن اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق القول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة اما الوجه السادس وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها اما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت والجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه ا انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين ب في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه ج في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان على المعصية د ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فياتي في تفسير تلك الاية في موضعها ان شاء الله ه واما الشبهة الثالثة فنتكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل على كونهم ايضا معذبين بالنار بمجرد هذه الاية بل انما عرف ذلك بدليل اخر فقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد خزنة النار والمتصرفون فيها والمدبرون لامرها والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه ا ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان تكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ب قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار ج انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بها بعض المعتزلة فقلت له ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فقد يكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجبا وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فبطل ان امتناع الترك يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب المسئلة الثالثة الواو في ونحن نسبح للحال كما تقول احسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في افعاله فان لا يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات قال اهل التذكير التسبيح جاء تارة في القران بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين د انا المنزه عن قول الظالمين فسبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني و انا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يصفون عما يقولون عما يشركون اما التعجب فاولها انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا وثانيها انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا وثالثها انا الذي علم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ورابعها انا الذي ازيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان اردت رضوان الله فسبح فسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج عن البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبحه واطراف النهار وان اردت الخلاص عن النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار ايها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسجوده فان لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد اليك لان لي من يسبحني ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون

ومنهم

ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبح لله ما في السموات ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى الثواب فهذه التسبيحات ما فعلتها الا لاجلك لتعرف انه ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكي اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد من اجتهد في خدمتي لجعل كل العالم في خدمته والنكتة الاخرى اذكروني بالعبودية لينعم بها انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة واصيلا واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني حتى ارد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض فاضفت الحاجة الى العسكر ولو يشاء الله لانتصر منهم لكن اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معلومات ولا حاجة لي الى ذكرك لان الكل يذكرونني ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكن اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني اذكركم انا الغني يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله لا احتاج الى خدمتك فاني انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتي هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم

المسئلة الرابعة اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان ا انا اذا سبحناك فسبحانك بحمدك معناه ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح ب انا نسبح بحمد الله فلولا انعامه علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر دخل بالغداة على رسول الله او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده وروي عن سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه وقال له هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله فلما فرغ رسول الله من صلوته قام اليه عمر وقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر الى عملك قال صلى الله عليه وسلم هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة غنى بصلاتهم عن صلوة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلوتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه جبريل فقال يا نبي الله سالك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرء عمر مني السلام واخبره ان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلوة وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما

المسئلة الخامسة التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى يكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا ظلم ولا جور الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس وخامسها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب وسادسها لو كان هذا الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم والله اعلم

المسئلة السادسة ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمون وثانيها انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم ورابعها انه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا وفيه وجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الي بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وبقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين

قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين

اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق ادم وذريته واسكانه تعالى اياهم في الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الاية سوالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور ا انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يستبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد ب انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم ج ان قوله وعلم ادم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم د ان ادم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان يصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملائكة بطريق اخر من الكتابة وغيرها وعن الثالث لا اشكال ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فيكفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى والله اعلم

المسئلة الثانية من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسمى في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة وذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجوه ا ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك ب ان التحدي انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان كان عالما باللغة والفصاحة يحسن ان يقول له غيره على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما

العلم بحقايق الاشياء والعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي به القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد ادم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم صلى الله عليه واله وسلم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا ساير اللغات فهو هذا السبب في تغير الالسنة في ولد ادم عليه السلام ثم قال اهل المعاني قوله وعلم ادم الاسماء فيه من اضمار فيحتمل ان يكون المراد وعلم ادم مسميات الاسماء قالوا لكن الاولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء انبئهم بهم فان قيل لما علمه الله تعالى اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا **المسئلة الثالثة** من الناس من تمسك بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباءهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الظاهر ان ادم صلى الله عليه واله وسلم في علمه بالاسماء معجز دال على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابرهيم صلى الله عليه واله وسلم الى لوط عليه السلام احتجوا عليه بان ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت وللقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا يظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم عليه السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين آ ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك الصفات باسرها فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم بالجزم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها وكان ذلك معجزا ب لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان يسمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما الشاهد له على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جايزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه آ انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جايز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكباير على ما سياتي شرحه انشاء الله والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جايز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة ب لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف بخلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة ج قوله تعالى ثم اجتبيه ربه فتاب فهذه الاية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **المسئلة الخامسة** ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها آ معناه اعلموا ان اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام ب معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم ج ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود د ان كنتم صادقين في قولكم انه لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء **المسئلة السادسة** هذه الاية دلت على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال الحكمة في خلقة ادم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه آ ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران على اربعة وجوه احدها مواعظ القران في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القران وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله واتيناه الحكم صبيا وفي سورة لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء ولقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص واتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ورابعها القران في سورة النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي سورة البقرة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم ثم تفكر ان الله ما اعطى من العلم الا القليل قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهي القدر متناهي العدد متناهي المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا للسعادة الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم ب قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة ام هل تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل ج قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العلماء في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في ايتين وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب د يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمومنين من اهل بدر قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين والثالثة عمل الصالحين عموما قوله ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات قال الله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المومنين بدرجات وفضل الله المجاهدين على المومنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس ه قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون امنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم وثالثها البكاء ويخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الاخبار فوجوه آ ثابت عن انس قال عليه السلام من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ب انس قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله ج الحسن قال من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة د ابو موسى الاشعري قال يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم ه قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور و ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ز ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يعرفها ح الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ط قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد باطلا الى حق او ضالا الى هدى كان كعمل العبادة اربعين عاما ي قال عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب يا ابن مسعود مرفوعا من تعلم العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا يب جابر الجهني مرفوعا يوزن مداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية

فيرجح مداد العلماء يج ابو واقد الليثي انه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه اما الاثار آ العلماء ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة وشدائدها ب قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان يك لك مال كان لك جمالا وان لم يك لك مال كان لك مالا ه قال علي بن ابي طالب لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه ب وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام وحقايق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلى بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون امر الله فامر بمخالطتهم معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ز قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال سفيان الناس يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومومن محض وذلك لاني افسر القران فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق ومن ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مومنا مخلصا وقال ايضا ثلثة من النوم يبغضها الله وثلثة من الضحك النوم بعد صلوة الفجر وقبل صلوة العتمة والنوم في الصلوة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا شبهه الله بالماء بخمس خصال احدها كما ان المطر ينزل من السماء كذا العلم ينزل من السماء والثاني كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم والرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به ي كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جريء على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ من ايات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمسة فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالريا فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة يب فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اولها انه لم يامر احدا بشيء حتى عمله الثاني لم ينه احدا عن شيء حتى انتهى عنه والثالث كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله لم يبخل به من العلم والمال والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس والخامس كانت سريرته وعلانيته سواء يج اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة والثاني اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة والثالث اطلب الامن في الجنة لا في الدنيا والرابع اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة الخامس اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية يه قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله في الارض واما التجار فامناء الله في الامة واما الولاة فهم الرعاة واذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدي الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التائب واذا كان الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف تحصل الرعاية يو قال علي بن ابي طالب العلم افضل من المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس المال يحصل للمومن والكافر والعلم لا يحصل الا للمومن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال السابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه يز قال الفقيه ابو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له منه نصيب والخامس ما دام يكون في الاستماع يكتب له طاعة والسادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه بحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه السلام بمجالسة الصالحين يح فمن العلماء من يخزن علمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يخزن علمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرايب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له اهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه من وعظ عنف وان وعظ انف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بخطا فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذلك في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة اشياء آ علم ادم الاسماء وعلم ادم الاسماء كلها ب علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج علم يوسف علم التعبير رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير علمنا منطق الطير و علم عيسى عليه السلام علم التورية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية ز علم محمدا صلى الله عليه وسلم علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القران فعلم ادم كان سببا له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليه السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سبب الوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سبب الوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد كان سببا لوجدان الشفاعة ثم نقول فمن علم المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما يجد تحية الملائكة بل تحية الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى وامة محمد بعلم الحقيقة لا يجد صحبة محمد فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين ويوسف بتاويل الرويا نجا من حبس الدنيا فمن كان عالما بتاويل كتاب الله لا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث فانت يا عالم امة محمد كرمك الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فاي نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسر كلامه وسمي نبيه ووارث نبيه وداعي خلقه وواعظ عباده وسراج اهل بلاده وقايد الخلق الى جنته وثوابه وزاجرهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة كا المومن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرايض وانا لا اقدر ان اوديها الا بالعلم الثانية ان يقول نهاني عن المعاصي ولا اقدر على اجتنابها الا بالعلم والثالث انه تعالى اوجب علي

وتسعون بعيها للذين عقلوا عن الله امره فكانوا هداة ثوابهم على قدر ما قسم الله من العقول تفتنهم المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين و قال ابن عباس لولا
يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروة وانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين له في الحضر وصدر له في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسايل وغنى عند العدم ورفعة
للخسيس و قال الشريف وجلالة الملك ز الحسن البصري صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء و
اذا انقطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظروا اليه اهل الجمع فقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء صلوات الله عليهم ح في كتاب كليلة ودمنة
احق من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان وان من استخف العلماء اهلك دينه ومن استخف السلطان اهلك دنياه ومن استخف الاخوان اهلك مروته ط قال
سقراطس من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في ساير الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك ي قيل لبعض الحكماء لا تنظر
فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر عليه يا اذا كان السارق عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لي وكذا
الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يحد يب قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصاير بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة فان نفسا تنفق من الشهوات
والشبهات افضل من ارض يصلح للنبات قال الشاعر ⁂ وفي الجهل قبل الموت موت لاهله ⁂ واجسامهم قبل القبور قبور ⁂ وان امرأ لم يحي بالعلم ميت ⁂ وليس له حتى النشور نشور
واما النكتة فالمعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة ادم عليه السلام فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه ابدا لان ذلك كان بسبب
الجهل يج ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه عز وجل فقال جبرئيل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبرئيل عليه
السلام انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل عليه السلام ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين هو
النكتة ان الذي ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين ج اراد واحد خدمة ملك
فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال ارى التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم تر لي اهلا
لخدمتك وحين رايتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله وذلك اني كنت اظن ان الباب بابك بالجهل الان علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط
حبك الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينيك جزءا من
الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا ٢ قال الحكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته
بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له وقالت نملة
يا ايها النمل ادخلوا الى قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم يكن الا بسبب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم و
المعصوم لا يجوز له ايذاء البرئ عن الجرم ولكنه لو حطمنكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولانه لا يعلم حالكم فقوله وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عن المعصية
فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقايق الاشياء الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم
فاذا ارسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة ان هناك لما انضم العلم الى الكلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا فههنا النفس والروح طاهران في
اصل الفطرة الا انها تلوثت باقذار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فرجاء من عميم لطفه ان ينقلب النجس طاهرا والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة
ليست للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ اعظم ولا للحدة فان الصفراء احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات اما الحكايات ه حكي
ان هارون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف واتي برجل وادعى عليه احد انه اخذ من بيته مالا بالليل ثم اقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه يقطع فقال ابو
يوسف لا قطع عليه قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لابد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقتها فقال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع
لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع لانه اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع
اقراره فتعجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الحجاج فاتى بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول
الله فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة من كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال اتيك بها بينة واضحة من كتاب الله يا حجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج
فقال له ولا تاتني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله فقوله كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى
فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله خلوا وثاقه واعطوه من المال كذا ج ان جماعة من اهل المدينة جاء
الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويسكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع فقوضوا امر المنازعة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا
نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به
اماما وكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام د هجا الفرزدق واحدا فقال لقد ضاع شعري على بابكم كما
ضاع در على خالصة وان خالصة كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب فكانت هيبة سليمان بن عبد الملك يفوق هيبة المرواس فلما بلغها هذا البيت شق
عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا مقيدا فلما كان حضر وما كان له من الرمق الا مقدار ما يقيم على الرجل من شدة الهيبة
فقال له سليمان بن عبد الملك انت القايل ⁂ لقد ضاع شعري على بابكم ⁂ كما ضاع در على خالصه ⁂ فقال لا انا قلته كذا وانما غيره علي من اراد بي مكروها وانما قلت وخالصه من وراء الستر تسمع
لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فقرت خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر والقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على الف الف درهم فاتبعه سليمان
بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى يشتري الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها على خالصة ٤ دعى المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا
حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك
ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع
و يحكى ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعث الى ابي يوسف فقال اياك وان تقتل المسلم وكانت ذو عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر
الفقهاء وجيء باولياء الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم حتى يقوم البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم
يقدروا عليه فبطل دمه ز دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدو عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام
ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك امانا بردي عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فايدة العلم في هذه الصورة فلله در
العلم ومن به ترقي وتعسا للجهل ومن في اوديته تردي ح بلغ عبد الملك قول الشاعر ⁂ ومنا سويد والبطين وقعنب ⁂ ومنا امير المؤمنين شبيب ⁂ فامر به فادخل عليه فقال انت
القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال وانا قلت ومنا امير المؤمنين بنصب الباء فناديتك واستعنت بك فسري عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بضعة يسيرة علمها
بعلمه يعني بحول الضمة فتحة ط قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكري فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من
دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كنا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفا عنه ي قال رجل لابي حنيفة اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما يملك ان لا
تكلمني او اكلمها فتحير الفقهاء فيه قال ابو سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفين واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفين الى ابي
حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة الفتوى فاعاد ابو حنيفة السوال فاعاد عليه الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف
كانت مكلمة وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما فقال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل يا دخل اللصوص
على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال
احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد عليه هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل منهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا
هذا اللصوص فان كان ليس بلصه فقال لا وان كان لصه فليسكت [illegible] فقال ابو حنيفة [illegible]

يغشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من ال فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق الطاقة فقال افعل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل
الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد
ذلك على اهل المراة وجاءوا الى ابي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما
اخذتموه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين
فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا تسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم ابي حنيفة فرح كل واحد من الخصمين يج عن
الليث بن سعد قال رجل لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة اشتري له جارية بالمال العظيم فيعتقها او ازوجه امراة بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق
النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعة
جوابه يد سئل ابو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امراته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفة يسافر مع امراته فيطاها نهارا في رمضان يه جاء رجل الى الحجاج
فقال سرقت لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا اتهم احدا قال لعلك اتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امراتي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره اعمل لي طيبا ذكيا ليس له
نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد واروهم الطيب وقال من وجدتم منه ريح هذا الطيب
فخذوه فاذا رجل له ذخرة فاخذ واتى الحجاج فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني والا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب اربعة الاف عليك بامراتك فاحسن
ادبها ثم اخذ الاربعة الاف من الرجل وردها الى صاحبها يو قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس اليه وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق
وهو الان يطلب حل يمينه قال يهب النصف ويبيع النصف ولا حنث يز قال محمد بن الحسن كنت نايما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك
فخفت على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك لمسئلة ان ام محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام العدل وامام العدل في الجنة فقالت لي انك ظالم عاص قد شهدت
لنفسك بالجنة فكذبت على الله وحرمت عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحال او بعدها فقال اي والله اخاف خوفا شديدا فقلت له فانا اشهد
ان لك جنتين لا جنة واحدة قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني بالانصراف فلما رجعت الى داري رايت البدر متبادرة الي يح ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله
فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى خايفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه فسلم عليه فرد الجواب وادناه فقعد ذلك سكن روعه ثم قال الرشيد ان حليا لنا غاب عن الدار فاتهمت
فيها جارية من جواري الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني او لاقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى جارية كانها فلقة قمر
فاخلى المجلس ثم قال لها امعك الحلي فقالت لا والله فقال احفظي ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلي فقولي نعم فاذا قال لك فهاتيه فقولي
ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال الخليفة سلها عن الحلي فقال الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم فقال هاتيها قالت ما سرقتها
والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المؤمنين في الاقرار والانكار وخرجت من اليمين وسكن غضب الرشيد وامر بحمل الى دار ابي يوسف مائة الف درهم فقالوا الخزاين قد غلقت
فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضي اعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته الى الغد فامر حتى حمل عشرين بدرة مع ابي يوسف الى منزله يط قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد
الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة اجتماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس
فاقر به خوفا وانقطع ك اعرابي قصد الحسين بن علي فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سالتم حاجة فاسالوها من احد اربعة اما عربيا شريفا او مولى
كريما او حامل القران او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدابكم وسيرتكم واما القران ففي بيوتكم نزل واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الي فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت ابي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسن وسمعت جدي
يقول المعروف بقدر المعرفة فاسالك عن ثلث مسائل ان احسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن ثنتين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن الثلثة فلك كل
ما عندي وقد حمل الى الحسين صرة مختومة من العراق فقال سل ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الاعرابي الايمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما
تزين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطاه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين
ورمى بالصرة اليه ه واما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فيقول اعلم ان كون العلم صفة الشرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل
العالم يا جاهل فانه يتاذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب
لذاته والجهل نقصان لذاته وايضا فالعلم اينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى
بكثير من الانسان ولذلك جماعة الرعاة اذا راوا من جنسهم من كان اوفى عقلا منهم واغزر فضلا فيما هم بصدده انقادوا له طوعا فالعلماء اذا لم يعاندوا كانوا وساروا بالطبع على
من كان دونهم في العلم وكذلك وان كثيرا ممن يعاندون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قصدوا ليقتلوه فما كان الا ان وقع بصرهم عليه والقى الله في قلوبهم منه روعة فهابوا
وانقادوا له ولهذا قال الشاعر ⁂ لو لم يكن فيه ايات مبينة ⁂ كانت بداهته تغنيك عن خبر ⁂ واما فلا شك ان الانسان افضل من ساير الحيوان وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته
فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيها او يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشيا
والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت
ويسبح في بحار المعقولات فيطلع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد
منها الى انواعها وانواع انواعها واجزايها واجزاء اجزايها والجزوية يشارك غيره والجزء الذي يمتاز عن غيره ويعرف لكل شيء مؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه
وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك
يصير النفوس الجاهلة عالمة فيصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لساير النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة ويصير واسطة بين الله وبين
عباده ولهذا قال الله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقران فكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله
تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية امنة عن الفناء والتغير فان التصورات الكلية
لا يتطرق اليها الزوال والتغير وان كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا الانبياء صلوات الله
عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خص من اولي الامر فانه سبحانه لما قال
اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل قال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل ساير صفات الجلال من القدرة والارادة
والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت
باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل ادم بالعلم وذلك يدل ايضا على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة
وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها ادم صلى الله عليه واله وسلم بالعلم ثم ان الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو
كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت
ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطا في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه فلاجل
هذا الخطاء القليل وقع فيما وقع فيه والشيء فلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجب
خلافة الاجتباء ثم انظر الى ابرهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكواكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينكر
من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه
الله باشرف المدايح وعظمه على ابلغ الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء

ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما
قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه المرة الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهود
وشعيب كيف كان اشتغالهم في اوائل امورهم واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى مع فرعون في وجوه الدلائل معه ثم انظر
الى حال سيدنا ومولانا محمد صلوات الله عليه كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال
وقال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك الاية ثم انه اول ما اوحى اليه قوله اقرأ باسم ربك الذي ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه السلام
كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر له شيء اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة
فمنها الحيوة اومن كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات والارض وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من سائر النعم سعادة البدن اشرف من سعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية واولى ان
يكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه بقلبه ولسانه ان تكلم
بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه وقال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا قال الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطايعها من ثلثة اوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه عين العلم من العلوم
لانه من اللطف وشيمة من المروة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم العاشرة بالاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة
للحرب وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب المثل في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء وقد
المياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لا ينبغي طلب كيفية الله لئلا يحصل الكفر وعلم
الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف يتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء
ويميت الخلق فكذا البدع والله اعلم المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسين الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليه بان العالم
والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز واجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم
باصول العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان عليه بكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطا وسيأتي مزيد تقرير اذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب ان شاء
الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة ه الاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور و
ايضا فالمعرفة لا تكون الا علما فوق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا واما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف
للشيء بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس وهذا ان يكون افضل من محمد وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل
لحقيقة ما قدمنا من الاحتمال ان يكون انسان لم يصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب والثاني صدر عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق
بها الف جزء من الثواب منقابل بمائة جزء من العقاب فيبقى له بسبب مائة جزء من الثواب وهذا الانسان مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان
الذي لم تصدر المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية في حق بني ادم اكثر فكان تقوى المتقين منهم
اكثر قوله الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذه الا انه ايضا وذلك ان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج واذا كان
كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعة اكثر من بني ادم ان يكون تقوى المتقين منهم اشد وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد الاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال
لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب وللقائل ان يقول هذه
الاية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلى الله عليه واله وسلم وموسى وابرهيم
صلوات الله عليهم وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما بعد ان يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لانها وقد اجمع المسلمون
على ان محمدا صلى الله عليه افضل من المسيح وما رأينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابرهيم وموسى عليهم الصلوة والسلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه
الا واو العطف والواو للجمع فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال
لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهي قوله ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو وهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا
القلائد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى
من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من طريق مجرد النفي فههنا في الاية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله
ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الاية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل
ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الاية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في درجة واحدة ع م بيانه انه اذا قيل هذا العالم
لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان وهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل
من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه فان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش وان جبرئيل عليه السلام قلع مدائن
لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصلة بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه
في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا يحصل الا بالعبودية والخضوع والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب
الاستنكاف من عبودية الله ولا يلائمها البتة بل ينافيها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل الله تعالى عليه محالا عن الفائدة اما اتصاف الملك بالقدرة
الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية والنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب
هذا القدر من القدرة فقال الله عز وجل ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء
على عوالم السموات والارض وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الاية على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب ويقال
انهم انما ادعوا الهية لانه حصل من غير اب فقيل لهم الملك حصل من غير اب ولا ام فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية فان قيل في الاية ما يدل على ان
المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة
فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف
الملائكة بكونهم مقربين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك وهذا باطل لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه فان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب
ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع استوائهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك
الامور سؤال اخر وهو انا نقول بموجب الاية فنسلم ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل سؤال اخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب
مع اقوام اعتقدوا ان الملائكة افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه وثامنها قوله تعالى حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ولو لم يكن متقررا عند آدم وحواء صلوات الله عليهما ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولما كان آدم و
حواء عليهما السلام يغتران بذلك وللقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم اخطأ في ذلك
اما لان الزلة جائزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك فضل الملك عليه

حال

حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك
افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من
التراب فلعل آدم صلى الله عليه وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا ان
تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين فحينئذ يصح لكما الاكل ويحتمل ان يكون المراد النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما تقول احدنا لغيره ما نهيت انت عن
كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان تنقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة لهما فمن اوكد الشبه ايهام انهما لم ينهيا وانما النهي غيرهما
وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من ادم فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل من محمد فذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل بني ادم عليهما السلام ولا يلزم من كون
الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وللقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول
لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه ا وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحياء الاموات
العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة ه ب ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات و
قوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله اعلم وكما لا ادعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل
المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ج ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له مثل ما لهم من الصفات
وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير
وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يقع هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة
لانه قال ان هذا الا ملك كريم فتشبيهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على
طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وجمع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الاية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص
الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر وللقائل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالتصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن و
الجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له سلمنا ان المراد تشبيه يوسف
عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات
الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه ه
الحجة الحادية عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون ومن عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون فهم
اربعة انواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ
لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا ان الملك افضل من البشر وللقائل ان
يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانه افضل من كثير المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب فهب ان جنس الملائكة افضل من
جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم
يسوى مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يسوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع
الثاني واحد هو افضل من كل واحد واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة التي ذكرها في اول الاية وهي قوله
ولقد كرمنا بني ادم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك ازيد من البشر
في هذه الامور لكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي ان يكون ثمة عمد مرئي وكذلك قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا
برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله اخر له به برهان فكذلك ههنا الحجة الثانية عشر الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدأوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من
المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر
لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة
للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال الله ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدأوا
في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه السلام ابدأ بنفسك وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر وللقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل
على ان الملك لم يصدر عنهم الزلة البتة وان البشر قد صدر منهم الزلات واعتبر ذلك بينا فيما تقدم ان التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا
فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ه الحجة الثالثة عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في جميع المكلفين من بني ادم فيدخل فيه الانبياء وغيرهم و
هذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين ا انه تعالى جعلهم حفظة لبني ادم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد وان يكون ابعد من الخطاء والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي
كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل ب انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي
ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول غيرهم من البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس وللقائل ان يقول اما قوله الحافظ يجب ان يكون ازيد من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك
قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هناك اما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه
الحجة الرابعة عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في
الخلق طائفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الاسماع عظمة الله تعالى وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام كما انه سبحانه بين عظمة ذاته في الاخرة بذكر الملائكة
فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وللقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور
فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان
انما شرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا الحجة الخامسة عشر قوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى
انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل كما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله و
ملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة يدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر
قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وبين المشركين ومع الشارع
في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه
واله وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل وللقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على
الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الحجة السادسة عشر قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
تجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه واله وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي وللقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما فامر المؤمنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في الملائكة الحجة السابعة عشر ان يتكلم في جبرئيل وفي محمد صلى الله عليهما فنقول ان جبرئيل عليه
السلام افضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون فوصف الله تعالى جبرئيل عليه السلام بستة من صفات
الكمال احدها كونه رسولا لله وثانيها كونه كريما على الله تعالى وثالثها كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها كونه مكينا عند الله
وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا في كل الطاعات مبرءا عن انواع الجنايات ثم انه سبحانه بعد ان وصف جبرئيل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدا صلى

الله عليه وآله وصحبه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل او مقاربا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات غضا من منصب محمد وتحقيرا لشانه وابطالا لحقه جبريل عليه السلام من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين جبريل ومحمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم وصفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله ولقد رآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل ان يقول انا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فضائل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع واذا ثبتت لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا عليه الصلوة والسلام ايضا بصفات ستة وهي قوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا الى آخر الآية فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف على الثاني الحجة الثامنة عشر الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل انما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل عليه الصلوة والسلام كان معلما لمحمد صلى الله عليه بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلى من المتعلم وايضا فالعلوم ضربان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولمحمد لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب او العلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات في المعادن والجبال والبحار فلا شك ان جبريل صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عرفها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم يحصل لمحمد ولسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل صلى الله عليه وآله وسلم فيستحيل ان يكون لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فضيلة فيها على جبريل عليه السلام واما جبريل عليه السلام فانه كان هو الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة وتكاليفه ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلام اكثر علما من محمد صلى الله عليه وآله وسلم واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلوم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما بينا من ان كثرة الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر الحجة التاسعة عشر قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا لشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالتهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف فالظاهر انه لا يخالف الا في المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك الحجة العشرون قوله صلى الله عليه وآله وسلم رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وهذا يدل على ان الملائكة الاعلى اشرف ولقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى الحجة الاولى قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبراة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب المركب اكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران روحه وجسمه وهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني والجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل الاول مسجود الملائكة من وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات معا عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسماني اما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس تعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب ان يكون اشرف واعظم الحجة الثانية الجواهر الروحانية مبراة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به الاعتراض لا شك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من الموانع والعوائق وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لم يكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية فانها لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهم شياطين الانس فكانت طاعتهم اكمل وايضا فان الظاهر ان درجات الروحانيات خير كما لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حتى لنا جعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر اكمل ولهذا قال عليه الصلوة والسلام حكاية عن ربه لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين الحجة الثالثة الروحانيات مبراة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي تختص بها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم واني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وقال لا ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف عما بالقوة الاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام فعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها كالافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل الحجة الرابعة الروحانيات ابدية الوجود مبراة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اما ليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمبادئها فهي محدثة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم ازلية وهو لانها الواهب الارواح كانت سرمدية موجودة بالافلاك تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدأ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وشبكات المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها واستحكم الفة بها فبعث من تلك الاظلال اشرفها واكملها الى هذا العالم ليحتال في تخليص الارواح عن تلك الشبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة الحجة الخامسة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداهة العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة والعلو خير من السفل واللطيف اكمل من الكثيف الاعتراض كلها اشارة الى المادة وعند مناسب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال الروح من امر ربي وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الاول وقد قيل له ما قيل الحجة السادسة الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان وطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل وانسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجردون عن العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية واين احد القسمين من الآخر الاعتراض لا نزاع في كل ما ذكرتم الا ان ههنا دقيقة وهي ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع اياما كثيرة والملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملائكة بعد الابتلاء بالمنافي اللذة ادراك الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كمالاتها دائمة ولم يحصل لسائر الاجسام لانها كالمنتحالية من القوة المستعدة لادراك الجودات فلم يبق شيء مما يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الحمامة اللطيفة من النبات في بدو نموها يفتق الحجر ويشق الصخرة وما ذاك الا لقوة

نباتية فاضت عليها من جوهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الخفاف فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والقول ايضا دال عليه والارواح العلوية ليست كذلك فاين احد القسمين من الآخر والقول بان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك فهو ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك اشد واكمل لان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من الآخر الاعتراض لا يبعد ان يبقى في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات قابضة عن انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعتهم والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام يبقى احتمال صدور الفعل فاذا حصل الترجيح انتهى بالموجب فكان الانبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة يصير خيرات بالفعل اما الملائكة فهم خيرات بالفعل فان هذا امر ذاك ه الحجة التاسعة الروحانيات تختصه بالهياكل الشريفة مثل السيارات السبعة وسائر الثوابت فالافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادئ لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على بعض وذاك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم واخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب آخر فاذا راينا ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان يكون مستولية على ارواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والمعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهناك المنابع والمعادن وكيف يليق بالعاقل ادعاء المساواة فضلا عن الزيادة ه الاعتراض كل ما ذكرتموه متنازع فيه بتقدير تسليمه والبحث باق بعد لان الانبياء الوصول الى اللذة بعد الحرمان عنها اكمل من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر الحجة العاشرة قالوا الروحانيات الفلكية مبادي الروحانيات هذا العالم ومعادها والمبداء اشرف من ذي المبداء لان كل كمال يحصل للذي المبداء فهو مستفاد من المبداء والمستفيد اقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال فالمبداء منها والمعاد اليها والصدور عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باخباث الجسم ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول والنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فيعرف ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية ه الاعتراض هذه الكلمات بنيتموها على نفي المعاد ونفي حشر الاجساد ودونهما خرط القتاد الحجة الحادية عشر اليس ان الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على انهم لا يعظمون بشيء من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم اليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع بلاد لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم اليهم في كل الامور الحجة الثانية عشر التقسيم العقلي قد دل على ان الاحياء اما ان يكون خيرة محضة او شريرة محضة او يكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع الانسي وايضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران احدهما الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك والآخر المائت الذي لا يكون ناطقا وهو البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود الاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق احتج من قال بفضل الانبياء على الملائكة بامور ا ان الله تعالى امر الملائكة بسجود آدم عليه الصلوة والسلام وثبت ان آدم صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان افضل من الملائكة ب ان الله تعالى جعل آدم صلى الله عليه وسلم خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له وهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق ويؤكد هذا قوله وسخر لكم ما في البر والبحر اكد هذا الفهم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة الى اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه جل ثناؤه لا يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد فاذن لا غاية لهذا الكمال والجلال ج ان آدم صلى الله عليه وآله كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون د قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك ان اشتقاق العالم من العلم على ما يعلم من العلو وكل ما كان علما لله ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية يقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليه الصلوة والسلام فكذا ههنا وايضا قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة رضي الله عنها فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وآله وسلم موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلوات الله عليه وسلامه واما جبريل عليه الصلوة والسلام فانه كان موجودا حين قال الله سبحانه ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء على جبريل عليه السلام وايضا فهب ان تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم ه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من العالمين فكان محمد صلى الله عليه وآله وسلم رحمة لهم فوجب ان يكون محمد افضل منهم و ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه ا ان الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة ب ان الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لمعاذ اجتهد رأيك فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص ج ان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا للحوادث فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارهم الى المدبر الصانع د ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فلانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من امتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا ز ان الله تعالى خلق للملائكة عقولا بلا شهوة وخلق للبهائم شهوات بلا عقل وخلق للآدمي وجمع فيه بين الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم

…اليها ثم فيجب ان يقال لذا غلب عقله على هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبار الاحد
…وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ واشرف فيجب ان يكون بنو آدم اكرم واشرف على الله من الملائكة ط ما روي ان جبرئيل عليه
…وسلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل منه ولما وصل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى
…السلام وقال لو دنوت انملة لاحترقت ي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء
…ابو بكر وعمر وقد اهد الخبر على ان محمدا عليه السلام كان كالملك وجبرئيل وميكائيل كانا كالوزيرين لعوا الملك افضل من الوزير فيلزم ان يكون
…من فضل البشر على الملك واجاب القائلون بتفضيل الملك على الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من يقال المراد من السجود
…من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال انما اذا سلمنا ان السجود
…ليس لاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد يقتضي ذلك كمن عجب الاشرف واظهار النهاية الانقياد والطاعة قال السلطان ان
…منه ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك و
…ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك
…واما الحجة الثانية فجوابها ان آدم صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام كان اشرف
…من ملائكة السماء قال قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة في الارض قلنا الوجوه منها ان البشر لا يطيقون روية الملائكة و
…الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان آدم عليه السلام كان اعلم منهم
…تلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان آدم صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بها والذي يحقق هذه
…ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم من الجنة وآدم عليه السلام لم يعلم ذلك
…هدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون الهدهد افضل من سليمان عليه السلام سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم
…طاعة آدم فلا جرم كان ثوابه اكثر اما الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة اما الحجة الخامسة وهي قوله تعالى وما ارسلناك
…الا رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه
…من وجه آخر اما السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق
…مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا لان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز
…اكثر مكان الثواب عليه اكثر واما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من
…الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير المتوكل على المتهمين من الجند واما الوجهان الاخيران فهما من باب الاحاد وهما معارضان بما
…جبرئيل فهذا آخر هذه المسئلة وبالله التوفيق **المسئلة السادسة** اعلم انه تعالى انما استثنى ابليس من الساجدين وكان يجوز
…تعالى انه لم يسجد مع القدرة ونزول بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال انه ابى ثم قد
…يتوهم فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى
…الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة مع الفعل ومن
…لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم
…قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله تعالى فيه
…مذموما ثم قال ومن اعتقد مذهبهم فيقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب عنه ان هذا القاضي لا يزال يطيب في تكثير هذه
…الثواب والعقاب فيقول له نحن ايضا نقول صدور ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع او لا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن اين
…او عن فاعل هو الله فلاذا وقع لا عن فاعل فكيف ثم ان ذلك القصد لو وقع لا عن فاعل لو قيل فاعله هو العبد او عن فاعل هو ثبت الصانع وان وقع عن
…آخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسيبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك ما اوردته
…وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا فالاتفاقي لا اتفاقي
…عنه فاين الفائدة فالفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع
…اجتمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع اولا بالتزام
…**المسئلة السابعة** للعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان ا ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا
…بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة
…الملائكة اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وهو خالق الخلق وموجدي لكن لي على حكمته اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان
…الثاني ثم الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف
…اذا كلفني السجود لآدم الرابع ولما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر
…ووسوسة آدم السادس ثم لما فعلت ذلك سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك
…لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت ان
…لي لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لحججه وابداعي هذه الشبهات
…الذي ذكره الله تعالى ذلك الشبهات تواند فعجب لاعتراضات وكيف لا وكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن
…لكان بغير الاعتراض فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك لم يتطرق اللمية الى افعاله
…فقال بعضهم خير لحساب الحلال على … وبين ان الاعتزال وهذا القائل الجبري قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه
…انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافات وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم
…محال والجمع بين هذين الاستحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان يبقى
…ويكون الطاري مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان
…كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان
…ثم كفر بعد ذلك وهولاء اختلفوا في تفسير قوله وكان فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله عالما في الازل
…علم الا بالمعلوم والوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت
…صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في
…المعرفة لا محالة الوجه الثالث ان المراد من كان صار من الكافرين وهاهنا ابحاث البحث الاول اختلفوا في انه وكان من الكافرين هل يدل على انه
…قولنا انه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض والحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين

حتى

حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال الآخرون هذه الاية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الاية وجهان احدهما معنى الاية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا هاهنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العلم عند نزول هذه الاية صح قولهم وكان من الكافرين وثانيها ان هذه الاضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة في خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية ولحسن اجادة هذه الحيثية واعلم انه يتفرع على هذا البحثان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا يوجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان يخرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان الله كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السوال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير والله اعلم **المسئلة الثامنة** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي يفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باجل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات قوله تعالى **وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** اعلم ان هاهنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان قوله تعالى اسكن امر او اباحة فالمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زالت به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت له سوأته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكنه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه من تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة النزهية التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا يصير الدار ملكا له فهاهنا لم يهب الله سبحانه وتعالى منه الجنة بل قال اسكنتك الجنة وانما لم يهب ذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابى ابليس صيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بالحقيقة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصبهاني هذه الجنة كانت في الارض وحمل الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه ا لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ب ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ج ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى الجنة التي هي جنة الخلد د ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها يفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الحالات ه انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدي الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد و لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث وهو قول جمهور الفقهاء من اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف السكنى نوع من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف المصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الاية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حين لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة **المسئلة السادسة** لقائل ان يقول انه تعالى قال هاهنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الاية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد ان الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله ولا تقربا هذه الشجرة فلا شبهة في انه نهي ولكن فيه بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون بهذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان تجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان تكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم صلى الله عليه وآله وسلم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب كان اقضى الى عصمة الانبياء صلوات الله عليهم كان اولى بالقبول وقال الآخرون بل هذا النهي

على تحريمه واحتجوا بامور احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقربوهن حتى يطهرن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين
معناه ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما
ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثاني قال قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في
تركه قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل آخر وهو قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل و
سائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة **المسئلة الثامنة** اختلفوا في الشجرة ما هي فروي عن مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها
البر والسنبلة روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروي السدي عن ابن عباس وابن مسعود
انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين ولا حاجة ايضا
الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره
في التاخر فقال شغلت بضرب غلامي لاساءته الادب لكان هذا القدر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن انه وقع ههنا تقصير في التبيين ثم قال
بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه
الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كل ما تفرعت له اغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه لكل ما تشجر اي اخذ يمنة ويسرة فقال رايت فلانا قد تشجر
الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا **المسئلة التاسعة** اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما
انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلثة اقوال الاول قول الحشوية
الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها
ما يشق عليه من التوبة والتلافي وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار نقصانا فيما استحقه الثالث قول من ينكر صدور المعصية منهم
من حمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف
الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاولى ان لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم قوله تعالى **فازلهما الشيطان عنها**
فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال صاحب الكشاف فازلهما
الشيطان عنها تحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الاية مثلها في قوله وما فعلته عن امري قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على
الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عنه [illegible] الموضع من قولك زال [illegible] فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقول ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازلتك ومعناهما واحد اي
حولتك عنه وقال بعض العلماء وازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه اذا اخطأ وازله غيره اذا سبب له ما زل من اجله في دينه او دنياه واعلم ان في الاية مسائل
المسئلة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة ا مع ما يقع في باب الاعتقاد ب ما يقع في باب التبليغ
ج ما يقع في باب الاحكام والفتيا د ما يقع في افعالهم وسيرتهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية انه قد وقع منهم الذنوب
والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة
على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء فاتفقوا على ان ذلك مما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من
يجوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم
وابا اخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية والثاني قول من لا
يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة
العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا
عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد
ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطاء وهو مذهب الروافض واختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم
وهو قول الروافض وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب
الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول كثير من اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة
ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه الاول لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلالة والشرف وكل من
كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد نصف حد
الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع وثانيها انه بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا
لكنه مقبول الشهادة والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيمة
شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها انه بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى
الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد ثبت ايضا في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله
درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح
بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ولاستحقوا
اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه وسابعها انهم كانوا يامرون
الناس بالطاعة فلو لم يطيعوا لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق
بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل
ما ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
هذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت
انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولي الايدي
والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور
الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء وقال تعالى
في صفة ابراهيم واسحاق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل

بالفرق يا قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين
له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء
انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم يب انه تعالى قسم الخلق قسمين
فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل
ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه من حزب
الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انه من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك
الرسول وهذا لا يقوله مسلم يج ان الرسول افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به فقد تقدم في مسئلة افضل
الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله فلو صدرت
المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار يد روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وفق دعواه
فقال رسول الله كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله عليه وسماه بذي الشهادتين
ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة يه قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر
الذنب عنه لوجب عليهم ان ياتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض يو قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد
عهد النبوة وجب ان لا تثبت البتة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد
وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والاية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن
نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلثة ا تمسكوا في القدح في اعتقاد آدم صلى
الله عليه بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها الى آخر الاية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكناية
باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الاية ما يدل عليه بل
نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاهما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف و
عبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد ب قالوا ان ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما
الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فقوله رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما
قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة ج تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا
تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعقبة للشبهات الا انه عليه السلام كان
يزيلها بالدلائل اما الايات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلثة احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس المنهي عنه النسيان
الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
والكلام عليه مذكور في سورة الحج وثالثها قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا
فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لا يجوز ان يكون الفائدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء
الوسوسة اما الايات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلثة احدها قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي
صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطاء في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل
انا نحمله على ترك الاولى اما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة ا قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الوجه الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب
الكبيرة انما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى
والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي جعله مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه و
قال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب [illegible] مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو
مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب الوجه الخامس
سماه ظالما لنفسه لقوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة
الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة الوجه السابع انه
اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه
فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على شيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد
عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو بينتم بالادلة ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما
كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير
كل واحد من هذه الايات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فازلهما الشيطان عنها فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم صلى الله عليه بعد
النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد
له عزما ومثلوه بالصائم يشتغل بامر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول ان قوله تعالى ما
نهيكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي عنه حال الاقدام روي عن ابن عباس رضي الله عنه ما يدل على ان آدم عليه
السلام تعمد انه قال لما اكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك
من الجنة مندوحة مما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت ارى احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا
لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان آدم وحواء كان قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو قبلاه
لكان معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهيكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره
والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من ترك الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا كان
آدم صلى الله عليه عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية انهما
اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام وبعده ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى واما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فهو اثر مروي بالاحاد فكيف يعارض القرآن وقد
اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام [illegible] وليس بموضوع
اما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع
عن الانبياء عليهم السلام لعظم خطرهم ومثاله بقوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال
صلى الله عليه وآله وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم

ل في التحقيق لانه توجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تالم القلب وذلك

وارادة تلافي ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال

ع ليس الا تحصيل العلم واما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم

متى وقع على ذلك المجهول فتلك المعلوم لحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما للعلم بذلك المجهول

صل اليه كالمتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يمكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات

حال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم يكن كذلك لم يكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان

لا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة

بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب كمن يريد الدعوة
وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذ حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله تعالى قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم ويقولون
معنى اسرائيل عبد الله لان اسر في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبرئيل هو عبد الله وميكائيل عبيد الله قال القفال قيل ان اسر بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله يا بني
اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام محمد عليه السلام المسألة الثانية حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم
من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر
لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر
بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة
الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم
يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الينا آناء الليل والنهار
في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه احدها نعمة تفرد الله بها نحو ان خلق ورزق وثانيها
نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله تعالى
الا انه تعالى لما اجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله
من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت الينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار
والا فما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وما بكم من نعمة فمن الله الفرع الثاني ان نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها
على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والاعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار
وما خلق الله في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما يوجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة
وما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله لذلك لان كل ما يلتذ به نعمة وكل ما لا يلتذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا
للضرر الحاصل فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته سبحانه نعم على
العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب
الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت انه استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على
ايصال النعمة فثبت انه سبحانه هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا
يضرهم وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى الفرع الثالث ان اول ما انعم الله على عبيده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في ان اصل النعم الحياة لانه تعالى اول ما ذكر من النعم فانما ذكر الحياة ثم
انه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وانه تعالى انما ذكر الموت ليبين ان المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين ان جميع ما خلق منها ان منتفع به ومنتفع به وهذا على قول المعتزلة
وقال اهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمى نفسه بالنافع والضار ولا يسأل عما يفعل الفرع الرابع قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على
المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنياوية اما في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الالطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعل فغير داخل في القدرة
اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي الاعذار للمكلف واما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال اهل السنة ان
الله خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة
على الكافر في الدنيا فان من جعل السم في الحلو لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلو نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكافر طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق
والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار
وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا الى قوله واذ نجيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد للنعم على العبيد ورابعها قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم
من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله ثم انتم تشركون وسادسها قوله ولقد مكناكم
في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة وسابعها قوله واذكروا اذ
جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الآية وقال حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وتاسعها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب و
عاشرها واذا اذقنا الانسان رحمة من بعد ضراء مستهم والحادي عشر هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها الى قوله فلما
نجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق والثاني عشر هو الذي جعل لكم الليل لباسا وقوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا والثالث عشر الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله
كفرا واحلوا قومهم دار البوار والرابع عشر الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره والخامس عشر قوله
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الخلاف في هذه المسألة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه المسألة
اعني الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم
النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد العبارة فاما الذي يدل على انه مما لا يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور
احدها قوله تعالى في سورة النحل اتى امر الله فلا تستعجلوه الى قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة
الى وحدانيته الايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه
من الكفر من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان ينتهي من احسن احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه
خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون الى قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
بين ذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروايح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على
المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه بهذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في
العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من ان يلتذ به المكلف او يستروح اليه فيحصل له به سرور او يتحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب
فيتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيحترز منها او يستدل به على المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شيء من مخلوقاته من هذه المنافع ثم انه سبحانه نبه على عظم انعامه بهذه
الاشياء في آخر هذه الآية فقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فتبين

بدل ذلك على كون النعمة واصلة اليهم موجبا ان يكون كفرها سببا للتبديل وثالثها قال في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وقال فباي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين
او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب المسألة الثالثة في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل
نعمة الله عليهم ولما آل الامر الى امة محمد ذكر المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد على سائر الامم واعلم ان نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة ا استنقذهم مما كانوا
فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين و
نمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ب جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم
كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل ج انزل عليهم الكتب العظيمة ما انزلها على امة سواهم كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا
وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين د روى عن هشام عن ابن عباس انه قال من نعمة الله تعالى على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى
في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاؤوا من الماء متى ارادوه فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت
رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى واعلم انه سبحانه وتعالى انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه ا ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التورية والانجيل والزبور
ب ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد وبالقرآن وثالثها ان تذكير النعم الكثيرة توجب الحياء عن اظهار المخالفة ورابعها
ان تذكير النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم لما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فكان تذكير النعم
السالفة تطمعا في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعمة عليهم وسببا لعظم
معصيتهم والجواب من وجوه ا لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كانها نعم على الابناء ب ان الانتساب الى آباء خصهم الله بالنعم الدين والدنيا
نعمة عظيمة في حق الاولاد ج ان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالاب
في افعال الخير فيصير هذا التذكير باعثا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى واوفوا بعهدي فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهدين جميعا وذكروا في هذا العهد
قولين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات احدها انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمه عهدا عليهم من حيث
يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم المراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد به من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال
به في شيء وثانيها قال الحسن المراد به العهد الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة الى قوله
ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده وثالثها هو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف
بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن
اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثاني ان المراد من هذا العهد ما اثبته في الكتب المتقدمة في وصف محمد صلى الله عليه وآله وسلم وانه سيبعثه
على ما صرح بذلك في سورة المائدة في قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء
فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واما عهد الله معهم
فهو ان ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم ب وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ج قال واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول
الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل
نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالتورية الذي ياتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر الانبياء من بني
اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك
يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون وكان علي بن ابي طالب عليه السلام يقول تصديق ذلك في قوله تعالى الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد عليهما الصلوة
والسلام فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها ثم اعتقها فله اجران ورجل اطاع الله واطاع سيده فله اجران بقي ههنا
سؤالان السؤال الاول لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم عدد الكثير فجاز
منهم كتمانه الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه السؤال الثاني الشخص المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب
وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العالم بالتواتر
فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وآله
وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي على الامر الشامل في الدلائل الدالة على
التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الاول انما اختاروه لقوة هذا السؤال فاما من اراد ان ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصا
عليه نصا جليا يعرفه كل احد بان كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يكن ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم ولنذكر الآن بعض ما جاء في
كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها
ملك الله تعالى فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخضعي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين
وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع بتذللك وخشوعك وهو ان يكون عير الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يسكن على تخوم
جميع اخوانه واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى
ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين الكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين
في البادية لا يتجاسرون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجتهم
الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى
وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم
ومن اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم واي رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه وهذا الكلام
يدل على ان الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرائيل
ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد
يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحاق عليهم السلام
فان قيل قوله من بينكم يمنع ان يكون المراد محمدا صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث
بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام
فمتى قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس بعيدا منهم والثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب
تعالى جاء من طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران ومعه عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة

وجبال السراة كالرجل فاران وجبين ممنوعون طاقطين هو بالحجاز لان في التورية ان اسمعيل اهلم الرجل في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فسخ لهم العزلا
يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القدسيين فوجب حمله على محمد عليه السلام قال اليهود المراد ان النار لما ظهرت
من طور سيناء ظهرت من ساعير نار ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع
تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما
ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق وبين ان كما اتفق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا
وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبال فاران لقد انكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحوط بلده بعزه تسير المنايا امامه
وتصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتأمل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور اهل مدين وركبت الخيول وعلوت مراكب الانقاذ
والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء ونخرت الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهاري نفيرا ورعبا
ورفعت ايديها وجلا وخوفا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان سنانك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك و
انقاذ تراث اباءك هكذا نقل علي بن زين الطبري اما النصارى فقال ابو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر رايت في نسخة ظهر والظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي
السهام بامرك المحمود لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التورية ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف
بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلوات الله عليه فان قالوا المراد مجيء الله تعالى ولهذا قال في اخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان شعاع منظره
مثل النور وبانه كان المناحي القديمة واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى والرابع ما كان في كتاب شعيا في الفصل الثاني والعشرين منه
قومي فازهري مصباحك يريد مكة فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك
تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك الى ما حولك وتأملي فانهم مستجمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك لانه ام القرى فاولاد سائر البلاد كانهم اولاد مكة من بلد بعيد
ويتربى بناتك على الارائك والسرر وحين ترين ذلك تسرين وتبهجين من اجل انه يميل اليك ذخائر البحر ويحج عليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبأ ويتحدثون بنعم الله
ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران وترفع الى مذبحي ما يرضيني واحدث حينئذ لبيت محمدي حمدا ووجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها
ذخائر البحر وقوله احدث لبيت محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تقول في تلبية الاسلام فيقول لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمد فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما دنى بل الذي دنا ما
لا يوافق رضاه مع ذلك لا يتجدد منه وايضا فان كتاب شعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم ه روى السمان في تفسيره في السفر الاول من التورية ان الله تعالى اوحى الى
ابرهيم قد اجبت دعاك في اسمعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة
عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما دعاء ابرهيم واسمعيل فكما ذكرناه عليه السلام ولما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم
اياتك ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة انك انت العزيز الحكيم ولهذا قال عليه السلام انا دعوة ابي ابرهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد و
للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك قوله ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى الي اما الفارقليط ففي تفسيره وجهان احدهما انه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس الا لنبينا صلى الله عليه وسلم فان اسمه محمد واحمد ومحمود
ويقال ان صفته في التورية ان مولده بمكة او مسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحمادون الثاني ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلوات الله عليه والثالث
قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فارق كما يقال راووق للذي يروق به واما ليط فهو للتحقيق في الامر كما يقال شب وشبد وهذا ايضا
صفة شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والرابع قال دانيال للبخت نصر حين ساله عن الرؤيا التي كان راها من غير ان قصها عليه رايت ايها الملك منظرا هائلا راسه
من الذهب الابريز وساعداه من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورايت حجرا يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك
الصنم ودقها دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت الرياح بها فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل هو ذلك
الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك واما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي
يشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد فاما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها
ذليلا وتكون كلمة الملك متشتتة ويقيم اله السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول وانها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين ويقوم الى الدهر الداهر فهذا
تفسير الحجر الذي رايت انه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى اوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح ذلك الوجوب
بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك اوكد من العهد بالايجاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الاية ما يدل على ذلك لانه تعالى
لما قدم من ذكر النعم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل ذلك على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء للواجب بسبب النعم السالفة
واداء الواجب لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين الاول انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال
ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبر الصدق كذبا والكذب محال والمفضي الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع وكان ذلك مما يشبه باليمين والنذر الثاني ان يقال العهد
هو الامر والعبد يجوز ان يكون مامورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مامورا لكنه سبحانه جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر
مكر الله اما قوله واياي فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم
والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا الصفة الملائكة والانبياء عليهم
الصلوة والسلام بالخوف والرهبة قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من
اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس روي عنه انه ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين
من امنني في الدنيا خوفته يوم القيمة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل
القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الاية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى
العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل
بقضاء الله تعالى وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب
الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله تعالى البتة وفيها دلالة على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك
لا بد منه في صحتها والله اعلم قوله تعالى **وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون** اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان آ انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي
وامنوا بما انزلت ب ان قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك واما قوله بما انزلت ففيه وجهان والاقوى انه القران وعليه دليلان الاول انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القران لانه
تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القران وقال قتادة المراد امنوا بما انزلت
من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التورية والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران الاول ان في القران ان موسى وعيسى حق وان التورية والانجيل حق وان التورية انزل على
موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقران موكدا للايمان بالتورية والانجيل فكانه قيل لهم انكنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتورية والانجيل فامنوا بالقران فان

الايمان به يوكد الايمان بالتورية والانجيل الثاني انه حصل البشارة بمحمد وبالقران في التورية والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقران تصديقا للتورية والانجيل وتكذيب محمد والقران
تكذيب للتورية والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لان بمجرد كونه مخبرا عن كون التورية والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته
اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التورية والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صادقا فالايمان بالتورية والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم انه تعالى
انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فثبت ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
من وجهين آ ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقة ب انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول كافر به
فمعناه اول من كفر به واول فريق او فوج كافر به او ولا يكن كل واحد منهم اول كافر به ثم فيه سؤالان ه السؤال الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب ه و
الجواب من وجوه آ ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول كافر به من يؤمن لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمستفتحون
على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ب يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا اول كافر واسم
تعرفونه مذكورا في التورية والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له ج ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقران من بني اسرائيل وان كانت
قريش كفرت به قبل ذلك د ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يوجب تكذيبكم
لكتابكم ه ان المراد منه تغليظ كفرهم وذلك لانهم كما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه وعرفوا البشارات الواردة في التورية والانجيل المتقدمة فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا
نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان شانه
في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الآخر على سبيل الاستعارة و المعنى ولا تكونوا اول كافر من جحد مع المعرفة ولان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة
ز اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول كافر من اهل الكتاب وهو
كقوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم ح ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه ط ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا
كافرين به وهذا ضعيف ه السؤال الثاني فكان يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اول والجواب من وجوه آ انه ليس في ذكر الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه ب ان في قوله وامنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا محظور ج ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق
وقوله عقيب هذه المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته د قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا
به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم من الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم
غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك ~~فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك~~ فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان له وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
الى القيامة ان لم يقتد به غيره اجتمع عليه امران احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى اما قوله
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فقد بينا في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال وهذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء
والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ابن عباس ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما
كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها
بالنسبة الى الدين قليل جدا فاي نسبة للمتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي
لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان منهم من فعل ذلك او لم يكن لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر الرسول وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان
الكلام امتن واما قوله واياي فاتقون معناه كما تقدم من قوله واياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بما يتقى منه فكانه
يقال امرهم بالرهبة لاجل جواز العقاب فلما قام ثم امرهم بالتقوى لان يقين العقاب قائم قوله تعالى **ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون** اعلم
ان قوله سبحانه وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك
الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله ولا تكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي
في قوله بالباطل انها باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل
في امر محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء
الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله وانتم تعلمون فمعناه وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق
من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيمة وذلك لان ذلك التلبيس صار صادا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيمة وداعيا لهم الى الاستمرار على الاباطيل الى يوم القيمة ولا شك في ان
موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم هيهنا بحثان البحث الاول
قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم النهي ولا تكتموا او منصوب باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس والكتمان وان قيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك
لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا وباطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب عليه التوقف فيه وسبب ذكر
هذا القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح
والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم قوله تعالى **واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين**
اعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم و
الاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل
عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون
بجواز تاخيره قالوا ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو كما انه لا نزاع
في انه يحسن من السيد ان يقول لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني **المسئلة الثانية** قالت
المعتزلة الصلوة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها
في اللغة الدعاء قال الاعشى: عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ، عينا فان لجنب المرء مضطجعا ، وقال آخر: وقابلها الريح في دنها ، وصلى على دنها وارتسم ، وقال بعضهم الصلوة
فيها اللزوم قال الشاعر: لم اكن من جناتها علم الله ، واني بحرها اليوم صالي ، اي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من
الدعاء اذ الصلوة لا يقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد يكون صلوة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان اولى ان يجعل وجه التشبيه
شيئا يختص ببعض الصور ومن المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز
فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع جعل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لكانت هذه اللفظة غير عربية وذلك ينافي قوله
تعالى انا انزلناه قرانا عربيا اما الزكوة فهي في اللفظ عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما او عن التطهير قال الله تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر
وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها
بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب بركة تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان
نقصانا في الصورة ولهذا قال عليه السلام عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلثة في الدنيا وثلثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما

الوسخ في الآخرة فستر العورة ويصير ظلا فوق الرأس ويكون سترا من النار ويجوز أن يسمى الزكوة للوجه الثاني من حيث أنه يطهر مخرج الزكوة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على أن الكفار يخاطبون بفروع الشرائع أما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه أ أن اليهود لا ركوع في صلوتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الإتيان بصلوة المسلمين ب أن المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أمر تعالى بإقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة ج أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وأمرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين كقوله تأديبا لرسوله اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ومدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلوة والزكوة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الأصم عن الأصمعي عن بعضهم أنه إنما أمر الله بني إسرائيل بالزكوة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكوة وهو المراد بقوله تعالى وأكلهم السحت وبقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوبا بالحذر وإن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالإخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون اعلم أن الهمزة في أتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم وما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ومنه قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون اعلم أن الهمزة في أتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم وما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور أي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقول بر في يمينه أي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فأخبر أن البر جامع للتقوى واعلم أنه سبحانه لما أمر بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على هذا وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول إذ المقصود من أمر الناس بذلك إما النصيحة أو الشفقة وليس من العقل أن يشفق الإنسان على غيره أو ينصح غيره ويهمل أمر نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بيان وعظهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه أ وهو قول السدي أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ب قول ابن جريج أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها ج أنه كان إذا جاءهم أحد في الحقيقة لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم د أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركي العرب أن رسولا سيظهر منكم ويدعو إلى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث صلى الله عليه وآله وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه هذا اختيار أبي مسلم ه وهو قول الزجاج أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لأن الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربوا والسحت و لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد في الظاهر ثم أنهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله ز أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التورية ثم أنهم خالفوه لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم أنهم ما آمنوا به أما قوله وتنسون أنفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون أنفسكم أنكم تغفلون عن أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع أما قوله وأنتم تتلون الكتاب فمعناه أنكم تقرؤن التورية وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم أما قوله أفلا تعقلون فهو تعجيب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون وسبب التعجيب وجوه الأول أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال أفلا تعقلون الثاني من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سبب الرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون إنه مع ذلك العلم لولا أنه مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات وإلا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم إلى التهاون بالدين والجرأة على المعصية فإذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجرأة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بأفعال العقلاء فلهذا قال أفلا تعقلون الثالث أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذا في القلوب والإقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه أن يصير وعظه مؤثرا في القلب ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال علي رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك بقي ههنا مسئلتان **المسئلة الأولى** قال بعضهم ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول أما الآية فقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ولا شك أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال أيضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب أن المكلف مأمور بشيئين أحدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر أما قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين أحدهما أن يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والآخر أن المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني وعلى هذا التقدير يسقط قول الخصم وأما المعقول الذي ذكروه فيلزمه **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فأما إذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فإن ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والأمر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وإن حصل المرجح فإن كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وإن حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لأنه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن الكل أنه لا يسأل عما يفعل **المسئلة الثالثة** عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا أخي جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ب وقال عليه السلام إن في النار رجلا يتأذى أهل النار من ريحه فقيل من هو يا رسول الله قال صلى الله عليه عالم لا ينتفع بعلمه ج وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه د الشعبي يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من أهل النار فيقولون لم دخلتم النار وإنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله ه قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه ۞ وقال ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ۞ فإذا انتهت عنه فأنت حكيم ۞ فهناك تقبل إن وعظت ويقتدى بالرأي منك وينفع التعليم ۞ قيل عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل فأما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روي أن يزيد بن هارون كان واعظا زاهدا فرؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي وأول ما سألني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت أما تستحييان من رجل شيخ دعا الناس إلى الله كذا وكذا سنة فيقولون له من ربك وقيل للشبلي عند النزع قل لا إله إلا الله فقال إن بيتا أنت ساكنه ليس يحتاج إلى السرج قوله تعالى **واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون** **المسئلة الأولى** اختلفوا في المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول لأن من ينكر الصلوة أصلا والصبر على دين محمد لا يكاد يقول له استعينوا بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه إلى من وجب تحمله صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولا في بني إسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والأقرب أن المخاطبين هم بنو إسرائيل لأن صرف الخطاب إلى غيرهم يوجب تفكيك النظم أما قوله كيف تؤمرون بالصبر والصلوة مع كونهم منكرين لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لأن كل واحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وأن الصلوة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تسلي عن محن الدنيا وآفاتها إنما الاختلاف في الكيفية فإن صلوة اليهود واقعة على كيفية أخرى وصلوة المسلمين على كيفية أخرى وإذا كان متعلق الأمر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الإشكال المذكور وعلى هذا نقول إنه تعالى لما أمرهم بالإيمان وبترك الإضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة **المسئلة الثانية** ذكر في الصبر والصلوة وجوه أحدها كأنه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما يستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر أي بحبس النفس عن

اللذات

اللذات فإنكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم إذا ضممتم الصلوة إلى ذلك فإن المشتغل بالصلوة لا بد وأن يكون مشتغلا بذكر الله وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فإذا تذكر رحمته صار مائلا إلى طاعته وإذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية وثانيها المراد من الصبر ههنا هو الصوم لأن الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فإذا انضاف إليه الصلوة استنار القلب بأنوار معرفة الله وإنما قدم الصوم على الصلوة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الإثبات ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال الصوم جنة وقال الله إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لأن الصلوة يمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والأمثال الجميلة وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون على الإنسان ترك الرياسة وانقطاعه عن المخلوقين إلى التوجه إلى القبلة وخدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة إن الله مع الصابرين أما قوله تعالى وإنها ففي هذا الضمير وجوه أحدها الضمير عائد إلى الصلوة أي الصلوة ثقيلة إلا على الخاشعين وثانيها الضمير عائد إلى الاستعانة التي يدل عليها قوله استعينوا وثالثها أنه عائد إلى جملة الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إلى قوله واستعينوا والعرب قد يضمر الشيء اختصارا أو تقتصر فيه على الإيماء إذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها أفضل من فلان يعني الأرض ويقولون ما بين لابتيها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولا ذكر الأرض أما قوله لكبيرة أي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم إليه فإن قيل إن كان ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند الصلوة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخضوع وإذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم وإذا ذكر الوعد فكمثل وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقيل عليه بفعل الصلوة أعظم وإنما المراد بقوله وإنها لثقيلة على من لم يخشع أنه من حيث لا يعتقد فيها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع أما الموحد فلما اعتقد في فعله أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم ألا ترى إلى قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله إذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه وعليه يحمل قوله عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة وصف الصلوة بذلك للوجوه التي ذكرناها إلا أنها كانت ثقيلة عليه وكيف وقد كان عليه السلام يصلي حتى تورمت قدماه أما الخشوع فهو التذلل والخضوع وأما قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم فللمفسرين فيه قولان الأول أن الظن بمعنى العلم قالوا لأن الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا إلا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن حجر فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف جائف وقال تعالى إني ظننت أني ملاق حسابيه وقال ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك إنكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الأول أن يجعل ملاقات الرب مجازا عن الموت وذلك أن ملاقات الرب مسبب عن الموت فأطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا المجاز مشهور فإنه يقال لمن مات إنه لقي ربه إذا ثبت هذا فنقول المراد وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لأن من كان متوقعا للموت في كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون إلى التوبة لأن خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولأنه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافي فإذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا إلى المبادرة إلى التوبة الثاني أن يفسر ملاقات الرب بملاقات ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فإن الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا ثواب الله بل يظن ذلك إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع الثالث المعنى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله فيغلب على ظنه أنه يلقى الله بذنوبه فعند ذلك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح بقي ههنا مسئلتان **المسئلة الأولى** استدل بعض الأصحاب بقوله ملاقوا ربهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف أما الآية فقوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق أثاما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله لأن ذلك وصف أهل النار وأما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون أنه رأى الله وأيضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقى على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك الرجل إذا حجب عن الأمير ما لقيته بعد وإن كان قد رآه وإذا أذن له في الدخول عليه لقيته وإن كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضا قوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وهذا إنما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله قال الأصحاب اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر وذلك المدركين سببا لحصول الإدراك فحيث يمتنع إجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الإدراك لأن إطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حمل لفظ اللقاء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب إجراؤه على الإدراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلأجل هذه الضرورة قلنا المراد إلى يوم يلقون حسابه وحكمه إلا أن هذا الإضمار على خلاف الدليل فإنما يصار إليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا إليه اعتبرناه أما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في إضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فإن اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه **المسئلة الثانية** المراد من الرجوع إلى الله الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولا رجوعا إلى الله حيث كانوا في سائر أيام حيوتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وإن كان تعالى مالكا لهم في جميع أحوالهم وقد احتج بهذه الآية فريق من المبطلين الأول المجسمة فإنهم قالوا الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسما الثاني التناسخية فإنهم قالوا الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده فدلت هذه الآية على كون الأرواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما حصل بناء على ما تقدم قوله تعالى **يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين** اعلم أنه سبحانه إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال إن لم تطيعوني لأجل سوابق نعمتي عليكم فأطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل أما قوله وأني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه الصلوة والسلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه أ قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل وهذا ضعيف لأن لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله كان علما وكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات ب المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العالم أن يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني إسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتيكم ما لم يؤت أحدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمي ذلك الزمان وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الإلهية ج أن قوله وأني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن بني إسرائيل فضلوا على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الأمور بل لعلهم وإن كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر وعند هذا يظهر أنه يصح الاستدلال بقوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين على أن الأنبياء أفضل من الملائكة بقي ههنا أبحاث البحث الأول قال ابن زيد أراد به المؤمنين منهم لأن عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود البحث الثاني جميع ما يخاطب الله به بني إسرائيل تنبيه للعرب لأن الفضيلة

البتي يحفظهم وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وكذلك روي عن قتادة انه قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم البحث الثالث قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش وقال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان الاصلح لا يجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لان في قوله واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه تعالى خص البعض به دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فههنا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب ان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح والفحش فلهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان اي فرق في العالم افضل يعني انهم اكثر استجماعا ومن يشير بخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا للصفات الكاملة ومن يشير الى معاقد الكمال فهذا الكمال وفي هذا الباب بتوفيق الله وعونه قوله تعالى **واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون** اعلم ان اتقاء اليوم هو اتقاء ما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا والمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك لانه اذا دفع احدهم الى كريهة وحاول اعانة دفع ذلك عن نفسه بما في نفوس الابية من مقتضى الحمية فذب عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان راى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعد الا فداء الشيء بمثله اما مال او غيره فان لم يغن هذه الثلاثة تعلل بمرجو من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني شيء من هذه الامور عن المجرمين في الاخرة بقي على هذا الترتيب سؤالات السؤال الاول ما الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكره في القران ان شاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الاية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل في جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لابي بردة بن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا رواه اصحاب العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب ومعنى الاية ان يوم القيمة لا ينوب نفس عن نفس شيئا ولا يحتمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر فيه المرء من ابيه وامه واخيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد يقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال فجاءه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا ومن قرا لا تجزي من اجزأ عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا محذوف تقديره لا تجزي فيه ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع اما قوله ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا واعلم ان الضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لها لم يقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من معادلة الشيء يقول ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الاية قوله عز وجل ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون في الدنيا بالمحالفة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من ابيه وامه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما ومنه معنى الاغاثة يقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويجيء الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم قالوا معناه فانتقمنا له فقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيمة لا يعاونون ولا يغاثون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجد واحد منتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه بقي في الاية مسألتان **المسألة الاولى** ان في الاية اعظم تحذير عن المعاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة واذا كان لا يامن كل ساعة من التقصير في العبادة من فوت التوبة من حيث لا يقين له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال والاية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم **المسألة الثانية** اجمعت الامة على ان لمحمد صلوات الله عليه شفاعة في الاخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد في ان الشفاعة لمن تكون اتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام يكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان يحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحق وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع له في عرصة القيمة حتى لا تدخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه احدها هذه الاية قالوا وانها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة اوجه الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا الثاني قوله ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الاية لا يقال الكلام على الاية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان اباءهم يشفعون لهم فايسوا عن ذلك فالاية نزلت فيهم الثاني ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب للطاعة فنحن ايضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الاية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا ينفع فيه شفاعة ليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر ويبين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا اريد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا يسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الاية تاثير نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب فلم لا يقول بموجبه فانه لا يكون في الاخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الاية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من اثبته سبحانه فقد اعترف بانه لا يطيعه احد واما من نفاه فمع القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مستطيعا لغيره واذا ثبت هذا كان حمل الاية على ما ذكرتم حملا على معنى لا يفيد الثاني انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فافاد قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعات باسرها ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا خلص بسبب شفاعة الرسول عن العقاب فقد بلغ الرسول اليها في نصرته وخامسها قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى

عن ملكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه الله تعالى والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى اذ لم يشفع الملائكة له فكذا الانبياء عليهم السلام اذ لا قائل بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد نفعتهم وذلك ضد الاية وسابعها ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل الشفاعة عليه السلام ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يختم لهم مصرين على الكبائر لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لانهم يرغبون في ان يختم لهم مصرين كما انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكذا في الرغبتين مشروطة وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ليس يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نريد شرطا في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني ان الامة في كلتي الرغبتين الى الله تعالى يسالون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم الله للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا للشفاعة عليه السلام فلو لم يحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرين على الكبائر لكان سؤال اهلية الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع اما على قولنا ان اهلية الشفاعة انما يحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق وثامنها قوله تعالى ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها مثبتا انهم لا يخرجون منها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فنفى الشفاعة عمن لم ياذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكبائر لان الاذن لو عرف لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاحاد لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسألة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور الفقهاء ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة فحيث اطبق الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن ليقيدها بالتوبة ومتابعة السبيل وحادي عشرها الاخبار الدالة على انه لا يوجد الشفاعة في حق اصحاب الكبائر وهي اربعة الاول العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه واله وسلم دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف يعرف من يعدك من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيمة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض فكيف اذن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن ليقول سحقا سحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء والثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال يا كعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم على كذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم على كذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة قربان والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة اوجه احدها انه اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له وثانيها قوله ولم يرد علي الحوض دليل على نفي الشفاعة لانه اذا امتنع عن الوصول الى الرسول صلوات الله عليه وسلامه حتى لا يرد على الحوض فبان يمتنع الوصول خلاصه من العقاب اولى وثالثها قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة الثالث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا القين احدكم يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له من الشفاعة نصيب الرابع عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجرته والاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلوة والسلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلمين صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الكبيرة والمسلم صاحب الصغيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك فقوله ان تعذبهم فانهم عبادك لا يليق بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى صلى الله عليه وسلم صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم على نبينا وعليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانهما واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة فيه الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد هاتين الايتين على ما قلنا ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلوة والسلام تلا قوله تعالى في حق ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه فقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فاسأله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله بما قال فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وثالثها قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الاية ان المقصود من الاية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول ولانا نقول حمل الاية على الوجه الثاني اولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك فنقول الاية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا هو التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة لا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى فكل من كان مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق عليه انه مرتضى عند الله وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى المركب صدق المفرد فثبت ان الكافر غير مرتضى عند الله واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت هذا فوجب ان لا يكون الكافر اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا صلى الله عليه واله وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون خارجا عنه وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لو كان معناه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله انما وجب حمله على ان المراد ولا يشفعون داخلا في نفي الوجه الثاني ان الاستدلال بالاية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى مجهولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته وهذا اول المسألة والجواب عن الاول انه ثبت بالعلوم الحقيقية ان الانسان الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا تدل الاية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعته صاحب الكبيرة وهذا اكثر فقولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة لا ينافي لا يحتمل ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا ينافيان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس مرتضى بحسب فسقه وايضا فمتى ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى موجودا ليس بمرتضى لا ينافيان لاحتمال

كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المنفي عنه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السوال الثاني فجوابه ان حمل الاية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول يفيد الاية الترغيب والتحريض على طلب رضا الله تعالى والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني لا يفيد الاية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال الكافر بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الاية على انه تعالى امر محمدا بان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله والذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك بشارة الله تعالى قد غفر لهم والا كان الله تعالى قد امره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله ولا بمحمد صلى الله عليه واله وسلم فدل على ان الله تعالى لما امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها او بردها فوجب بمقتضى هذا الامر ان يرد الحق تحية محمد صلى الله عليه واله وسلم حيث قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة من الله رحمة ولا شك ان هذا تحية فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها ان يفعل محمد ورسوله وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على انه عليه السلام غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الاية ذكر التوبة فالاية تدل على ان الرسول متى استغفر لهم الرسول فان الله يغفر للعصاة والظالمين وهذا يدل على ان شفاعة الرسول في حق اهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان يكون مقبولة في الاخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم فتاثيرها اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم اذا طلبنا من الله ان يزيد من فضله عند ما نقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى ال محمد وبارك وسلم واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه واله وسلم لوجهين الاول ان الشفيع لابد وان يكون اعلى مرتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلوة والسلام ولكن لما كنا دون مرتبة منه عليه السلام لم يصح ان يوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين سوال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان يفعل تلك المنافع لاجل سواله ولولا لم يفعل وكان لسواله تاثير في فعلها فاما اذا كانت تفعل سواء سالها او لم يسالها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسول وان لم يستحق المسول له بتلك السوال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة الا ترى ان السلطان اذا عزم ان يفعل الامر ولانه محب بعض الاولياء على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه او لم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منفعة عنده فانه لا يقال انه شفيع الى السلطان اليه وهذا حالنا في حق الرسول صلى الله عليه واله وسلم فيما نساله له من الله تعالى فلم يصح ان يكون شافعين والجواب عن الاول لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا ماخوذ من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم بهذا الوجه لسقوط السوال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن السوال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سالت الامة ذلك او لم يسال ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سوال الامة ذلك على وجه لولا سوال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال المجوز لوجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه واله وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فدخل وجوده في جملة من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص العام لما ثبت في اصول الفقه ان لفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص الحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلثة الاول قوله صلى الله عليه واله وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القران فانا بينا ان كثيرا من الايات تدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القران وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته امر عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا قائل من المسوية وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر فان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات ا ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي كما ان المراد من قوله هذا ربي اي هذا ربي ب ان لفظ الكبيرة غير مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من اهل الطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل لفظ مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر تحصيل واحد من اهل الكبائر فنحمله على الشخص الاتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه ج هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم من اهل الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة ونحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تاثير الشفاعة في ان يتفضل الله عليه ما احبط من ثواب طاعاته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عنه صلى الله عليه انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروي الحسن عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال ما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط هذه التاويلات ب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته ينال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان يناوله الشفاعة ب عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال انا سيد الناس يوم القيمة هل تدرون لم ذلك يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون من يشفع الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتون ادم فيقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابرهيم فياتون فيقولون انت ابرهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابرهيم ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى فياتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاستاذن على ربي فيؤذن لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي تبارك وتعالى وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني فيقول ارفع محمد راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظ في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر ولنا المس من وجوه ا ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها

حجة ب انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها ج انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل وذلك ايضا تطرق التهمة اليها د انها وردت على خلاف ظاهر القران وذلك ايضا تطرق التهمة اليها ٥ انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها و ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن في المسائل القطعية غير جائز والجواب اما تحصل الناس عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة يفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة يفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلايلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بالجواب على حدة اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجوب الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يقتضي لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية تكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فاما ان يحكم على كل احد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا اما الوجه الثالث وهو قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول اما الوجه الرابع وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه الموجبة كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب اما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين اما الوجه السادس وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه اما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد فالجواب عنه ان عندنا تاثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السوال واما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله ان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سياتي ان شاء الله في مسئلة الوعيد واما الوجه التاسع وهو قولهم لم يوجد ما يدل على اذن الله في الشفاعة لاهل الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردناه من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة واما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص اخر هذه الاية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فهي دالة على ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر لانه يمنع من الشفاعة في جميع المواضع ب تحقيقه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله تعالى فلعل الرسول لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير ماذونا في موضع اخر في وقت اخر في الشفاعة فيشفع هناك والله اعلم وقالت الفلاسفة في تاويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يحصل فاما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا يضيء الا القابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع مملو من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء عن ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فارواح الانبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم

قوله تعالى واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ۞ اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذكروا اذ فرقنا بكم البحر وهي المذكور في هذه الاية هو الانعام الاول اما قوله واذ نجيناكم فقرئ ايضا انجيناكم ونجيتكم قال القفال اصل الانجاء والتنجية التخليص وان بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وبيها لغتان نجي ونجي بنفسه وبجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن مما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال ال الاسكاف والحجام قال ابو عيسى الاهل اعم من الال يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال ال الكوفة وال العلم فكانه قال الاهل اسم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم والال خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة وحكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة ال الله اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحاق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن من الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة وقال محمد بن اسحاق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه ريان بن الوليد اما ال فرعون فلا شك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم لما يتصل به من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه اما قوله يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر بمعنى السيء يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء اشده واصعبه كان قبحه بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحاق انه جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله اصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان ياخذ منه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا ابحاث ا اعلم ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه احدها ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تاثير لهن البتة وذلك يقتضي اخر الامر الى هلاك الرجال والنساء وثانيها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في المعيشة فان المراة لتتمنى وقد تنقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما يندفع اليه من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن فالنجاة منها في العظم تكون بحسبها وثالثها ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل في حمل الكد والرجاء القوي والانقطاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه ورابعها ان الابناء احب الى الوالدين من البنات فلذلك فان اكثر الناس يستثقلون الاناث ويكرهونهن وان كثر ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولذلك نهى العرب عن الواد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يئدون الاناث دون الذكران وخامسها ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان ب ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابرهيم مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوء العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان يكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابرهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب ان يكون المراد بقوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الاية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق ج قال بعضهم

المراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هم البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف
منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالاية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه الاول حملا للفظ الابناء على ظاهره الثاني انه كان يتعذر قتل
جميع الرجال على كثرتهم الثالث انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنايع الشاقة الرابع لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى اما قوله وجب حمله
على الرجال ليكون في مقابلة النساء فجوابه ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق
اسم النساء عليهن ب قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذ لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش
ولم يوصل الى استخراجه باليد د في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها احدها قول ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابرهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا
ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما راوا ان كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا
يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قول السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط و
تركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة
فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول والذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون
امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى فاذا كان كذلك فكيف يمكن ان
يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابرهيم صلى الله عليه وسلم عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد او يقال انه كان شاكا
متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابرهيم صلى الله عليه وسلم فاقدم على ذلك الفعل احتياطا ه اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه احدها ان هذه الاشياء التي ذكرها الله
سبحانه وتعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله تعالى اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم
وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه
النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم وثانيها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا
لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق ولا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه وثالثها
انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الاخرة اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم
عظيم فقال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على
النوعين فيقال للنعمة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الاخر قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء
الذي يبلو اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا المحنة ان اشير بلفظة ذلكم الى صنيع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت
من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم
تنظرون هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا اي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين
الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلت فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق عند سلوكهم فكانما
فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابحاث ا روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم
الله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ليخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم
نزل جبرئيل عليه الصلوة والسلام بالعشي وقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر
سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك فلما اصبح
دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط وقال اجتمع اليه الف الف وستمائة الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان
فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى
البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع و
قال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت وما كذبت ففعل ذلك ثلث مرات فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم
فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا
فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه وقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب عليه السلام عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضا
ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بان لا يدخل البحر فجاء جبرئيل عليه السلام على رمكة فتقدم وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون
ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم الحقوا اخركم باولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون
وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى صلى الله عليه ذلك اليوم شكرا لله تعالى ج اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق موسى
عليه السلام فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف
اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا فرج اشد من ذلك وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم
على الله وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل في ذلك معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك
العدو ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم وخامسها انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفا
منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء موسى
عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية وسادسها انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم
تنظرون واما نعم الدين في حق قوم موسى عليه السلام فمن وجوه احدها ان قوم موسى عليه السلام لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات ٣ الشاق
فان دلالة مثل هذه المعجزة على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى صلى الله عليه وسلم تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال
وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار ذلك داعية لهم الى الثبات على تصديق موسى عليه السلام والانقياد له وصار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب
فرعون وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كان لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا
والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من
ذكر هذه القصة فكثيرة احدها انه كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما لهم حال محمد صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم
يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام وعلى اليهود وحجة لنا في
تصديقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة فصار ذلك
مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية وثالثها ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في
امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد
عليه الصلوة والسلام وما خالفوه في امر البتة وهذا يدلنا على ان امة محمد عليه السلام افضل من امة موسى عليه السلام بقي على الاية سؤالان ا ان فلق البحر في الدلالة
على وجود الصانع القادر في الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف والجواب اما قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي

بان في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه على معاينة الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء
الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم
اقتصر الله تعالى معهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة ب ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك مما لا يكون من فعله لا بد من قادر عالم
مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلنا انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يورط نفسه
في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام
تلك المهلكة واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه احدها انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه وثانيها ان قوم موسى عليه السلام سالوا ان يريهم الله تعالى حالهم فسال
موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف وستمائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافيا وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم
ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية اي يخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء اراك الناس ويكون عبرة لهم وثالثها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم
وان كانوا لا يرونهم بابصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربت واهلك ينظرون اليك فما اغاثوك يقول ذلك اذا قرب اهله منه وان كانوا لا يرونه فهو معناه راجع الى العلم
قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك
لعلكم تشكرون اعلم ان هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون
واعدنا بالالف في المواضع الثلثة واما بغير الالف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه احدها ان الوعد وان كان من الله
فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك وثانيها قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله تعالى ويكون معناه
يعاهد الله وثالثها انه امر جرى من اثنين فجاز ان يقال واعدنا ورابعها وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات الى الطور واما موسى ففيه وجوه احدها
انه فعلى والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيه وكان عليه الصلوة والسلام كذلك وثانيها وزنه مفعل والميم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجر اذا اخذت ما عليه من الورق
فكانه سمي بذلك لصلعه وثالثها انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم وسى هو الشجر وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون
والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت واخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان
الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما
ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى البتة والاقرب هو الوجه الثالث وهو اسم معتاد بين الناس فاما نسبه صلى الله عليه موسى بن عمران بن يصهر بن لاوي بن يعقوب
بن اسحاق بن ابرهيم صلى الله عليه واله وسلم اما قوله اربعين ليلة ففيه ابحاث ا ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم
ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح
من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور ب انما قال اربعين
ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالي ج قوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين
والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية التي كنا فيها وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل اربعين معينا وهو الثلثون من ذي القعدة
والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذا الاربعين وايضا فقوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذا
الاربعين ان يجيء الى الجبل بعد انقضاء هذا الاربعين حتى ينزل عليه التورية ويحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل هذا الاربعين ووعده بانه سينزل عليه بعد ذلك
التورية وهذا الاحتمال الثاني هو المناسب بالاخبار د قوله ههنا واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا
موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم
بعد ذلك وعد بعشر لكنه وعد باربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث
ا انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين واظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون
ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجاتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا بعد ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول
اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء ب قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التورية عليه قال موسى
لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وقد كان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم
هرون ان الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة جبرئيل حين تقدم على فرعون
في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم
هذا الهكم واله موسى فاتخذ القوم الها لانفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه
الحكاية كذلك لوجوه احدها ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر
منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها وثانيها ان القوم كانوا قد شاهدوا ما قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي يكون قريبة من
حد الالجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان ضرورة الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل
ان يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصوت الها والجواب هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر
على ما اتى به لانه كان يتخذ الطلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم
ذلك بان جعله بحيث خرج عنه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا امثال موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله في
بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة ج هذه القصة فيها فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه واله وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم
شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة
لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا وازكى خاطرا منهم وثانيها انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم
علما وذلك يدل على انه عليه الصلوة والسلام استفادها من الوحي وثالثها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة
تامة لما وقعوا في شبهة السامري ورابعها فيه تسلية للنبي صلوات الله عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكانه تعالى امر
بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت
اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى صلى الله عليه صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه واله وسلم على اذية قومه كان ذلك اولى وخامسها ان اشد الناس مجادلة
مع الرسول وصدا وعنادا هم اليهود فكانه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف
اما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه ابحاث ا في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه
شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في وضع الشرع عبارة عن
الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى
العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار

حجى طل ا ب استدلت المعتزلة بقوله وانتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعلها وثانيها
لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثالثها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود
وابيض وطويلا والجواب هذا التمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسالتي الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا في الاية ج في الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم ما ظلمونا
بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء اما قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم
عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام والمقصود من
هذه الايات تعديد نعم الله عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك
ذلك العقاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دل هذه
الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن

[illegible]

اختلف

[illegible]

فاخذتكم الصاعقة ففيه ابحاث البحث الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا تنزل بهم العقوبة
كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسن في كتاب الفصيح ان الله تعالى
ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك في آيات احدها هذه الآية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن لك الا باحياء ميت فانه لا
يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى
ذلك ظلما وعاقبهم في الحال ولو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم كسؤال من يسأل معجزة زائدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب مجرى الرؤية في كون واحد منهما عتوا فكما ان انزال
الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به في انزال الكتاب فبقي معمولا به في الرؤية وثالثها قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهي عندكم مجوزة من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى
نعمة في الدين والدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة
لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت
انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن كذلك والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر
معها شيئا ممكنا بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصل لاجل كون المطلوب
ممتنعا اما قوله ابو الحسن الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي قلنا انك ما ابقيت دليلا على ان الاستعظام لا يحصل الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما
عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فاذا قال قائل فما السبب في استعظام
سؤال الرؤية الجواب يحتمل في ذلك وجوه احدها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الآخرة وكان طلبها في الدنيا مستنكرا وثانيها ان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى
الله وكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف وثالثها انه لما قامت الدلائل على صدق المدعي كان
طلب الدلائل الزائدة تعنتا والمتعنت يستوجب التعنيف ورابعها لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب
الرؤية في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلبه ذلك والله اعلم البحث الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان الاول انها
هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها انه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما
افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت ورابعها ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها
اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منبها على عظم العقوبة القول الثاني وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما
اخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء كان على ثلاثة اوجه احدها انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم وثانيها صيحة جاءت من السماء وثالثها ارسل الله جنودا سمعوا
بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة واما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فالبعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قيل هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى صلى الله عليه الثاني انه
لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى عليه السلام فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطاء لما بيناه اما قوله
تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون
يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع
من تكليفهم في الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمتنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيمة الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري
لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع من هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم فاذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد فيكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او
بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصري انه تعالى قطع آجالهم بهذه الاماتة ثم اعادهم كما احيا الذي اماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها واحيا الذين اماتهم بعد ما
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واخبر بذلك فصار ذلك الوقت اجل موتهم الاول ثم الوقت الآخر اجل حياتهم
اما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل وجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم قوله تعالى وظللنا عليكم
الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ⊙ اعلم ان هذا هو الانعام
السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم
من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام فبعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا
وجعلنا الغمام يظللكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن والسلوى وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل
انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه النعم او بان اخذوا ازيد مما اطلق
لهم في اخذه او بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها
حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين ⊙ فبدل الذين ظلموا قولا غير
الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ⊙ اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة
لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظللهم من الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمة عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص
مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير فنقول اما قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه تكليف ويدل عليه وجهان
ا انه تعالى امر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الامر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فثبت ان الامر بدخول القرية
امر تكليف لا امر اباحة ب ان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم دليل على ما ذكرناه واما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع
في ذلك الى الاخبار وفيه اقوال احدها وهو اختيار قتادة والربيع وابي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي
كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم ولا شك ان المراد بالقرية في الآيتين واحد وثانيها انها نفس مصر وثالثها وهو قول ابن عباس وابن زيد انها اريحا وهي قرية من بيت المقدس
واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان يكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب
هذا الامر في حيوة موسى عليه السلام ولكن موسى عليه السلام مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس واجاب الاولون
بانه ليس في هذه الآية انا قلنا لهم ادخلوا القرية على لسان موسى او على لسان يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله فكلوا منها رغدا فقد تقدم تفسيره في قصة آدم
عليه السلام وهو امر اباحة واما قوله وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان الاول اختلفوا في الباب على وجوه احدها وهو قول ابن عباس وهو قول الضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى
باب الحطة من بيت المقدس وثانيها حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن رحمه الله اراد به
نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود
وهؤلاء ذكروا وجهين الاول رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا
مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر الثاني اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب
عن الذنب لا بد وان يكون خاشعا مستكينا اما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه احدها وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم

بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا
له لان الاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه ولذلك قالوا من عرف بمذهب خطاء ثم تبين له الحق فانه يلزمه
ان يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطاء عدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله سبحانه بني اسرائيل مع الخضوع الذي
هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قوله حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين
بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق وثانيها قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لا يعرف معناها في
العربية وثالثها قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدا محذوف اي مسألتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة
وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على اصبر صبرا وقرا ابن ابي عبلة بالنصب ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط
في هذه القرية ونستقر فيها وزيفه القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل
قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وخامسها قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا
لوجهك ولارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن
الاقرب خلافه لوجوه احدها ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيها وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان
قولهم حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول
الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم وههنا بحثان الاول ان قوله تعالى نغفر لكم ذنوبكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان
ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما تقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء للواجب واداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان الثاني ههنا قراآت احدها قرا ابو عمرو وابن
المازني بالنون وكسر الفاء وثانيها قرا نافع بالياء وفتحها وثالثها قرا الباقون من اهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء ورابعها قرا الحسن وقتادة وابو حيوة
والجحدري بالتاء وضمها وفتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراآت كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث
وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا الصيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة واما قوله خطاياكم ففيه قراآت
احدها الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة وثانيها الاعمش خطيئاتكم بمدة وهمزة والف بعد الهمزة قبل الياء وكسر التاء وثالثها الحسن كذلك
الا انه برفع التاء ورابعها الكسائي خطاياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء وخامسها ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف وسادسها عن الكسائي بكسر الطاء والياء
والباقون بامالة الياء فقط واما قوله وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعات اخر في سائر التكاليف
اما على التقدير الاول فالزيادة الموعودة يمكن ان يكون من منافع الدنيا وان يكون من منافع الدين اما الاحتمال الاول وهو ان يكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة
فانا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيده
على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرة او اكثر من ذلك واما ان كان المراد
من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم
الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآيات تاويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه اي كتبنا تلك
الطاعات في حسناته وزدناه فيها فيكون المغفرة للمذنبين والزيادة للمطيعين واما قوله فبدل الذين ظلموا ففيه قولان ا قال ابو مسلم قوله فبدل الذين يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا
به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف
في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه ب وهو قول جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له
لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه فلا يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم ثم اختلفوا
في ان ذلك القول والفعل اي شيء كان فروي عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذي امروا ان يدخلوا فيه سجدا زاحفين على استاههم قائلين حنطة في شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم
وقالوا حطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء بموسى وقالوا ما شاء موسى ان يلعب بنا الا لعب حطة اي شيء حطة واما قوله على الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا في نقصان
خير انهم في الدنيا والدين او لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان ا ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم
وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم ب ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وكذا قوله لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز
والرجس معناهما واحد وهو العذاب فاما وليذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه فقال
ابن عباس مات منهم بالفجاءة اربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي خمسة وعشرون الفا ولم يبق منهم احد
اما قوله بما كانوا يفسقون فهو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم
المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التاكيد والحق انه غير مكرر لوجهين ا ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم
في قوله ربنا ظلمنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكبائر فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم
بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر ب يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي
كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار النوع الثاني من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله عز وجل ذكر هذه في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه
القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء
بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيره وربما احتج به اصحاب الشافعي
في انه لا يجوز تحريم الصلوة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراءة بالفارسية اجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول
فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فلا كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان
في المعنى او لا يتفقا وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في الاعراف واذ قيل لهم والجواب ان الله تعالى صرح في اول القرآن بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة
للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعد نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا اما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله واذ قيل لهم ابهام بعد تقديم
التصريح به في سورة البقرة السؤال الثاني لم قال في البقرة واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة
والسكون في السورة المتاخرة السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا
وفي سورة الاعراف فكلا السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي سورة الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ففي سورة
البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي
الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل
لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف فالجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر
معه الانعام الاعظم وهو ان ياكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر الانعام الاعظم فيه السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا
مذنبين فالمذنب لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم

كان تكليفهم بهذه الاشياء ان يقولوا قول الحطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل
تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لاجرم ذكر الله حكم كل واحد منهما في سورة اخرى السوال السابع
لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو والجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين احدهما قول الحطة وهو اشارة الى التوبة وثانيهما دخول الباب
سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزائين احدهما قوله نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والاخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد
توزع كل واحد من الجزائين على كل واحد من الشرطين واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة السوال الثامن قال في البقرة
فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف والجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبني على التخصيص
بلفظ من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر الله منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم
فذكر لفظة من في اخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلتاهما من
قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الايات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك
التخصيص فظهر الفرق السوال التاسع لم قال في البقرة فانزلنا عليهم رجزا وقال في الاعراف فارسلنا عليهم الجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم و
استيصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالاخرة السوال العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون والجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم
فسقا اكتفى بلفظة الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين
قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرا ابو جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من
الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا
فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالماء المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته
الى الماء في المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا تكاد تعدلها
شيء من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل المسئلة الاولى
جمهور المفسرين على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم
الماء من ذلك الحجر وانكر ابو مسلم حمل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون
ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الاية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه
وجهان احدهما ان المعتاد في البلاد الاستسقاء وعدم طلب الماء الا في التيه الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزل عليهم
في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه المسئلة الثانية اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس
الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القران ان مقدارها كان مقدارا يصح ان يتوكا عليها وان تنقلب حية عظيمة ولا تكون كذلك الا
وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن
المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى تركها المسئلة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حمله معه وكان مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل
وجه ثلثة اعين لكل سبط عين يسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل اهبطه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه
مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول لك الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في
مخلاته واما للجنس اي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض
فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك
واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل راس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى الله المسئلة الرابعة الفاء في قوله فانفجرت متعلقة
بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت بقي ههنا سوالات السوال الاول هل يجوز ان يامره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني
عن تقدير هذا الحذف الجواب لا يمتنع في القدرة ان يامره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر من قبل ان يضرب ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز لكان اقرب
لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر الرسول بشيء ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا كانه لا معنى له ولان المروي
في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما في قوله فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق السوال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار
خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا والجواب ثلثة اوجه احدها الفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق
والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام
خروجه وثالثها لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى الماء فينفجر اي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان ينبجس اي يخرج قليلا السوال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة
من الحجر الصغير والجواب هذا السائل اما ان يسلم وجود الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال السوال لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا
فائدة لنا في البحث عن معنى القران والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعد ونذكر من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القران في احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
وايضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح الكون والفساد عليها فانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك
قالوا اذا وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث
السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك اما
المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا قلنا لاجرم قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله في تفسير
اية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله تعالى فتنسد عليهم ابواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا
انه لا موجد الا الله تعالى لاجرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة للعادات هو الله تعالى فلاجرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا السوال
الرابع اتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر او قلب الله الهواء ماء او خلق الماء ابتداء الجواب اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على
سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله اليبوسة على اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام
في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في ميضاة ففار الماء من بين اصابعه حتى استكفوا السوال الخامس معجزة
موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد صلوات الله عليهما الجواب كل واحدة منهما معجز باهر قاهر لكن التي لمحمد عليه السلام اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة
اما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى السوال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا والجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من
الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط
منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين السوال السابع من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاعجاز
الجواب من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها خروج الماء عند ضرب العصا
وخامسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم بانه في جميع المعلومات وحكمة عالية

على الدهر

على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان لا يشرب الا من جدول معين لئلا يختلفوا
عند الحاجة الى الماء واما اضافة الشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم فجازت
اضافته اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين ا لما تقدم من ذكر المن والسلوى
فكانه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء ب ان الاغذية لا تكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم الماكول والمشروب
واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حراما لكان ذلك الرزق
مباحا وحراما وانه غير جائز اما قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه
ما جرت العادة بين الناس في التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع قوله تعالى و
إذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب
من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا
بضم الياء وكسر الراء وينبت بضم الياء وكسر الباء وقرا زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء ينبت بفتح الياء وضم الباء ثم اعلم ان اكثر الظاهرين من المفسرين زعموا ان ذلك
السوال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك
لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم
فلما كان عندهم اذا سالوا موسى ان يسال ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سوال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض ا
انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره ب لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل التربية
وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا ج لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة
الرابع ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على قوة الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع
بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا
مصرا فان لكم ما سالتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم
اعطاهم عاجل ما سالوا كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السوال كان معصية بوجوه ا ان قولهم لن نصبر على
طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية ب ان قول موسى صلى الله عليه اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا
استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية ج ان موسى صلى الله عليه وصف ما سالوا بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب
عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في
المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة
وعن الثالث ان قريبا من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب
المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا
ان ذلك السوال ما كان معصية بل كان سوالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى
بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انهم انما ضربت الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من
حيث كانوا يكفرون لا لانهم سالوا ذلك المسئلة الثانية قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته
طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه المسئلة الثالثة القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرا الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء عن علقمة
عن ابن عباس وابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا الفوم هو الخبز وهو المروي
عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقيل هو الثوم وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه من وجوه ا انه في
حرف عبد الله بن مسعود وثومها ب ان المراد لو كان الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة هي اشرف الاطعمة ج ان الثوم اوفق للعدس
والبصل من الحنطة المسئلة الرابعة القراءة المعروفة اتستبدلون وفي حرف ابي بن كعب اتبدلون ادنى باسكان الباء وعن زهير الفرقبي ادنى بالهمز من الدناءة واختلفوا
في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي
طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا النوع الذي
انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة عند قوم قد يكون اخسها عند اخرين بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى متيقن الحصول
وما تطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك او لان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع التعب والكد فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا
هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من الذي لا يحصل الا مع الكد اذا اشتهته طباعنا قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه
وقع الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك المسئلة الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء والقراءة المشهورة مصرا بالتنوين
وانما صرفه مع اجتماع السببين وهو التعريف والتانيث لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف
عبد الله وقراءة الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال
الحسن الالف في مصر زيادة من الكاتب فحينئذ يكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربيع اما
الذين قرءوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فيه منهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال اخرون المراد الامر بدخول
بلد اي بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد اخر فقال
كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال
بهذه الاية من ثلثة اوجه ا ان قوله ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى ب ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم
فيه ج ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس د انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة
يتيهون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال التعذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر
سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول
مصر واما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية واما الثالث وهو قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان اخران
ا المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يومر ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان ينكروا ان دخول الارض المقدسة اولى ب ان تخصيص ذلك النهي بوقت
معين فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل وايضا فهب انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق
بالانبياء وقوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم يتبادر الى الفهم ان هذا النهي يرجع
الى ما يتعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين

ا انا ان قرانا اهبطوا مصرا بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه
علما وبين كونه صفة كان حمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل حارث وظالم فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية اولى واما ان قراناه بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم
ونقول انه انما دخل التنوين فيه لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقريب ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم الجنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة
فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا ب ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم
من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة الى قوله وكذلك واورثناها بني اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق
للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها لوجه آخر كما ان من اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة لكنه يحرم عليه دخولها فلم
لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة لقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا
الاصل ان الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل ... [illegible]

[illegible]

إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

[illegible]

وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

[illegible]

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين

[illegible]

… كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه صلى الله عليه وآله وصحبه انما عرفه من الوحي ب انه تعالى لما اخبرهم بما … ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب آمنوا بما نزلنا … على ادبارها

المسألة الثالثة الكلام فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من … التي فعلوها في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت … الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم اشتغلوا بذلك الاصطياد

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود … فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم … كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى … حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قردة خاسئين … والخسوء هو الصغار والطرد

المسألة الثانية قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة … اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهم لا بل لما قال … صاروا كما اراد وهو كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين … فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فائدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا يوقف على غاياته … يكون لطفا لبعض الملائكة او لغيرهم

المسألة الثالثة المروي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم … الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين ا … المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على … كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا ب انا لو جوزنا … انسانا قلنا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد … الانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي عن الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما … او قلب ودماغ او موجود مجرد على ما يقوله الفلاسفة فعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغيير الى هذا الهيكل … الذي يكون جثة في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ … الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات و … حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان ا انه بعد ان … ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القردة حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا … انسانا عاقلا فاهما اذ كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية … بسبب شؤم المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم … بتلك الصورة الغريبة العرضية ه السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله ان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا … ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا

المسألة الرابعة قال اهل اللغة … من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعه قال تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير … تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكأنه رد البصر في السماء … لم تجد فطورا فينقلب اليك طرفك ذليلا كما يرد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع صاغرا خائبا مطرودا … تعالى فجعلناها فقد اختلفوا في ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجوه احدها قال الفراء جعلناها يعني المسخة التي مسخوها و … جعلنا قرية اصحاب السبت نكالا ورابعها جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة … لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال … رادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد … الثقيل ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما وقال والله اشد بأسا واشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا … اي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن يضره المعاصي وينقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن … عظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب الله تعالى في السارق … وجه الاهانة والاستحقاق فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكأنه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين … وغيره مما حرمه عليهم انتقاما للدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه … لسائر بني اسرائيل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها … يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها و … الآخرين وثانيها المراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل … للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم ان ينزل به ما نزل بهم وان لم ينزل … هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالانتفاع … لانه ليس بمنفعة لغيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا و … مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين قوله تعالى وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ۝ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس رضي الله عنه … قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل … الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم في الاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما … انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار

المقتول

المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل

المسألة الاولى ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه … عليه وعند المعتزلة ان ذلك انما يحسن لاجل الاعواض

المسألة الثانية انه تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير …

المسألة الثالثة القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا اي بقرة شئتم … منكرو العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه ا ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه … كيت وكيت ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين … منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم وانه لو افاد العموم لكان … قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول ب ان قوله اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا … يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة … بقرة شاء فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان يكون مستفادا من اللفظ ج ان قوله بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر … معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك … القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم ه والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب لان … ذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسألة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في … معينة غير مبينة وهو امر بذبح بقرة اي بقرة شئت قال الذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب انه كان امرا بذبح بقرة معينة … منه انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو اطاعوا … الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا وراجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يأمره بالسهل … المصلحة فان يأمره بالصعب فكذا ههنا واحتج الفريق الاول بالوجهين ا ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها … لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول ينصرف الى ما امروا به من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المأمور به ما كان ذبح … بقرة مبهمة ب ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها من صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات … ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول … اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة … القصة والشأن وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه احدها ان الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشأن لبقي … لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شيء آخر وذلك خلاف الاصل اما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المأمور به ولا … رجوع الكناية الى القصة والشأن خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شيء جرى ذكره والقصة والشأن لم يجر ذكرهما فلا يجوز عودها … للضرورة في بعض المواضع فيبقى ما عداه على الاصل وثالثها ان الضمير في قوله ما لونها وما هي لا شك انه عائد الى البقرة المأمور بها … انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال الثالث انهم كانوا سائلين متعنتين لم يكن في مقدار ما اخبرهم … بمقدار ما ذكره موسى ان يكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاجتهاد الكبير فلما سكتوا ههنا اكتفوا … احتج الفريق الثاني بوجوه احدها ان قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه يأمركم ان تذبحوا بقرة اي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك … الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا وثانيها لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما … فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا به اولا وذلك انما يكون لو كان المأمور به اولا ذبح … عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ورابعها ان الوقت الذي فيه امروا بذبح … لو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز والجواب عن الاول ما … يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على المأمور بذبح بقرة اي بقرة كانت وعن الثاني ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم … ان يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فيحمل على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك … هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد وبتقدير الصحة فلا يصلح ان يكون معارضة لكتاب الله تعالى وعن الرابع ان تلك تأخير البيان … على الفور وذلك عندنا ممنوع والله اعلم واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المأمور به بقرة اي بقرة كانت فلا بد وان يقول التكليف متغاير فكلفوا … يكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي … المذهب منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا يجب ان يكون مسبوقا بكل صفة تقدم حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء … كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذ كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم … لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفا وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل … في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسألة ان الزيادة على النص هل هو نسخ ام لا ويدل على حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا اما … ففيه مسائل

المسألة الاولى قرئ هزوا بالضمتين وهزءا بسكون الزاي نحو كفؤا وكفوا وقرأ حفص بالضمتين والواو وكذلك كفوا ه … قوله تعالى اتتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزو ويجوز ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال هذا في علم الله اي في معلومه و … قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزو واهل هزو والهزء نفسه لفرط الاستهزاء

المسألة … لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه … ان موسى امر بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلاجرم وقع هذا القول منهم موضع الهزء ويحتمل … لم يبين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء

المسألة … ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا … السلام يفعل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر و … على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر ب معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما … بنا الا انهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه ا ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون … لا يحمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد … اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى ب اعوذ بالله ان اكون من … الذين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء ج قال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة … ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم اعلم ان هذا القول من موسى صلى الله عليه وآله وسلم يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام … تعالى انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سألوا موسى عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة ه السؤال الاول ما حكى الله تعالى عنهم

انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى صلى الله عليه بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الاية ابحاث الاول انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة التعيين حسن موقع سوالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه احدها ان موسى صلى الله عليه لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السوال عن وصفها كعصى موسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله على يد موسى عليه السلام وثانيها لعل القوم ارادوا قتل بقرة اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى صلى الله عليه وثالثها ان الخطاب الاول وان افاد العموم لان القوم ارادوا الاحتياط فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة البحث الثاني ان سوال ما هو طلب لتعريف الماهية والحقيقة لانه لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السوال والجواب عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقرة طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجية جوابا عن هذا السوال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اما البكر فقيل انه الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل التي ولدت مرة واحدة قاله المفضل بن سلمة فانه ذكر في الفارض انه المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمرة ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني ادم ما لم ينز عليه الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع احتج العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وههنا سوالات السوال الاول لفظة بين يقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك الجواب لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر السوال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مونثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر الجواب جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام اما قوله فافعلوا ما تؤمرون ففيه تاويلان الاول فافعلوا ما تومرون به من قولك امرتك الخير والثاني ان يكون المراد فافعلوا امركم بمعنى مامورکم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسط فهو الذي يكون في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سوالهم الثاني وهو قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه يقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قان واخضر ناضر وههنا سوالان السوال الاول فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تاكيدا لصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل بسببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السوال الثاني فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون الجواب الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم الهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها اما قوله تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن كونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وايضا فالسواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تحصل عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شيء لذيذ او نافع ثم انه تعالى حكى سوالهم الثالث وهو قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة اما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان عليه يقتضي الحدوث الثاني وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية ولنرجع الى التفسير فاما يبين لنا ما هي ففيه السوال المذكور وهو ان قوله ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسوال وقد تقدم جوابه اما قوله ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرة فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه اما قوله وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال رحمه الله احدها وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها وثانيها وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي لها وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السوال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سوالهم بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث وقوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعل للذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد وان تكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص اما قوله مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا وثانيها من اثار العمل المذكور وثالثها مسلمة اي وحشية مرسلة عن الحبس ورابعها مسلمة من الشبه التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر اما قوله لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها روي انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث البحث الاول ان النحويين ذكروا لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقوله ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله والثاني وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الاية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية وههنا ابحاث البحث الثاني روي انه كان في بني اسرائيل شيخ له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثالث روي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وانها تنحر قال فتلوت الاية عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الاية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجري مجرى الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلنا حتى اوجب ولا دليل

يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي البحث الرابع اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن اخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذا لم يجد الا بغلاء من حيث الشرع ولولاه للزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف الفضيحة فذلك لا يدفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك لتزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سبب التثاقل في هذا الفعل البحث الخامس احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية وذلك لانهم لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم التثاقل والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان المامور به ازالة الفتنة دل ذلك على وجوبه وانما امر تعالى بذبحها كي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالته بهذا الفعل صار واجبا وايضا فغير ممنوع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على وجه الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الامر والحاصل ان هذين السوالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان الامر يقتضي الوجوب فلا نقول انه ينافي الوجوب ايضا فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب اخر سوى الامر وذلك السبب المقتضى اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب ومقالية وهي ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون مشروعا الا على وجه الوجوب والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المامور علمنا ان منشأ ذلك الذم هو مجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم البحث السادس احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان يكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطا لان هذه القصة في نفسها يجب ان يكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع اما قوله فادارءتم فيها ففيه وجوه احدها اختلفتم واختصمتم في شانها لان المتخاصمين يدرا بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه وثانيها اداراتم اي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره وثالثها دافع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم براءة صاحبه في تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في قوله فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتيل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكي الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارءتم وفقلنا وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال لا بد وان يزيل هذا الكتمان ليزول الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه المسئلة الثانية يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه المسئلة الثالثة يدل الاية على ان ما يسره العبد من خير او شر ودام ذلك منه ان الله سيظهره وقال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم المسئلة الرابعة دلت الاية على انه لا يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القران لان الفاء في قوله فقلنا اضربوه للتعقيب وذلك يدل على ان قوله فاضربوه ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة المسئلة الثانية الهاء في قوله فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تاويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسئلة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سوالان السوال الاول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء والجواب الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في ملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فاذا احيي عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذا كان ذلك انما حيي بفعل فعلوه هم فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما يكون من عند الله لا بتمويه من العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب ذلك القربان مما يعظم امر القربان السوال الثاني هلا امر بذبح غير البقرة واجاب بان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد الاول التقرب بالقربان التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من المصلحة في مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة المسئلة الرابعة اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة اي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القران لا يدل عليه فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه المسئلة الخامسة في الكلام حذف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى وهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت روي انهم لما ضربوه قام باذن الله واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون الاشارة الى نفس ذلك الميت والثاني انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج اهو على المشركين او على غيرهم فيه وجهان الاول قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع فالقول فكانه تعالى دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال لهذا لبني اسرائيل اي احياء الله لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مومنين بذلك الا انهم لم يومنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل وقد قال ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي واحياء الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي الذي احياه في الدنيا يحيي في الاخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال واله المسئلة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى انما اخبر عن احياء ذلك القتيل باحياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا اما قوله ويريكم اياته لعلكم تعقلون فلقائل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الايات الكثيرة واما قوله لعلكم تعقلون ففيه بحثان البحث الاول ان كلمة لعل تقدم تفسيرها في قوله لعلكم تتقون الثاني ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الايات عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال اني عرضت عليك الاية الفلانية لكي تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الاية على ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكر البعث هذا اخر الكلام في تفسير الاية واعلم ان كثيرا من المتاخرين ذكروا ان من جملة احكام هذه الاية ان القاتل هل يرث ام لا فقالوا لا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان

الا ان هذه الواقعة حرم عن الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسألة من احكام هذه الاية لانه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون
وارثا له فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لمكان قتله الميراث ان يعد ذلك من جملة احكام القران اذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان لا يثبت ان
شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام في احكام القران تعسف واعلم ان الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول اختلف المفسرون في ان هذا
القاتل هل يرث ام لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يرث في العمد و
الخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا لا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي
قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي واحتج الشافعي بعموم الخبر المشهور المستفيض صلى الله
عليه وآله وسلم قال للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهي ان
تطرق التخصيص الى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتوالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وعلى مضادة سبب اخر و
كونه مخصوصا سبب اخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد
تخصيص عموم الكتاب واحتج ابو بكر الرازي على ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم الميراث
واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله الموفق للصواب ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون
افتطمعون ان يؤمنوا في الاية مسائل المسألة الاولى الشيء الذي من شأنه بالاصالة ان يقبل الاثر عن شيء اخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل
الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه
ان يتأثر عند مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله تعالى والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض
اخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيها بالحجر فقال قسى القلب وغلظ ولذلك فان الله وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم المسألة الثانية قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت
من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم
وعلى كل من دان بالتورية ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله ثم قست قلوبكم خطاب
مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم قوله تعالى
من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل
نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واخطأهم انهم بعد ظهور مثل هذه الاية قست قلوبهم اي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل
هذه الاية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك
اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن نظر فيها قوله تعالى او اشد قسوة فيه مسائل المسألة
الاولى كلمة او للترديد وهو لا يليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه ا انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وكقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن
والمعنى وآبائهن وكقوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا ب انه تعالى اراد الابهام على العباد
فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك انه اكل احدهما الا انه اراد ان لا يبينه لصاحبه ج ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة د ان الآدميين اذا اطلعوا
على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد من قوله فكان قاب قوسين او ادنى اي في نظركم واعتقادكم ه ان كلمة او بمعنى بل وانشد واه
والله ما ادري اسلمى تغولت ام القوم او كل الي حبيب قالوا اراد بل كل و انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامي لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجملة ليس الغرض
ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما ز ان او حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهتم قلوبكم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت
مصيبا ايضا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف او على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على معنى وهي في انفسها اشد قسوة
المسألة الثالثة انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه ا ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الاية لقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا
من خشية الله ب ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من احوالهم
في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله والذين
كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار ممتنعون عما اراد الله تعالى منهم
ج او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه المسألة الرابعة
قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الحجارة
هو الذي جعل في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة هو المفجر الانهار هو القادر على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه
اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريره وترتيبه مرارا واطوارا المسألة الخامسة انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة
ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك الضمير المفضل عليه لعدم
الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه تعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل منها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع
المنفعة الاولى قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسألتان المسألة الاولى قرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله
وان كل لما جميع المسألة الثانية التفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من
الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك
الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها
ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا الثانية قوله وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء اي فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا
جاريا اي من الحجارة ما قد يسيل بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء
قلوبهم في نهاية الصلابة لا يندى بقبول شيء من المواعظ ولا ينشرح لذلك ولا يتوجه الى الاهتداء وقوله تشقق اي تتشقق فادغم التاء كقوله تذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها
المدثر الثالثة وان منها لما يهبط من خشية الله فاعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء والعقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في
هذه الاية وجوها ا قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب
كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لا يليق الا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا
عليه من وجهين ا ان قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتداء تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله وان منها لما يهبط
ان يكون راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل الخشية ب قول جميع المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة
ليست حية عاقلة بيانه ان المراد منه ذلك الجبل حين تجلى له ربه تقطع وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة
الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو

انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك روي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث انصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض
الاحجار عقل وفهم حتى يحصل له الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحيوة والعقل ولا دلالة على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد
فوجب ان لا يلتفت اليه ج قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعا من التأويل ا ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي
الذي يكون فيه فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد في العاقل
المختار كان به خاشيا لله تعالى وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو
هذا قول الشاعر بجيش تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر وقول جرير لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر في الاكم
من آثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع ومن هذا الوجه يتأول اهل النظر قوله
تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الاية وقوله والنجم والشجر يسجدان ب في التأويل ان قوله من
خشية الله اي ومن الحجارة ما ينزل وينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود
الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان يحصل خشية الله في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية
الله اي بسبب ان يحصل خشية الله في القلوب ج ما ذكره الجبائي وهو انه شبه الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى للعباد ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله
اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك الظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف
بالحجارة لانه وان كان عند نزوله قد يصير حجرا في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ
لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى وما ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف ليتزجروا فان قيل هل يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي
لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت ضده بدليل قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم افتطمعون ان يؤمنوا
لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم
الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
اعلم انه تعالى لما ذكر قبائح اسلاف اليهود الى ههنا شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلوة والسلام قال القفال فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص
بني اسرائيل وجوه من المقصود ا الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن الا ان يكون بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة
اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد صلوات الله عليه وسلامه من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي
واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا صلوات الله في هذه الاخبار ب تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل
كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصرهم على الاعداء وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة
انزال التورية والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسألة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن
والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله تعالى هذه النعم القديمة والحديثة ج اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم
مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم
بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والعدس
بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا
وامروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملتهم
مع نبيهم الذي اعزهم الله تعالى به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون به محمدا صلوات الله عليه اي فلا يعظمن عليكم ايها المؤمنون والنبي والمؤمنون
ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق د تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمن محمد صلوات الله عليه من نزول العقاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة ه
تحذير مشركي العرب ان ينزل عليهم كما نزل على اولئك اليهود و انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى
اذا عرفت هذا فنقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص
الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول و
الاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا مسائل المسألة الاولى في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان ا وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله
عليه وآله وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه المزية روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله
فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية ب قول الحسن انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي والمقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على
الخصوص لهذه المزية روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه صلى الله عليه وسلم وان كان الاصل
في الدعاء فقد كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه
واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر المسألة الثانية المراد بقوله ان يؤمنوا هم اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان
يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في الواقع المسألة الثالثة ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها ا افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه
السلام الذي كان هو السبب في ان الله تعالى خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يديه وانواع العذاب على المتمردين ب افتطمعون ان يؤمنوا
ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك عنادا وبدله ج افتطمعون ان يؤمنوا لكم وهؤلاء من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون
كلام الله ويعلمونه حقا ثم يعاندونه المسألة الرابعة لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اراد بهم ما دعوا
اليه وان كان الايمان لله تعالى كما قال تعالى فآمن له لوط لما اقروا بنبوته وصدقوه ويجوز ان يراد به ان يؤمنوا بكم لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون هذا المعنى
اضافة اما قوله وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق من هم فمنهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم
يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وهذا اقرب لان الضمير في
قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين اطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه
وآله وسلم فقوله الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التورية ان يقال انه سمع كلام الله كما قال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ
عليه القرآن قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل المسألة الاولى قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشيء والتحرف عنه قال تعالى متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قط مائلا غير مستقيم المسألة الثانية قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ
او في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله اذا كان باقيا على جهته وغيروا تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام
المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تأويله وان كان التنزيل ثابتا وانما
يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة
فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك يصح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على كل وجه سلم يعلم القصد

الرسول فيه بالخطر ارقابه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بحاله كما يمتنع الآن ان يتناول مناول العزم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها المسئلة الثالثة
اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد صلوات الله عليه روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين
كلم موسى عليه السلام وما امر به وما نهى عنه قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم ان لا تفعلوا فلا باس واما ان قلنا المحرفون
هم الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه وسلم فالاقرب ان المراد تحريف امر محمد صلوات الله عليه وآله وسلم وذلك اما لانهم حرفوا نعت الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم
وصفته او لانهم حرفوا الشرايع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن يدل على انهم حرفوا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من
ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون
التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي انت عنه

ان هذا الوجه في غاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبائر من النار قوله لو وعد بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلتم انه تعالى لو وعد موسى
لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا نبين تبرعا ان ذلك غير لازم من وجوه ا لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قالوا ايام العقاب فان قولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا انه انكر عليهم انقطاع العقاب ب المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق
الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا انفسهم في حق بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم انكر الله تعالى عليهم ذلك ج انهم كانوا كافرين وعندنا عقاب الكافر دائم لا منقطع
سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلتم انه لا يخرجهم منها بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم من النار وبين ان يقال
انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا مضرة فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى عليه السلام الا انه سيفعله يوم القيمة وانما رد على اليهود ذلك لانهم جزموا به من غير دليل
فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واما قول الجبائي ان
حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل على البعض بذلك على الباقين فثبت ان
هذا الاستدلال ضعيف قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك
التقدير قولا على الله بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الاية تدل على فوائد ا انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل ب ان كل ما جاز وجوده
وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل سمعي ج ان منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون
التمسك بهما جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المسند الى القياس والى خبر
الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته الاية قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد
حرف النفي وهو قوله تعالى لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا
يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين الله تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان تكون سيئة محيطة به و
معلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فحملناه على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط
يستر المحاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها
استولت عليها واحاطت بها كما تحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الاية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب
الكبائر واعلم ان هذه المسألة من معظمات المسائل فلنذكر ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت
الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى
مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه تعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى
اذا عذب منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين احدهما في القطع
في الوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون على نعت الدوام ام لا المسألة السادسة في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثانيا ثم دلائل
اصحابنا رحمهم الله ثالثا اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت
بصيغة الجمع النوع الاول فايات ا قوله تعالى في اية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك
الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك ان كلمة من في معرض الشرط
يفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فمن حمل الخصم هذه الاية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما انه بين حدوده في
المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من عصاه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكر الربوبية ومكذبا
لرسله وشرايعه في ترغيبه في الطاعة فيها احض ممن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا بالاية فكذلك باخرها الثاني انه تعالى قال تلك حدود الله ولا شبهة
في ان المراد بحدود الله المذكورة ما تعلق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الاية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان يضم اليه الى ذلك تعدي
حدود اخر وههنا كان المؤمن مزجورا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر
فان قيل ان قوله ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الاية بمن
تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود ا انه تعالى
قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود ب ان الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه الاية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان
المؤمن غير مزجور بها ج انا لو حملنا الاية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لم يمكن الجمع بينها في التعدي
لتضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد من المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي ب قوله تعالى في قاتل العمد ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ج قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين
كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير د قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا و قوله انه من يأت ربه مجرما فان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب ز قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما
وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلوة داخلا في الوعيد ح قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب بين ان الفاسق كالكافر في
انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق وامن من الكفار ط قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على ان المعاصي كلها
متوعد عليها كما ان الطاعات موعود عليها ي قوله تعالى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى يا قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولم يفصل بين الكافر
والفاسق يب قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فحكى في اول الاية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله تعالى كذبهم
فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار فهذه هي الايات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على
ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه ا انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما انه لا
يجوز ان يكون موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزاء لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا
على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لا يجوز ان يكون موضوعة للاشتراك اما اولا فلان الاشتراك
خلاف الاصل واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت
الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا
بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل ب انه اذا قال من دخل داري اكرمته حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من
الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر والاول باطل اما
اولا فلانه يلزم ان لا يبقى فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء الا زيدا لان صحة دخول زيد في الكلامين
لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة واما ثانيا فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون ههنا كذلك لان الاستثناء في جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة

لم يفصل

لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض
الشرط للعموم ج انه تعالى لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم
اللفظ ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة يفيد العموم النوع الثاني من العمومات صيغة الجمع المعرف بالالف واللام وهي في ايات ا
قوله وان الفجار لفي جحيم واعلم ان الجبائي والقاضي ابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه ا
ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم امير المؤمنين ابو بكر رضوان الله عليه بقوله الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف باللام الجنس على الاستغراق
لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم اخرين اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم وروي عن امير المؤمنين عمر
رضوان الله عليه انه قال لابي بكر رضي الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس قال النبي صلى الله عليه واله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ
ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه صلى الله عليه واله وسلم قال الا بحقها وان الزكوة من حقها ب ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي
الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك
فوجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل ثم حصل بهذه الالفاظ
ابتداء لم يكن تاثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد فكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان المقتضي للاستغراق كان حاصلا
في الاصل ج الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما يحصل به المعرفة وانما يحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم
للمخاطب فاما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف
ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رجال افاد تعريف ذلك الجنس وتمييزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق
د انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم ه الجمع المعرف في افضلية الكلام فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا
من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه
ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد عرفت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم
فيمكن التمسك بالاية من وجهين اخرين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله ان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب
وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام التعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان احدهما انها تجاب بالفاء كقوله والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما كما يقول الذي يلقاني فله درهم الثاني انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين والمصدقات بمعنى ان الذين يصدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار
لفي جحيم معناه ان الذين فجروا في الجحيم وذلك يفيد العموم الاية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم ولفظ المجرمين
صيغة جمع معرفة بالالف واللام الاية الثالثة قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا الاية الرابعة قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن
يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم اخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي ا قوله تعالى ويل
للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ب قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ج الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين ما
يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله د قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره
ه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله و قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن
لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة ز قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا
وفي الاخرة ح ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ويوعد على
منع الزكوة النوع الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه تعالى
لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بين انه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال
بالاية من وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عقابه الثاني قوله تعالى ما يبدل القول لدي
وهذا صريح في انه تعالى لا بد ان يفعل ما دل اللفظ عليه اما عمومات الاخبار فكثيرة النوع الاول المذكور بصيغة من ا ما روى وقاص بن ربيعة عن المستورد بن شداد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ثم من اكل باخيه اكلة اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام
رياء وسمعة اقامه الله يوم القيمة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى اقامه الله اي جازاه الله على ذلك ب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين
وذا وجهين كان في النار ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب ج عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من ظلم من الارض شبرا طوقه يوم القيمة من
سبع ارضين د عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذي نفسي بيده لا
يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين ه عن ثوبان عن رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من جاء يوم القيمة بريئا من ثلثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد
من الذين من مات عاصيا اثما تاعا ولم يرد التوبة لم يتب عليه و عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق
الجنة ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار الا بالعمل ز عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل
مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الاخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين ح عن ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قضيت له بحق اخيه فانما اقطعت له
قطعة من نار جهنم ط عن ثابت الضحاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء يعذب به في نار جهنم ي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهانا ولا ايمانا
ولا ثوابا وكان يوم القيمة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحيط العمل ويوجب وعيد الابد يا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل يب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردي في نار جهنم خالدا مخلدا
فيها ابدا يج عن ابي ذر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم
خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالكذب يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله تعالى ولم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار
وورود هذه في الفاسق نص في هذا الباب يد عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف
الجنة فهو في النار يه عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيمة يو عن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال اخيه لقي الله
وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الاية واردة في الفساق كورودها
في الكفار يز عن ابي امامة قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال اخيه بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول
الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك يح سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل وقال اني رجل معيشتي من هذه الصور فقال ابن عباس سمعت رسول

الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الآنك ومن يري عينيه في
المنام كلف ان يعقد بين شعيرتين يط معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله
عليه الجنة ك عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان رضوان الله عليهم حين اراد ان يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من اهل
النار ومن كان قاضيا فقضى بالجور كان من اهل النار كا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام كب عن الحسن عن ابي بكرة رضي
الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وعليهم كج عن ابي سعيد الخدري
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس النوع الثاني من
العمومات الاخبار الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا ا عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن ادخل
الجنة من المكلفين فهو من اهل الثواب بالاجماع ب ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف
وثلاثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وفقير فخور ج ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام
العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فذلك لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن
خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه
العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم د معاذ بن جبل رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله
اعلم قال ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان لا يعذبهم وان يغفر لهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط
فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه ه عن ابي بكرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار و عن ام سلمة
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ز عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
بيده لا يبغضنا اهل البيت رجل الا ادخله الله النار واذا استحقوا النار ببغضهم فلأن يستحقوها بقتلهم اولى ح في حديث ابي هريرة انا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في عام خيبر الى ان قال كنا بوادي القرى ومعه عبد يسمى مدعم يحفظ رحل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال صلى الله عليه و
آله وصحبه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك او بشراكين الى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شراك من النار او شراكين من النار ط عن ابي بردة عن ابي موسى قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن
الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر ي عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جمع له يوم القيمة يحمى عليه صفائح من نار جهنم تكوى بها جبينه و
جنبه وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون اجاب اصحابنا عنها من وجوه ا انا لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان
صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه امور ا انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته
وبعض يقال ايضا كل الناس كذلك وبعض الناس كذلك ولو كانت لفظة من للشرط يفيد الاستغراق لكان ادخال لفظة كل عليه تكريرا وادخال لفظة البعض عليه نقضا وكذلك في لفظة الجمع
المعرف فثبت ان هذه الصيغ لا يفيد العموم ب وهو ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فالاولى من جعلها حقيقة في القدر المشترك من العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيد ج وهو ان هذه الصيغ
لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا
انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل
المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا
انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من شرط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات
اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ بمعنى الاستغراق موقوفة على نفي
المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا يحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول
او لانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فهناك
فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم
على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه ا ان الوفاء بالوعد داخل في الكرم من الوقاع
بالوعيد ب انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى ج وهو ان الوعيد حق الله والوعد حق العبد وحق العبد اولى
بالتحصيل من حق الله سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا يكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب
انه كذلك لكن لما رأينا ان كثيرا من هذه الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا اما الذين قطعوا بنفي
العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بامور ا قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين ب قوله تعالى يا
عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب
ج قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على اكله اي رأيته حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم الله تعالى حال
اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الاية ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك
فيبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية د قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لا محالة فكانه تعالى
قال ان النار لا يصليها الا الاشقى الذي كذب هو المكذب القول ه قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من
شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان جميع اهل النار مكذب ولا يقال هذه الاية خاصة في الكفار لانه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها
سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ ويدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من جميع الكفار لانا
نقول دلالة هذه الاية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد
واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما انزل الله من شيء و هل نجازي الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب ان يختص بالكافر الاصلي ز انه تعالى بعد ما
اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسود الوجوه قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ح انه تعالى لما جعل الناس ثلثة اصناف
السابقون السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون ط ان اصحاب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فاذا اصحاب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لانه
مؤمن والمؤمن لا يخزى ولما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه ا قوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ب قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ج قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم
انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا لانه يدخل فيها العاصي والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله

عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين انه استجاب لهم في ذلك فثبت انه تعالى لا يخزي المؤمنين فظهر بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي
لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا تدخل النار ي العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله تعالى والذين يؤمنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم الاية فقوله عمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا وللنافين رسالة مفردة من اراد فليطالعها والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات يجيء في
موضعه ان شاء الله اما اصحابنا رضي الله عنهم الذين قطعوا العفو في حق البعض وتوقفوا في حق البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات الحجة الاول الايات الدالة على
كون الله تعالى عفوا كقوله هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا
ويعف عن كثير وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله تعالى يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو
فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال
عفى الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفى عنه انما يقال انه عفا اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك
هو مذهبنا الحجة الثانية الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال تعالى واني لغفار لمن تاب
وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا
ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل لانه احسن الى نفسه فانه لو
فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبيد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز
حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب عن الدنيا والآخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تاخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد
ليس اسقاط العذاب بل تاخيره الى الاخرة وكذلك قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي ما يعجل تعالى من مصائب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة
فبذنبكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذلك قوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شاء اهلاكهن لاهلكهن وما يهلك على كثير من
الذنوب والجواب العفو اصله من عفى اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو الازالة ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير بل الازالة وكذا قوله
وان تعفوا اقرب للتقوى وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو
لا يمكن تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة الايات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته تعالى اما ان يظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة
الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو زائد من حقهم والاول باطل لان الواجب لا يسمى
رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه قهرا او تكليفا لا يقال في المعطي انه اعطى الاخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بما اخذ من الثواب الذي
هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى رحمة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان
ضم الى ما له من الملك مملكة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا واما القسم الثاني وهو ان رحمته انما يظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب
فاما ان يكون رحمته ترك العقاب الزائد على العقاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا
فبقي انه انما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت
لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمته لاجل الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولاجل انه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا
اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الآخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الآخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما الثاني فلان عندكم التخفيف من العقاب
غير جائز على قول المعتزلة الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الاية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله
على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه ا ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفره تفضلا لانه يغفره استحقاقا لما دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان
يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يتفضل بمائة
دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما مستقيما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واجبا امتنع كونهما مرادين بالآية ب انه لو كان قوله ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق لا يغفره عند
عدم الاستحقاق كذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة ج ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب
غير معلق على المشية لان المعلق على المشية هو الذي ان شاء فعله وان شاء تركه والواجب هو الذي لا بد له من فعله شاء ام ابى والمغفرة المذكورة في الاية مغفرة التائبين
واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من تعيين غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل من هذه الثلثة
يحتمل قسمين ولا يحتمل ان يغفر كلها الكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله يغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى
يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب
واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل احد من ذينك القيدين فاذا لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط
الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء ولا يقال كيف يصح هذا ونحن نرى
للكفار في عقاب الدنيا عن المؤمنين لانا نقول تقدير الاية ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بهذا
تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق ليجوز كل واحد منهم ان يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل
الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهي مبنية على اصول لا يقولون بها وهو وجوب مغفرة صاحب الصغيرة
وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال يغفر كل ما
دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الايات
الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الاية متناولة لجميع المعاصي والخاص يقدم على العام فايات الوعيد يجب ان يكون
مقدمة على هذه الاية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الاية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا
الفصل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فلم قلتم ان قوله دون ذلك يفيد
العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها ففي كل صورة يتحقق فيها هذه
الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على اخراج ما لولاه لدخل فيه اما قوله ايات
الوعيد اخص من هذه الاية قلنا لكن هذه الاية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ولان ترجيح ايات العفو اولى لكثرة ما
جاء في القرآن والاخبار عن الترغيب في العفو الحجة الخامسة ان يتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف و
الترجيح معنا من وجوه ا ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه ب ان قوله ان الحسنات يذهبن السيئات

تدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فيحكم هذا الايماء يكون حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها
لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي ج قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب
السيئة د انه تعالى قال في اية الوعد في سورة النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا
فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدي فالاية يتناول الوعد والوعيد ه قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر
غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اساتم فلها ولم يقل وان اساتم اساتم فكانه تعالى اظهر احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح و ان الله تعالى
على ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يفيد الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الاية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا يحسن الا للتاكيد ولم يذكر شيئا من
ايات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات ز ان عمومات الوعد والوعيد
لما تعارضت فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان
صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد ح ان القران مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل
والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن الكرم والرحمة والعفو وكل ذلك يوجب
رجحان جانب الوعد على الوعيد ط ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية
والسيد الذي له عبد ثم اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة يعد ذلك السيد لئيما موذيا فكذا
ههنا فلما لم يجز ذلك على الله تعالى ثبت ان الرجحان لجانب الوعد ي قال يحيى بن معاذ الرازي تعالى الله الهي ان كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم
معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم تكن كذلك فلا اقل
من رجاء العفو وهو كلام حسن فانا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم يحمله على الكبيرة قبل التوبة
لزم تعطيل الاية اما لو خصصنا عمومات الوعيد لم يلزم منه الا تخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه
ا ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعقاب وانه من اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة
مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد انما بيان انه يلعن فالقران والاجماع اما القران فقوله تعالى في قاتل المومن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله
الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه على سبيل العقاب
فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المومنين واما انهم اهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في
الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع
ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد ب ان ايات الوعد عامة
وايات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام ج ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزاجر اشد فكان جانب الوعيد اولى ا قلنا كما وجدت ايات دالة على انهم
يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم فكذلك ايضا وجدت ايات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال تعالى واذا جاءك الذين يومنون باياتنا فقل
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح ايات الوعيد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يذمون ويعذبون في الدنيا اولى من ترجيح ايات الوعد في الاخرة بالايات الدالة
على انهم يعظمون بسبب ايمانهم في الدنيا ب فكما ان ايات الوعد معارضة لايات الوعيد في الاخرة وهي معارضة لايات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح ايات وعيد الدنيا
على ايات وعد الاخرة اولى من العكس ج انا اجمعنا على ان السارق ان تاب لا انه يقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا فقد ثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز ان
يكون مشروطا بعدم العفو د ان الجزاء ما يجزي ويكفي واذا كان كافيا وجب ان لا يجوز العقاب في الاخرة والا قدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ينافي العقاب في الاخرة
اما الترجيح الثاني فضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص واذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول
الايات الدالة على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان نقول ان العبد يصل اليه الثواب ثم يصل اليه العقاب وهو قول باطل باجماع الامة ونقول يصل اليه العقاب
ثم ينتقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الاباد وهو المطلوب الحجة السادسة انا قد دللنا على ان اثر شفاعة محمد صلوات الله وسلامه عليه في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا
في هذه المسألة الحجة السابعة قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسألة فان قيل هذه الاية انما دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا
المذهب فما تدل الاية عليه لا تقولون به وما تقولونه لا تدل الاية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الاية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا
اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب والانابة
هو التوبة فدل ان التوبة شرط فيه الجواب عن الاول ان قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بانه سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع انه سيفعل في المستقبل وذلك فانه يقطع
بانه تعالى سيخرج المومنين من النار لا محالة وبهذا يثبت انه لا حاجة في اجراء الاية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الاية
فنقول ان المعتزلة قد قالوا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه ا انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك
شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه يتحقق العفو كما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذا لا يثبت كون السيئة محيطة الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسألة فتوقف الاستدلال
بهذه الاية على ثبوت المطلوب وهو باطل ب انا لا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي
يكون عاصيا لله تعالى بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله تعالى بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فههنا لا يتحقق احاطة
الخطيئة به ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا مس بعض اجزاء جسم اخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا
اذا كان كافرا واذا ثبت هذا فقوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضي ان لا يكون اصحاب الكبيرة من اهل النار ج ان قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي
كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسألة والله اعلم ولنختم الكلام في هذه الاية
بفائدة فقهية وهي ان الشرط ههنا امران احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يحصل عند حصول احدهما وهذا يدل على ان
من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يحنث لوجود احدهما قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اعلم انه تعالى ما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكر بجنبها اية في
الوعد وذلك لفوائد ا ليظهر بذلك عدله لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان ب ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه
ورجاؤه على ما قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق ج انه يظهر بوعده كمال رحمته و
بوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل المسألة الاولى العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين امنوا وعملوا الصالحات فلو دل
الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا
واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات الجواب ان الفعل الماضي كما يدل على حصول في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع
الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه المسألة الثانية هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان و
بالاعمال الصالحات ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك

صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب انه من اهل الجنة لقوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات
ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الاية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات في ذلك
الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل
الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعيد حتى قوله
ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد لان الكلام عليه قد تقدم المسألة الثالثة احتج الجبائي بالاية على ان من يدخل الجنة لا …
… لان قوله اصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء الذين امنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقون ما في الجنة
… لم يدخل تحت هذا الحكم وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا
للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون اعلم ان هذا نوع اخر من النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه
الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله تعالى لا تعبدون
الا الله وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء
المسألة الثانية اختلفوا في موضع تعبدون من الاعراب على خمسة اقوال القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا وكانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا الله فلما اسقطت
ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج
وقطرب وعلي بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا يعبدون واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو
احد قولي الاخفش القول الثالث قول قطرب يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله القول الرابع قول الفراء ان موضع لا تعبدوا على النهي
الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى النهي والنهي يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله واقيموا الصلاة والثاني انه ينصره قراءة عبد الله وابي لا تعبدوا
والثالث ان الاخبار في معنى النهي والامر اكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا او يكون ان مع الفعل بدلا
عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل على توحيدهم المسألة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادته ونهى عن
عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويستحيل ويجوز عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد و
الانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه و
الاحكام لان العبادة لا تتاتى الا معهما التكليف الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسألة الاولى يقال بم يتصل الباء في قوله وبالوالدين احسانا وعلام انتصب
قلنا فيه ثلاثة اقوال القول الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به احسن على هذا
الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كانه قيل واحسنوا الى الوالدين الثالث قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني ان لا تعبدوا وتحسنوا احسانا المسألة
الثانية انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه ا ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين
اعظم النعم لانهما الاصل والسبب في وجود الولد وكونه كما انهما منعمان عليه بالتربية واما غيرهما فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما
اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله ب ان الله تعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه
المؤثر بحسب العرف والظاهر ج ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على
الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثناء ولا ثوابا فان من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله د ان الله تعالى لا يمل من الانعام على
العبد ولو اتى باعظم الجرائم فانه تعالى لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وكرمهم وان كان الولد مسيئا اليهما ه
كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق تعالى يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه تعالى
يجعل اعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي ابد الاباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل و ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين
لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلتا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله فلا جرم جعلنا نعم الوالدين
كالتالية لنعم الله المسألة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه ا ان قوله تعالى وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما
مومنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت الاية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا
الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ب قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى
قال في اخر الاية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم ج ان الله تعالى حكى عن ابراهيم صلوات الله عليه انه كيف تلطف في دعوة ابيه من
الكفر الى الايمان في قوله تعالى يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه السلام
ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم المسألة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما
الى الايمان وان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق وان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله تعالى وذي القربى وفيه مسألتان المسألة الاولى قال الشافعي رحمه الله لو اوصى لاقارب
زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهي ان
العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسبهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان
كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في الشهرة الى شافع دون عبد
مناف قال الشيخ الغزالي رحمه الله وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من تعرف اقاربه في زماننا اما قرابة الام دخل فيه
قرابة الاب والام المسألة الثالثة اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال
بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيمة يقول يا رب اني ظلمت اني قطعت
قال فيجيبها ربها الا ترضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرا فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تاكيد رعاية هذا
الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشد ايلاما وكان دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب ه التكليف الرابع قوله تعالى
واليتامى وفيه مسألتان المسألة الاولى اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان
فاما في غيره فيتمه من قبل امه المسألة الثانية رعاية اليتيم كالتالي لرعاية حقوق القرابة حتى يبلغ لانه لصغره لا ينتفع به ولينه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه و
الانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين ه التكليف الخامس قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل المسألة
الاولى المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بقوله تعالى
او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله الفقير اسوأ حالا لان اشتقاق الفقير من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله
تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم المسألة الثانية انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون
بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المساكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومعيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم
قدم الله تعالى ذكر اليتيم على المسكين المسألة الثالثة الاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا للزكاة لان العطف يقتضي المغايرة التكليف السادس قوله تعالى وقولوا
للناس حسنا وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا قولا حسنا والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين

على معنى الوصف للقول كانه قيل وقولوا للناس قولا حسنا والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واختاره ابو عمرو بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا وفيه وجوه ا ان المعنا وقولا ذا حسن ب ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا اي ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول ج حسنا اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه المسئلة الثانية يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة ا انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ب فيه حذف اي قلنا لهم قولوا ج الميثاق لكونه الكلام كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم الا تعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى عليه السلام وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه المسئلة الرابعة منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المومنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن القول معهم حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يقول المراد وقولوا للمومنين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يقول المراد وقولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليه ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهارون عليهما السلام مع جلالة منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك رسولنا محمد صلوات الله عليه مامور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله تعالى واعرض عن الجاهلين اما الذين تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكن ان يحسن القول الحسن معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنا نافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهي مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد ان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى عليه السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى عليه السلام وكفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لرسولنا محمد صلوات الله عليه ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض باللطيف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذوي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذلك ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب و الامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وذلك ضعيف لانه لا خلاف ان المضطر اشتدت به الحاجة شاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق به عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به ه التكليف السابع والثامن قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرهما واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم وهذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند الله تولوا واساؤوا الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك مزيد من قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا في انه من المراد بقوله ثم توليتم على اوجه ا انه من تقدم من بني اسرائيل ب انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه واله وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم ج المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تاخر منهم وجه القول الاول ان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان الاخرة ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر بيين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعده انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم الماضين اليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فكذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين امنوا واسلموا فهذا محتمل اما الوجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمن محمد صلوات الله عليه اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلائل محمد اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم واحكم واعلى واعظم وارزق وارحم واعز واكرم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون اعلم ان هذه الاية تدل على نوع اخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه اما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه ا انه خطاب لعلماء اليهود في عصر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ب انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق ابائكم ج انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه اما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجا الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب عنه من اوجه ا ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعتقدون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح وكثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجا الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به ب المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم ج انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه د لا تتعرضوا للمقاتلة من يغلبكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم ه لا تسفكوا دماء من قوامكم في مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم اما ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك اما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه ا وهو الاقوى اي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ب اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا ج وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق د المراد الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال ا اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم ب اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون ج انه للتاكيد قوله تعالى ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وقوله هؤلاء للغائب فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه ا تقديره ثم انتم يا هؤلاء ب تقديره ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين ج انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما التي بيمينك د هؤلاء معناه التاكيد لانتم والخبر تقتلون اما قوله تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصح ما قال المراد بقتل بعضكم

بعضا

بعضا وقتل النفس للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحد وبينا ان المراد بالاخراج من الديار ما هو اما قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التائين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى ادارأتم فالحذف اخف والادغام ادل على الاصل المسئلة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون لما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما يعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان المسئلة الثالثة الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة وجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق المسئلة الرابعة الاية تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دون ذلك لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا ان المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة اما قوله تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا حمزة وحده بغير الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفي اسارى قولان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان فعالى يكثر فيه وهو قليل في الواحد نحو سكاعى ولانها لغة اهل الحجاز المسئلة الثانية تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان ههنا من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداه يفديه فداء وفاداه يفاديه من المفاداة المسئلة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال او غيره ليعودوا الى كفرهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما انزل عليهم والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد صلوات الله عليه فجحدتم فقد امنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والاخذ منه للتخليص يوصف ايضا بذلك الا ان الذي اجمع المفسرون عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض على ما تقدم ذكره في هذه الاية اولى من عوده على امور تقدم ذكرها بعد ايات المسئلة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان يذل حلفاؤنا وقال اخرون ليس الذين اخرجوا هم الذين فودوا ولكنهم قوم اخرون فعابهم الله عليه قوله تعالى وهو محرم عليكم ففيه وجهان الاول انه ضمير القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره توكيدا لانه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول اما قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف فيه العلماء على وجهين احدهما اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد يكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التورية كان دالا على وجوبه وثانيهما المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب لمحمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم مع ان الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يومنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء اما قوله الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه ا قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل انما على الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم ب اخراج بني النضير عن ديارهم وقيل قتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمن محمد صلوات الله عليه ج وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض و التنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد اشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ووجه الاول البناء على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني البناء على اخر الكلام والاختيار تاء الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا المسئلة الثانية قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون تهديد عظيم وزجر شديد عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه تعالى مع انه تعالى اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقيها قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الاية واعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن والله تعالى مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الاخر على نفسه فجعل الله تعالى ما عرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرى وذلك من الله نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرى في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه تعين عقله فبان يذم مشتري متاع الدنيا بالاخرة اما قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في دخول الفاء قولان احدهما للعطف على اشتروا والقول الاخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى اضمار المسئلة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالعلة في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحد ونحوه والتي تغنم على النصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمومنين في بعض الاوقات قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اعلم ان هذا هو النوع من النعم التي افاضها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم بعد الفون امر الله من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم بين انهم بهذا الصنع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الاية اما الكتاب فهو التورية اتاها الله تعالى اياه جملة واحدة روي عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها اما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسائل المسئلة الاولى قفينا اتبعنا ماخوذ من الشيء ياتي في قفاء الشيء اي بعده نحو ذنبته من الذنب ونظيره قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى المسئلة الثانية روي ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ان جاء عيسى عليه السلام بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يودي الا تلك بعينها من غير زيادة ونقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث رسولا لا شريعة معه اصلا سوى العقليات فهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد للرسل الذين جاؤوا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون

المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثة الرسل الا بشريعة جديدة او لاحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع الا فيه **المسألة الثالثة** هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارمياء وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام اما قوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسائل **المسألة الاولى** السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى عليه السلام لان من قبله من الرسل جاءوا بشريعة موسى عليه السلام فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى عليه السلام لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى **المسألة الثانية** قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه **المسألة الثالثة** في البينات وجوه أ المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس ب انها الانجيل ج وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسألتان **المسألة الاولى** قرئ وآيدناه وقرأ ابن كثير القدس بالتخفيف وقرأ الباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب **المسألة الثانية** اختلفوا في الروح على وجوه أ انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه أ ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق [illegible] جبريل عليه السلام بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى ب سمي بذلك لانه يحيى به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم ج ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل د سمي جبريل روحا لانه ما ضمنته اصلاب الفحول وارحام الامهات ب ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن المجيد وروحا من امرنا وسمي به لان مصالح الدين يحيى به ومصالح الدنيا يتم لاجله ج انه الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير د انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله عز وجل فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم من وجوه أ انه عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح عليه اولى ب ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه ج ان قوله تعالى وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى د وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما تولد عيسى من نفخته وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه فان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام اما قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه انه على وجهين احدهما ان يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف اما الغلف ففيه ثلاثة اوجه أ انه جمع اغلف والاغلف هو ما في الغلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها ب روى الاصم عن بعضهم ان قلوبنا غلف للعلم ومملوة من الحكم فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد صلوات الله عليه ج غلف اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك واما المعتزلة فاختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور وقالوا وهذا يدل على معنى قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر وقالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا ان في تفسير الغلف وجوها ثلاثة ولا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم اما قوله بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة أ هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم ب لعل المراد من قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل افهامنا قوية وخواطرنا مستنيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام تأملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد فيها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول ج لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلوات الله عليه كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واعية فكان ذلك كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله فقليلا ما يؤمنون ففيه مسألتان **المسألة الاولى** في تفسيره ثلاثة اوجه أ ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم ب انه صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل ج معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم **المسألة الثانية** في انتصاب قليلا وجوه أ فايمانا قليلا ما يؤمنون ما مزيدة وهو ايمانهم ببعض ب انتصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون ج اي مصدر اقليلا ما يؤمنون

قوله تعالى **ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين** اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله مصدق لما معهم وما ذاك الا القرآن اما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسائل **المسألة الاولى** لا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلوات الله عليه وسلامه في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات **المسألة الثانية** قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله **المسألة الثالثة** في جواب لما ثلاثة اوجه الاول انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج الثاني انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون عن المبرد الثالث ان يكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا جوابا لما الثانية وهو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون عن الفراء اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه أ ان اليهود قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونزول القرآن يستفتحون اي يسألون الفتح والنصرة فكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي ب كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس ج كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب عن ابي مسلم د نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي ه نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قرأوا وذكروا رسول الله صلى الله عليه وآله في كتبهم وانه النبي المبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا هل ولد فيهم من يوافق حاله

الصلف

حاله

حال هذا المبعوث اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل **المسألة الاولى** تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلوات الله عليه على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون محمد صلوات الله عليه رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وان محمدا صلوات الله عليه لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل لظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار **المسألة الثانية** يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه أ انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء منهم وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول ب اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ج لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **المسألة الثالثة** انه تعالى لعنهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله فقط قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن

قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل **المسألة الاولى** اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الا انه كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات أ على الاصل يعني فتح الاول وكسر الثاني ب اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يهربون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقي متبعا لما يجاوره ج اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء د ان تسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد: ففداء للنبي على ما اصاب الناس من شر وضر، ما اقلب [illegible] **المسألة الثانية** انهما فعلان [illegible] والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت: السنا بنعم الجار يولف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بان ذلك على طريق الحكاية **المسألة الثالثة** اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا او مضمرا فالمظهر على وجهين الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد به رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد ولهذا قال الشاعر: فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا، وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى في الركب بالالف واللام فكانه قد اتى بها في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول العشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام رفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤونة الاضمار فانما اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **المسألة الرابعة** اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فاما الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الآخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **المسألة الخامسة** المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا واذا لخصنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم فيه مسألتان **المسألة الاولى** ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس اي بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا **المسألة الثانية** في الشراء ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما امكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فاذا اختار البيع الايمان الذي فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشرى هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب وتوصله الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم قد ذمهم الله تعالى عليه وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به انفسهم بقوله ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله فقال بغيا واشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القرآن لجوزنا ان يكفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون حسدا لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده وهو القصة لا يليق الا بما حكينا من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد اما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ففيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الغضب وجوه أ انه لا بد من اثبات تباين الغضبين احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا صلوات الله عليه وما انزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقتادة الثاني ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله ويد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطاء وابي عبيد بن عمير الثالث ان المراد منه تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم الرابع الاول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد صلوات الله عليه وجحدهم نبوته عن السدي **المسألة الثانية** الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله تعالى فهو محمول على ارادته بمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك **المسألة الثالثة** انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العقاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله وللكافرين [illegible] والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **المسألة الثانية** العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا فيما يعقل وانه تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكبير الا ان الاهانة لما حصلت مع [illegible] فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب معروفا بالاهانة امر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه **المسألة الثالثة** قال قوم وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافر ثم بعد هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان احدهما الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين لا يخفى

قوله تعالى **واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون** اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا ببعض دون بعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني التورية وكتب سائر الانبياء والذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال انهم آمنوا

لما انزل الله الا وطريق ايمان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض اما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلوات الله عليه وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله وهو الحق اذ لما ثبت نبوة محمد صلوات الله عليه بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه صلى الله عليه واله وسلم اخبر ان هذا القران منزل من عند الله وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين الاول ان محمدا صلوات الله عليه وسلامه لم يتعلم علما ولا استفاد من استاد فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه صلى الله عليه وسلم انما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني ان القران يدل على نبوة محمد صلوات الله عليه وسلامه فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتورية وجب اشتمال التورية على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتورية بل مكذبا لها واذا كانت التورية مشتملة على نبوة محمد صلوات الله عليه وسلامه وهم اعترفوا بوجوب الايمان بالتورية لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد صلوات الله عليه اما قوله فلم تقتلون انبياء الله ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بين من جهة اخرى ان دعوتهم بكونهم مومنين بالتورية متناقضة من وجه اخر وذلك لان التورية دلت على ان المعجز يدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مومنين بالتورية المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم السلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز المسئلة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه ا ان الانبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين ب انهم ما اقدموا على ذلك ج انه لا يتاتى فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله امنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم يقتلوا حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما امنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين المسئلة الرابعة يقال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اجزيك امس والجواب فيه قولان احدهما ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم يكن هذا من شانك قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة الثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مومنين بالتورية قوله تعالى ولقد جاءكم موسى الاية اعلم ان تنزيل هذه الاية يغني عن تفسيرها والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمن محمد صلوات الله عليه وسلامه ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار

واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مومنين ◉ قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ◉ ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين ◉

اعلم ان في الاعادة وجوها احدها ان التكرار في هذا وامثاله للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب والثاني انه انما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم قوله تعالى سمعنا وعصينا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان ظاهر اللفظ يدل لا شك انه من اعظم المحرمات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم لا يوجب الانقياد المسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال ابو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوا فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى ان نقول له كن فيكون وكقوله تعالى قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى واشربوا في قلوبهم حب العجل في وجه هذه الاستعارة وجهان احدهما معناه ابداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا ب كما ان الشرب مادة لحيوة ما تخرجه الارض فكذلك كانت [المحبة] مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال المسئلة الثانية قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه الثاني ان من اشرب ذلك هو من زينه عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل ولما اقمنا الدلائل العقلية القاطعة على ان محدث كل الاشياء هو الله تعالى لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما قوله بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله تعالى وتجويزهم العبادة لغيره تعالى قوله تعالى قل بئسما يامركم به ايمانكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بئسما يامركم ايمانكم بالتورية لانه ليس في التورية عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قالوا لشعيب اصلواتك تامرك وكذلك اضافة الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض لا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر قوله تعالى ان كنتم مومنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعويهم قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه والثاني ما حكى الله تعالى عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ومن قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودات الثالث اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان سائر الفرق مبطلون الرابع اعتقادهم ان نسبهم كابر الانبياء اعني يعقوب واسحق وابرهيم عليهم السلام وتخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في ان النبي المنتظر المبشر في التورية منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلوات الله عليه ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة بسبب ظهور محمد صلوات الله عليه ومنازعته معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم ان تيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب ان يكون هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا فثبت ان الدار الاخرة لو كانت لهم خالصة لوجب ان يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر انهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت قوله لان نعم الاخرة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا بالنظر الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى انه والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلوات الله عليه وسلامه فيقولوا انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض ان تهلك ولتقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تتخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان يقتلكم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لا يمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام الاخرة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه الكريم يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا اليه السؤال السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس فيه والجواب قوله لكون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة

للعلم

للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك قوله انهم لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلوات الله عليه لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد صلوات الله عليه وبينهم ان محمدا صلوات الله عليه كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرائع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله انما كانوا خائفين عن عقاب الكبائر قلنا القوم ادعوا كون الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقة الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان امير المومنين عليا كرم الله وجهه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط الموت وقال عمار بصفين الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر من الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب مخصوص فانه صلى الله عليه واله وسلم حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فاين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا بما يظهر من القول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا فمن المحال ان يقول صلى الله عليه واله وسلم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه ا لو حصل ذلك التمني لنقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد ب انه صلى الله عليه واله وسلم مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقادت الخلق لها فهو لا يجوز الموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه صلى الله عليه وسلم ما اقدم على تحرير هذه الدلالة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه ج ما روي انه صلى الله عليه واله وسلم قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به وبالجملة الاخبار الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير قوله ان كانت لكم الدار الاخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة دون النار ولانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة قوله عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا يبعد ايضا حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله تعالى كل ذلك بالدلالة التي ذكرها قوله خالصة فنصب على الحال من الدار الاخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود قوله من دون فالمراد به سوى لا على المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي واظهار كونهم في دعويهم كاذبين المسئلة الثانية وهذا التمني فيه قولان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا الفريقان بالموت على اي الفريقين كان الكذب والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع على ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلوات الله عليه وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي قوله تعالى ابدا فهو غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان اما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فبيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت اما قوله والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم اما ليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا لن وفي الجمعة لا قلنا لانهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك اوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب فاما مرتبة الولاية وهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي قوله تعالى

ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون ◉ قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين ◉ من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ◉

وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اما قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم احرص وانما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحيوة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه ا انها واو العطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم وهو قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يومنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل لم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك القول الثاني ان هذه الواو واو استيناف وقد تم الكلام عند قوله على حيوة تقديره ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحيوة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعويهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلثة اقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس وهو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يومن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ففيه مسئلتان المسئلة الثالثة ان الضمير في قوله وما هو كناية عماذا فيه ثلثة اقوال ا انه كناية عن احدهم الذي جرى ذكره اي وما احدهم بمزحزحه من النار تعميره ب انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه ج ان يكون مبهما وان يعمر موضحه المسئلة الرابعة الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده وبمنجيه لم يدل على قلة التاثير كدلالة هذا القول اما قوله والله بصير بما يعملون فاعلم ان البصير قد يراد به العليم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى الا ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى فحمل هذا البصر على العلم لا محالة اما قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل اعلم ان هذا هو النوع من قبائح اليهود ومنكرات افعالهم واقوالهم ففيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالى ان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فما لم يثبت منهم في ذلك امر لم يكن لهذا الكلام معنى والمفسرون ذكروا وجوها ا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون ام من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه

دون احواله او يشبه احواله دون اعمامه فقال اليهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التورية ان النبي الامي يخبر عنه
فقال صلى الله عليه وسلم انشدكم بالله الذي انزل التورية على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام
والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبرئيل قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا
ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك امنا بك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا وعليهم السلام
ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبرئيل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك
الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبرئيل
فقال عمر رضي الله عنه فاني اشهد ان من كان عدوا لجبرئيل فانه عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الايتين ب روي انه كان
لعمر رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر انا قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسألكم
لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبرئيل عليه السلام فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف
وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلامة فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزلة جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبرئيل فقال عمر رضي الله عنه
لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله تعالى ثم رجع عمر رضي الله عنه فوجد جبرئيل
عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رأيتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر ج قال مقاتل زعمت اليهود
ان جبرئيل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم انه كان ينزل القرآن على محمد صلوات الله عليه وسلامه
لان قوله ومن كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون ذلك سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه الاول ان الذي نزله جبرئيل عليه
السلام من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن امره ولا
سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر ب ان الله تعالى لو امر ميكائيل عليه السلام بانزال مثل هذا الكتاب
فاما ان يقال انه كان يتمرد ويأبى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله ويأتي به على وفق امر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبرئيل عليه
السلام فما الوجه في تخصيص جبرئيل بالعداوة ج ان انزال القرآن على محمد صلوات الله عليه كما شق على اليهود فانزال التورية على موسى شق على قوم اخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس
لانزال القرآن قبحه فليقتض نفرة اولئك المتقدمين لانزال الله تعالى التورية على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه المسئلة
الثانية من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبرئيل عليه السلام عدونا ومنهم قالوا انا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك ومصرين على ان احدا من سلفهم
لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله تعالى اصدق ولان جهلهم كان شديدا ومنهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم
وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلث منها ذكرناها وجبرئل
بوزن جبرعل وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرائل بوزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة المسئلة الرابعة قال بعضهم جبر معناه عبد وايل الله فجبريل معناه عبد الله
وايل الله وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي النسوي هذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخره
الاسم مجرورا اما قوله فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات الاول الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان اولهما ان الهاء الاولى تعود على جبرئيل والثانية على القرآن وان
لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اي ان عداوتهم لان جبرئيل عليه السلام ينزل القرآن فانما نزله
باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن تسميته الصريح بذكر شيء من صفاته وثانيهما
المعنى بان الله تعالى نزل جبرئيل الا انه نزل نفسه السؤال الثاني القرآن انما نزل على محمد صلوات الله عليه وسلامه فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها
في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته
فلما كان بسبب تمكنه من الاداء ثابتا في قلبه حفظه جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلبي الجواب
جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه
وجهان الاول انه تعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا انه جاء بامر بانزال الكتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مأمور وجب ان يكون معذورا ومن حيث
انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليهم الكتاب برهانا على نبوتك
ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله فالاظهر انه بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه
ا ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته مهما امكن ب ان انزاله كان من الواجبات والوجوب يستفاد من الامر لا من العلم ج ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم
كان اوكد في الحجة قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتورية
وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التورية في الدلالة على نبوة محمد صلوات الله عليه فان قيل اليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها
متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد صلوات الله عليه اولى بان يكون غير مصدق قلت الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت
بناء على ان النسخ بيان لانتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف اما قوله تعالى وهدى وبشرى فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان
ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الاتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما
على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله تعالى لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين
الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على
حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته وجبريل في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من كان عدوا
لجبرئيل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد صلوات الله عليه وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله الاية فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرره عليهم
وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا يؤثر ولا ينفع ولا يضر وعداوته تعالى يؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالان السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا
اعداء لله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك
محال على الله فالمراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد
بالايذاء اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه وان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او ينقاد له
شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبرئيل والرسل عليهم السلام فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم
مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل تقتضي العقاب الدائم السؤال الثاني لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر جبرئيل وميكائيل عليهما السلام مع اندراجهما في
الملائكة الجواب لوجهين لافرادهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا اخر سوى جنس الملائكة الثاني ان الذي جرى بين اليهود والرسول صلى الله عليه واله وصحبه وسلم
هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبرئيل عليه
السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه ا انه تعالى قدم جبرئيل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله
صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ب ان جبرئيل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل عليه السلام ينزل بالخصب و
الامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبرئيل افضل من ميكائيل ج قوله تعالى في صفة جبرئيل عليه السلام مطاع ثم امين فوصفه بالمطاع

على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن مفعال
ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل والباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكئيل على وزن ميكعيل وميكئل كميكعل عن ابن جني العرب
اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه المسئلة الثالثة الواو في جبرئيل وميكائيل قيل واو العطف وقيل بمعنى او يعني من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله تعالى عدو للجميع
المسئلة الرابعة عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر واذا كانت عداوة الانبياء كفرا فما بال الملائكة وهم اشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد العقاب قوله تعالى ولقد
انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون ۝ اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ۝
ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ۝ اعلم
ان هذا هو النوع من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه واله وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا
ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل رضي الله عنه يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلوات الله عليه ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث
وتصفونه لنا بصفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات وههنا مسائل المسئلة الاولى ان المراد من الايات البينات ايات
القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر
المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر ونحوها قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص
بالقرآن المسئلة الثانية الوجه في تسمية القرآن بالايات وجوه ا ان الاية هي الدلالة فاذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت ايات ب ان فيها ما يدل على الاخبار
عن الغيوب وهي دالة على ذلك الغيوب ج انها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي ايات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الايات بكونها بينة و
ليس لاحد ان يقول كونها بعضها ابين من بعض لان هذا لا يصح او امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه تجويز
نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء اخر اكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان
العلوم ينقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب واما ان يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاية
البينة المسئلة الثالثة الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبرئيل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر
به سمي ذلك انزالا اما قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر
فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه المسئلة الثانية الفسوق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من
الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له الى
الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من فتح
من النهر يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان
ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي
بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حده في العقل والشرع قوله تعالى او كلما عاهدوا عهدا اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى
او كلما عاهدوا عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الواو
للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات والبينات وكلما عاهدوا وقرأ ابن السماك بسكون الواو وعلى ان الفاسقين بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا
ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا المسئلة الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان
ابلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله او كلما على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عند كفرهم بما
انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم لما بينه في الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا
يصعب على النفس من مخالفته كصعوبته ممن لم تجر عادته بذلك المسئلة الرابعة في العهد وجوه ا ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى صحة
شرعه كان ذلك كالعهد منه تعالى وقبولهم لتلك الدلالة كالمعاهدة منهم لله تعالى ب ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم ج
انهم كانوا يعاهدون الله تعالى كثيرا وينقضونه د ان اليهود كانوا قد عاهدوا على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت
هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الاية لكن لا يجوز قصر الاية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بايات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب
المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القرآن المجيد ونبوة محمد صلوات الله عليه اقوى والله اعلم المسئلة الخامسة انما قال نبذه فريق منهم لان من جملة من عاهد من امن او يجوز ان
يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان القول الاول ان اكثر
اولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم القول الثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول صلى الله عليه واله وسلم يظهرون
لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم اعلم ان معنى كون الرسول صلى الله عليه واله وسلم مصدقا لما معهم
هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية او مصدقا لما معهم من حيث ان التورية بشرت بمقدم محمد صلوات الله وسلامه عليه فاذا اتى محمد صلوات الله عليه كان
مجرد مجيئه مصدقا للتورية مصدقا للتورية اما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى
من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصفهم بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون
الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا الوصف للمسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد به الا من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما
قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه القرآن وقيل انه التورية وهذا هو الاقرب لوجهين الوجه الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم
نبذوه الوجه الثاني انه قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتورية
وهم متمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتورية اما قوله تعالى كانهم
لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته صلى الله عليه واله وسلم
الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث يجوز المكابرة عليهم والله اعلم قوله تعالى واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم
لو كانوا يعلمون ۝ اعلم ان هذا النوع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك
سليمان ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود وفيه اقوال ا انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه ب انهم الذين تقدموا من اليهود
ج انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع
ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر د انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الغير اذ لا دليل على التخصيص قال السدي
لما جاءهم محمد صلى الله عليه واله وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا التورية واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن
فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسئلة الثانية

ذكروا في تفسير تتلو وجهين احدهما ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيهما قال ابو مسلم تتلو اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه يقول على فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان عليه السلام ما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف والله اعلم المسئلة الثالثة اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس و فشا ذلك في زمان سليمان عليه السلام حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس والريح التي تجري بامره واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذه الافعال من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان المسئلة الرابعة على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرأون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان والله اعلم المسئلة الخامسة اختلفوا في ملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان المسئلة السادسة السبب في انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه ا انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام تفخيما لشانه وتعظيما للامر وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم ب ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر ج انه تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلام فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء ا ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية ب ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان عليه السلام فنزهه الله تعالى منه ج ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبراه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا واشار به الى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان عليه السلام ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه المسئلة السابعة في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والاخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو السحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل ايضا انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة المسئلة الثامنة اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره وقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوء ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه واله وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه المسئلة التاسعة في اقسام السحر القسم الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وسائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم ابتداء فقدرنا مشتركة في امتناع ذلك علينا فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدر التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم يكن مخالفتها لهذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفت تلك القدر من المخالفة في صلاحيتها للخلق الجسم لوجب في هذه القدر التي تخالف بعضها بعضا ان يكون صالحة لخلق الجسم والحيوة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ب انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكنا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه ج انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء فانا نقول لو امكنهم بعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد التي لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك كله دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا او قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان يكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك

سوى

سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون هذه القدرة التي هنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم يكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلومة انها غير حاصلة في سائر القدر ونظيره ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض اشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب ان القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية زيفها بهذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين الله وبيننا اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر والله الهادي النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود وليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من هذه الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان يكون مزاج من الامزجة في زمان من الازمنة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا متعذر وهذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه ا ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط متى قوي وجب ب اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام ج حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية د اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة للاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة ونحلة مخصوصة ه انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مولما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادئ بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادئ للافعال بانفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار و التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مباد قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان يشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة عضيبة قوية ويحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن ز ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد يكون قوية جدا فيستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد يكون ضعيفة فيحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لا بد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق فكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك ترى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الاخر بصناعتين كان ذو الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لاسيما وههنا افة اخرى وهي ان مثل هذه النفس اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى اخره ولم تشتغل قط باستجلاب هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنون الى الاول عزوف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فاني تلتفت الى الجانب الاخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فالحواس متى تطابقت نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض هكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير بل ههنا نوعان اخران ا ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فيتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قويت التاثير ب ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فيقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فيقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى القسم الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلج منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن القسم الرابع من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات ا ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا

نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة يرى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقت وارتفعت صغرت واما روية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة ب ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا اخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك ان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان ج ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان اخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المراة وربما قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذلك الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخايل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجحانوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له ان كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ الزراصل والزراصل هو طائر اخطب وكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر الزراصل وكانت الزراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفيره المخالف لصفير الزراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف لعمل الة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت مثل ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته الزراصل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها المترجم الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة من ابي فاتخذ صورة من نحاس مجوف على هيئة الزرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول ليلة من ابي فكان يظهر صوت الزرصلة بسبب هبوب الريح في تلك الصورة وكانت الزراصل تجيء بالزيتون حتى كان يمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة مثل دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف القلب قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار والله اعلم النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم بحقيقة الامور **المسألة العاشرة** في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة واما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا رحمهم الله على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فيجب ان يكون موجده قادرا فاذا الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا لله لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فكل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله به عن المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله وعند هذا يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فنقول بانه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه والاخبار آ ما روي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته صلى الله عليه واله وسلم وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه ب ان امراة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا ما تريدين شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله عنها ليست لك توبة ج ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه آ قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى ب قوله تعالى في صفة محمد صلوات الله عليه وسلامه وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار صلى الله عليه وسلم مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول ج انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا يصلح معارضة لهذه الدلائل **المسألة الحادية عشرة** في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا **المسألة الثانية عشرة** في ان الساحر قد يكفر ام لا ولا اختلاف للفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيبه افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء عليه لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع

النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وحكي عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم **المسألة الثالثة عشرة** في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام والحيوة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة رحمهما الله انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحيوة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحيوة وتغيير خلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان المدعي للنبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي ان حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكي محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا على صحة قولهم بوجهين احدهما انه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان يجب هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه صلى الله عليه واله وسلم سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لهم ما للمسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار آ ما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فانكره فاتاه ابن عمر رضي الله عنه فاخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه ب روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلث سواحر ج قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعوذة والالات العجيبة المبنية على ضرورة الخلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يدعي ضربا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه او يتمشى بالتضريب والنميمة ويجهد في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في من يدعي الاشياء الوحشة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدعي الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير فقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فلا نسلم دلالة على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فبتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم حقيقته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق **المسألة الرابعة عشرة** قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو ولكن الشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله قتلهم وما رميت ولكن الله رمى والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل **المسألة الاولى** ما في قوله وما انزل على الملكين فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال احدها انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا والثاني انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوا الشياطين ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما ج ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك ب ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل ج كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى د ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله تعالى وما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم اختار رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان وكان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمن وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله تعالى عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي اما قولهم حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على السحر اولى من عطفه على ما يبعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزله هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به **المسألة الثانية** قرا الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه آ انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر الثاني كيف يجوز انزال الملكين مع قوله تعالى ولو

ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون الثالث لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة رجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جايز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملايكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انه سيتبين وجه الحكمة في انزال الملايكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الاية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه المسئلة الثالثة اذا قلنا بانهما من الملايكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملايكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملايكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجب الملايكة منهم ومن تبقية الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملايكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملايكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملايكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امراة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سايل عليهم فقالت ان اظهر هذا السايل للناس ما راى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المراة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان احدهما ان الله لما ابتلى الملكين بشهوة بني ادم امر الله تعالى الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينيذ ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما الثاني ان المراة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كلام الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلايل الدالة على عصمة الملايكة عن كل المعاصي الثاني ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك الثالث ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه الاول ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ولا شك ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد الثاني ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض الثالث لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله الرابع ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا امتنع النهي عنه الخامس لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملايكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن السادس يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزايد كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول من الملايكة الى الانس والله اعلم المسئلة الخامسة هاروت وماروت عطف البيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض فيه ان يتميز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في كيفية التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر موثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما الثاني انه بالتمويه والتخييل والتضريب وساير الوجوه المذكورة والله اعلم واحكم واعلى واعظم المسئلة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على ساير الصور فان استكانة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زايد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرنا لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على ما نبهنا عليه قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه الاول قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر الثاني قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلوة وسمي الاذن اذنا لان الحاسة القايمة به سبب العلم بالادراك وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله معناه فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء يعني اعلمتكم الثالث ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون الرابع ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق فيه مسايل المسئلة الاولى انما ذكر لفظ الشرى على سبيل الاستعارة لوجوه الاول انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله المجيد الثاني ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الاخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الاخرة منافع الدنيا الثالث انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال المسئلة الثانية قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال اخرون الخلاق الخلاص قال امية بن الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل قطران واغلال بقي في الاية سوال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه الاول ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله تعالى في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون هذا جواب الاخفش وقطرب الثاني لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا اخر علموا انه ليس لهم في الاخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الاخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها الثالث لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع والله اعلم قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم ان الضمير في قوله ولو انهم امنوا عايد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله لبيس ما شروا اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة

والعدول عن المعصية اما قوله فامنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقران جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه سوالان الاول لم يجب عن لو بالفعل وقيل تقديره ولو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الاسمية من الدلالة على اثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل المثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم الوجه الثاني يجوز ان يكون قوله تعالى ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدا لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا اعلم انه تعالى لما شرح قبايح افعالهم قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يبين ههنا قبايحهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسئلتان المسئلة الاولى ان الله تعالى خاطب المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن عباس رضي الله عنه وكان يخاطب في التورية يا ايها المساكين فكانه تعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم المسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامن من العذاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المومن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات المسئلة الثانية انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احديهما وياذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلوة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله تعالى من قول راعنا وياذن في قول انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قول راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها الاول كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المسلمين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي المومنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الاية الثاني قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزو والسخرية فلا جرم نهى الله عنها الثالث ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله تعالى عنه الرابع ان قوله تعالى راعنا مفاعلة من اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين انه لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا الخامس ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سوال الانتظار كانهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل الى فهمه السادس ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عائذا بك اي اعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة السابع ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا الى الرعن بمعنى رعنا كتامر ولابن فاما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه الاول انه من نظره اي انتظره قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم الله تعالى بان يسالوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل افكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد يقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يعجل ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام الثاني انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الي كما في قوله تعالى واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى الثالث قرا ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقول النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء لما يقول والتفكر فيما يتكلم ومعنى العذاب الاليم قد تقدم قوله تعالى ما يود الذين كفروا اعلم انه تعالى بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وحذر المومنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا ونفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المومنين وههنا مسئلتان المسئلة الاولى من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثانية مزيدة لاستغراق الخير والثالثة لابتداء الغاية المسئلة الثانية الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونه وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم انه تعالى بين ان ذلك الحسد لا يوثر في قوله فانه يختص برحمته واحسانه من يشاء قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الاية والكلام في الاية مرتب على مسايل المسئلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح اثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للاثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزيل للاثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب اخر كانه ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير الثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن فتمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني بان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى المسئلة الثانية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقبرنا فلانا اي اجعله ذا قبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرا ابن كثير وابو عمرو ننساها بالهمز وجزم الهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة الجزم وهو من النسء وهو التاخير ومنه انما النسيء زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسية وقال اهل اللغة انسا الله اجله ونسا في اجله اي اخر وزاد قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم من سره النساء في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوا على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي فترك وقال تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركوا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقري ننسها وننسها وتنسها وتنسها على خطاب الرسول وقرا عبد الله ما ننسك من اية او ننسخها وقرا حذيفة ما ننسخ من اية او ننسها المسئلة الثالثة ما في هذه الاية جزائية مثل ما تصنع اصنع وعملها الجزم في

الشرط والجزاء اذا كان مقصودا من قوله تقييد وقوله شرط نات جزاء وكلاهما مجاز ومنها المسألة الرابعة علم ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا
بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم
والفعل المنقول عنه ويخرج منه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على جهة التفسير ولا يلزم ان يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم
ان يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقييد الحكم بغاية شرط او استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا امرنا الله تعالى بفعل واحد ثم نهانا عن مثله
لانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا المسألة الخامسة النسخ عندنا جائز عقلا وسمعا خلافا لليهود خذلهم الله فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه
سمعا ويروى عن بعض المتكلمين انكار النسخ احتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه على ان الدلائل دلت على نبوة محمد صلوات الله عليه ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله
فوجب القطع بالنسخ وايضا قلنا على اليهود الزمان جاء في التورية ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك
لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان وكان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام وقال منكرو النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلوات الله عليه لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام فلما ظهر محمد صلوات
الله عليه زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرعه صلوات الله عليه لكنه لا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل والمسلمون الذين انكروا وقوع النسخ
احتجوا وذهبوا على هذا الطريق وقالوا قد ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التورية والانجيل بمبعث محمد صلوات الله عليه وعند ظهوره يجب الرجوع الى
شرعه واذا كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الاولين واحتج منكرو النسخ بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام
فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انها دالة على دوامها او على دوامها او ما كان فيها دلالة لا على الدوام ولا على العدم فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها
ما دامت كان الخبر الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة
دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا رأينا امثال هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لا ابد وصار الى الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام قرن بهما ما يدل على انه تعالى سينسخ بعد ذلك وما قرن به الا انه نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه الاول ان التصريح
على اللفظ الدال على الدوام مع ان التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث الثاني ان هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعهما
وجب ان ينقل هذه الكيفية ايضا لانه جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ و
ايضا فلان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القران عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلوات
الله عليه غير هذا الشرع عن هذا الموضع ولم ينقل واذا ثبت وجوب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على
ان شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال اصرارهم على المنازعة لجمع العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين
على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعيهما يصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على
انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فبتقدير صحته لكن لا يكون ذلك نسخا بل يكون انتهاء للغاية
واما القسم الثالث وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما او كونه غير دائم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة
الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال والجواب انا بعد ان قررنا هذه
الجملة في كتاب المحصول من الاصول تمسكا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهو الاستدلال بالاية ضعيف ايضا لان هذه الاية لا تفيد الا الشرط والجزاء وكما
ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه فالاقوى
ان يقول في الاثبات بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب المسألة السادسة اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن بوجوه الاول هذه
الاية وهي قوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها اجاب ابو مسلم عنه من وجوه الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التورية والانجيل كالسبت
والصلوة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية الثاني
المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما قال نستنسخ الكتاب الثالث انا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الخير منه ومن
الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن الثاني بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص
ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الاية مختص بالقران بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القرآن بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من
اللوح المحفوظ فانا ناتي بعده بما هو خير منه الثاني للقائلين بوقوع النسخ في القرآن ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم
الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب ان عدة الحمل
تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل لسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة ويكون زائلا بالكلية الثالث امر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون
من حيث لا يتصدقون على المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق يكون منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله
عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الرابع انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الخامس قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى
ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر والجواب ان على ما ذكرته
لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا السادسة قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان
آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ واما الطعن في هذه الدلائل لان كل واحد
منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا
الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه ايضا من بعده ما يبطله المسألة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الذي
يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فلهذه الايات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقرا اية الرجم الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن ادم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذي يكون
منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا و
الخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيها المسألة الثامنة اختلف المفسرون في قوله ما
ننسخ من اية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ يعني نسخ الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا وجوها آ ما ننسخ من
اية او ننسها اي من القران ما قرئ بينكم ثم نسيتموه وهو قول الاصم والحسن واكثر المتكلمين حملوه على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع
هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القران لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر بجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون والجواب عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة ما يتلى ويقرا به في الصلوة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال
العهد نسي وان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور الثاني ان ذلك يكون معجزا للرسول صلى الله عليه وسلم ويروى فيه خبر انهم كانوا اذا

من الصورة فيصبحون فقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من اية اي نبدلها اما بان يبدل
حكمها فقط او تلاوتها فقط او يبدلهما فاما قوله او ننسها فالمراد تركها كما كان ولا يبدلها وقد كان بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الاية ان الذي نبدله او الذي
لا نبدله فانا ناتي بخير منه او مثله القول الثالث ما ننسخ من آية اي ما نرفعها بعد انزالها او ننساها على قراءة الهمزة اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ ويكون المراد نؤخرها
في الحال فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من اية وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم والكلام غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة وغير
من قال بالقول الثاني ما ننسخ من اية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسخها او نؤخرها اما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها ما قوله تعالى من اية فكل المفسرين حملوه على
الاية من القران غير ابي مسلم فانه حمله على التورية والانجيل وقد تقدم القول فيه قوله تعالى نات بخير منها او مثلها ففيه قولان احدهما ان الاخف والثاني انه الاصلح والثاني
اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصلحته لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول فلعله كان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله تعالى به قلنا الاول كان اصلح
من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الاية اكثر مسائل النسخ المسألة الاولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل
واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ بد وان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم
واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم لا الى بدل المسألة
الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نات بخير منها او مثلها ينفي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه او مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير
ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله تعالى نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين فنسخت باربع
في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الاثقل فقد وقع في الصوم المذكورة واما نسخه الى الاخف فلنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر وكنسخ صلوة الليل الى التخيير فيها واما
نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الاية من وجوه آ انه
تعالى اخبر ان ما ننسخه من الاية ناتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بما هو خير منه يفيد انه ياتيه بثوب من جنسه خير منه
واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القران قران ب ان قوله نات بخير منها يفيد انه هو المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله دون السنة التي ياتي
بها الرسول صلى الله عليه وسلم ج ان قوله تعالى نات بخير منها يفيد ان الماتي به خير من الاية والسنة لا يكون خيرا من القران د انه تعالى قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على
ان الاتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا
بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء وصريحة في الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية
الاولى مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان اية الوصية للاقربين منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث
وبان اية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعي رحمه الله اما الاول فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان اية الميراث مانعة من الوصية
واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام مذكور في اصول الفقه اما قوله تعالى
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فتنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار والله اعلم
استدل لنا المعتزلة بهذه الاية على ان القران مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن
المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه الثاني ان الاية دلت على ان بعض القران خير من بعض وما
كان كذلك لا يكون قديما ج ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا
كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات
محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات ولا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر والتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول و
التعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي يقولون به يلزمهم ان يكون محدثا اجاب
الاصحاب بان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال
وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق
الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما
لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على
ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره قلنا نعيد التقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض اعلم انه تعالى لما حكم بجواز
النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه تعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب
يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من
البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره الى جهة من الجهات واما الولي و
النصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الاية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان
الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى
ام تريدون ان تسالوا الاية اعلم ان ههنا مسائل المسألة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعه
احد تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء ومنه قوله تعالى
يقولون افتريه اي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا المسألة الثانية اختلفوا في المخاطب على وجوه آ انهم المسلمون
وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه آ انه قال في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين ب انه قوله ام تريدون تقتضي
معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسالون رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سال اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن خيرا لهم عن البحث عنه د سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين
ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس
ومجاهد رضي الله عنهم قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او
تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء وبان يصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى عبد الله بن
امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه
بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالايات من عند الله كما سال السبعون فقالوا ارنا الله جهرة
وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا صلوات الله عليه ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود و
هذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن
بمحمد صلوات الله عليه لا يكاد يسال ما اذا سال كان متبدلا الكفر بالايمان المسألة الثالثة ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من قبل
لانهم اتوا بالسوال فضلا عن كيفية السوال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سالوا المسألة الرابعة اعلم ان السوال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات
فمن اين علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة المفصلة

في خلقه البشر ولم يكن ذلك كفرا فالقول الاول حمل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج كفروا بسبب
هذا السؤال والله اعلم **المسئلة الخامسة** ذكروا في الابطال هذه الاية بما قبلها وجوها آ انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطلبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله
تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسولة انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة ب لما قدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم يقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة
كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم ج لما امر ونهى قال انفعلون ما امرتم او تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم بمراده قوله تعالى سواء السبيل وسطه قال
الله تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المودية الى الفوز
والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل انه ضل قوله تعالى ودَّ كثيرٌ من أهلِ الكتابِ لو يردُّونكم من بعدِ إيمانكم
كفّاراً حسداً من عندِ أنفسِهم من بعدِ ما تبيّنَ لهم الحقُّ فاعفوا واصفحوا حتّى يأتيَ اللهُ بأمرِه إنَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ وأقيموا
الصّلوةَ وآتوا الزّكوةَ وما تقدِّموا لأنفسِكم من خيرٍ تجدوه عندَ اللهِ إنَّ اللهَ بما تعملونَ بصيرٌ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود
قال لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلوات الله عليه ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال صلى الله عليه وسلم اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت الاية واعلم انا اولا
نتكلم في الحسد ثم نرجع الى التفسير **المسئلة الاولى** في ذم الحسد ويدل عليه اخبار واثار اما القران فكثيرة احدها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسد ياكل الحسنات كما تاكل
النار الحطب الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الان من هذا الفج رجل من اهل الجنة فاطلع رجل من الانصار ينطف لحيته من وضوء
وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال صلى الله عليه وسلم مثل ذلك فاطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فاطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم
تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه فقال اني لاحيت ابي فاقسمت ان لا ادخل عليه ثلثا فان رايت ان تؤويني اليك فعلت قال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم
من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله تعالى ولا يقوم حتى يقوم لصلوة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن
بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وكنا وكنا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذلك قال ما هو الا
ما رايت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لم اجد على احد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطاق
ج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دب اليكم داء الامم من قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين الرابع وقال صلى الله عليه وسلم
انه سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج ه ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه راى
في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال ان هذا الكريم على ربه فسال ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلثا كان لا يحسد الناس على ما اتيهم الله من فضله
وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة و وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لنعم الله اعداء قيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله ز وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد الاثار
ا حكي ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرا واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر واياك والحرص فانه اخرج ادم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها واخرجه الله ثم قرا اهبطوا منها واياك و
الحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرا واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق ب قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده
على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار ج قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب لا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا
ولسانا د قال معوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة ه الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا
ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا **المسئلة الثانية** في حقيقة الحسد اذا انعم الله تعالى على اخيك بنعمة
فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد
فلا يضرك محبتك لزوالها فانك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوصل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه ايات ا هذه الاية وهي
قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد ب قوله لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ج قوله تعالى ان تمسسكم
حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان د ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف عليه السلام وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا
ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف واطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك
النعمة له ه قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا يضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله تعالى عليهم بعدم الحسد و وقال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون
الناس على ما اتيهم الله من فضله ز قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وقيل في التفسير حسدا
ح قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل العلم ليولف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول ط
قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا نسالك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون
فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولد اسمعيل عليه السلام عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي صلى الله عليه وسلم جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول فيه انه النبي الذي
بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد واما المنافسة فهي ليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه
ا قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ب قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهذا كالعبدين قد يتسابقان الى خدمة مولاهما
اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها ج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل
اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما
اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فههنا يجب عليه ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت
تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعم من المباحات كانت المنافسة فيها من
المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى
الغير له طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق
الاخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة
عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت
فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الغزالي رحمه الله **المسئلة الثالثة** في مراتب الحسد قال الامام حجة الاسلام الغزالي
رحمه الله هي اربع الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امراة جميلة
او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها
احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل لا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان
في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاولى مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه

غيره ذلك

المسألة الاولى اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع
من عمارة المسجد وسعى في خرابه ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها قال
ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية واحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر
رضي الله عنه وثانيها قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لليهود قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان الوجهان
غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس
وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وثالثها انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول صلى الله عليه
وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن
يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم
فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له
وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه ورابعها قال ابو مسلم المراد منه الذين صدوا عن المسجد الحرام ويقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل
قوله الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندي
فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا
ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين
سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل اولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف
يليق بهذه الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن المسجد الحرام واما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف
ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه المسألة الثانية في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فاما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها
من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا واما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد
قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين المسألة الثالثة قوله مساجد
الله عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل
الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم حين فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجهان
احدهما كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن آذى الصالحين وثانيهما ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد المسألة الرابعة
قوله ان يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال الاول انه ثاني مفعولي منع لانك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا
الثاني قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر اسمه الثالث ان يكون على البدل من مساجد الله الرابع قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة
ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع المسألة الخامسة السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين احدهما بمنع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك
تخريبا والثاني بالهدم والتخريب فليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل ان
ابا بكر رضي الله تعالى عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر المسألة السادسة ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله
تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاعلم ان ظاهر الكلام ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من يجعله عاما في الكل فذكروا
في تفسير هذا القول الخوف وجوها احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا
عليها ويمنعوا المؤمنين عنها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد
وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام
حج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من
المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير ابي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على
ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته عليهم بحيث صاروا خائفين منه ومن امته وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم
عليهم دخول المسجد الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمرافعة الى القاضي والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا التأويل مردود لان
بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله عليه في زماننا وسادسها
ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله اما قوله لهم
في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق اهل الذمة وبالقتل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل
لان الخزي لا يكون الا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذا صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى على ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك
بما يوجبه ويقتضيه واما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بانهم اعظم الظلم فبين انهم يستحقون العقاب
العظيم وفي الآية مسألتان المسألة الاولى في احكام المساجد ١ في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا وثانيها قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال ورابعها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الساعي في تخريب
المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعي
في عمارته في اعظم درجات الايمان واما الاخبار فاحدها ما روى الشيخان في صحيحيهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اراد بناء المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال
عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيئته في الجنة وفي رواية اخرى بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه صلى
الله عليه وآله وسلم قال احب البلاد الى الله مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها واعلم ان هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه هو ان الامكنة والازمنة
انما تتشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله تعالى اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشرى
والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد اشرف المواضع و
الاسواق اخس المواضع الثاني في فضل المشي الى المساجد ١ ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض
الله كانت خطوتاه احداهما تحط خطيئة والاخرى ترفع درجة رواه مسلم ب ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم من غدا او راح الى المسجد اعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا او راح
اخرجاه في الصحيح ج ابي بن كعب قال كان رجل ما اعلم احدا من اهل المدينة ممن يصلي القبلة ابعد منزلا من المسجد منه وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
فقيل له لو اشتريت حمارا تركبه في الرمضاء والظلماء فقال والله ما احب ان منزلي بلزق المسجد فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب اثري

وخطاي ورجوعي الى اهلي وانقلابي وادباري فقال صلى الله عليه وسلم لك ما احتسبت اجمع اخرجه مسلم د جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم انه بلغني انكم تريدون ان تنتقلوا الى قرب المسجد قالوا نعم وقد اردنا ذلك قال فقال يا بني سلمة دياركم تكتب
آثاركم رواه مسلم وعن ابي سعيد ان هذه الآية نزلت في حقهم انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ه عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس اجرا في الصلاة
ابعدهم اليها ممشى والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام في جماعة اعظم اجرا ممن يصليها ثم ينام اخرجاه في الصحيح و عقبة بن عامر الجهني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا تطهر
الرجل ثم مر الى المسجد يرعى الصلاة كتب له او كاتباه بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من
بيته حتى يرجع ز عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لا احد في البيت فقالوا اهلك سواء اخوك وجلساؤك وبنو المسجد فقال ارفعوني فاسنده رجل منهم
اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا قال اني محدثكم اليوم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم احتسابا وما احدثكم اليوم الا
احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ في بيته فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد فصلى في جماعة المسلمين ثم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع
رجله اليسرى الا حط الله عنه بها خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاة الامام انصرف وقد غفر له فان هو ادرك بعضها وفاته بعض كان كذلك ح عن ابي هريرة انه صلى الله عليه
وسلم قال من توضأ فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله تعالى مثل اجر من صلاها او حضرها لا ينقص ذلك من اجرهم شيئا ط ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم الا
ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطى الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط
مسلم ي قال ابو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال قلت لا قال يا ابن اخي سمعت ابا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة يا بريدة قال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون
المشي الى المسجد في الليلة المظلمة يب قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن
والجهاد في سبيل الله يج ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت يد ابو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يه ابو سعيد قال صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر يو عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها يز انس قال صلى الله عليه وسلم
ان عمار بيوت الله هم اهل الله يح انس قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين في والمستغفرين بالاسحار صرفت عنهم
صرفت عنهم يط عن انس قال صلى الله عليه وسلم اذا عاهة من السماء انزلت صرفت عن عمار المساجد ك كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت الرسول صلى الله
عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الرب تعالى كا قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان
للمساجد اوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم كب الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان
يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة كج ابو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم
غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يألفون ولا يؤلفون خشب بالليل صخب بالنهار كد ابو سعيد الخدري وابو هريرة قالا صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم
الله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل ذكر
الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث اخرجه الشيخان
في الصحيحين كه عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة
كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كو روى عبد الله بن مبارك عن حكيم بن زريق بن الحكيم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ام احضور الجنازة احب اليك
ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبع حتى يقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد احب الي تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم ارحمه
فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب الثالث في تزيين المساجد يا ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم ما امرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء
وتطويله ومنه قوله في بروج مشيدة وهي التي طول بناؤها ب امر عمر رضي الله عنه ببناء مسجد وقال اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ج [illegible]
عثمان رضي الله عنه رأى اترجة من جص معلقة في المسجد فامر بها فقطعت د قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم ه قال ابو قلابة غدونا
مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعضهم حتى نأتي المسجد الآخر فقال انس اي مسجد قالوا مسجد احدث الآن
فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على امتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحية المسجد في الصحيحين عن ابي قتادة السلمي انه صلى الله
عليه وسلم قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي واحمد واسحاق وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي
واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري من اصحاب الرأي فيما يقول الخامس فيما يقول اذا دخل المسجد روت فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم عن
ابيها عليه السلام قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي
ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك والله اعلم السادس في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه
الذي صلى فيه فيقول اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث وروي ان عثمان بن مظعون اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى
او اختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال سياحة امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في
المساجد لانتظار الصلاة ه السابع في كراهية البيع والشراء في المسجد عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء
فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشرى في المسجد وبه يقول احمد واسحاق وعطاء بن يسار كان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد
قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحاء وقال من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج
الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلاة والانصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع
والتحلق بعد الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه وعن ابي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد
لم تبن لهذا وعن ابي هريرة ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل امر لم يبن له
المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد وكان بعضهم يرى ان لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن
اقامة الحدود في المساجد قال عمر رضي الله عنه فيمن لزمه حد اخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من خمس من ان يقام فيها الحدود
او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد باسا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاعن بين العجلاني
وامرأته في المسجد ولاعن عمر رضي الله عنه عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة
خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى
وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان رضي الله عنهما وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد جوازها في البيت الا الانبطاح فانه صلى الله عليه
وسلم نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله ه وعن نافع ان عبد الله كان شابا اعزب لا اهل له فكان ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من اهل العلم في النوم في
المسجد قال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في كراهية البزاق في المسجد انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح
ايضا عن ابي ذر قال صلى الله عليه وسلم عرضت علي اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوئ اعمالها النخامة تكون في
المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي عن النخامة كما تنزوي الجلدة في النار اي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي

المحيم ويحتمها سالقاة فعبر صلى الله عليه وسلم عن ذلك المناقاة بقوله ليتروي وقال اخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو
هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله
او تحت رجله فيدفنه وعن انس انه صلى الله عليه وسلم راى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى روي في وجهه فقام فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلوته فانه يناجي ربه
فلا يبصقن احدكم في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه قال ثم اخذ بطرف رداءه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال ويفعل هكذا اخرجه البخاري في صحيحه والله اعلم
العاشر في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر قال صلى الله عليه وسلم من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة يتاذى مما يتاذى منه الانس وعن جابر انه صلى
الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي صلى الله عليه واله وسلم اتي بقدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها فقال قربوها الى بعض من كان حاضرا
وقال له كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجاه في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور
وان تنظف وتطيب انس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال
عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول والخلاء انما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلوة ثم دعا عليه السلام بدلو من ماء فشنه عليه المسألة
الثانية اختلف الفقهاء في دخول الكافر فجوزه ابو حنيفة رضي الله عنه مطلقا وابا مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول المسجد الحرام واحتج الشافعي رحمه الله
عليه بوجوه اولها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم كقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما
اسري به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا
لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة
لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع
ما يقع فيه معظم افعال الحج وهو عرفة الرابع الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة وثانيها قوله تعالى اولئك
ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وذلك يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت
المقدس او بمن منع رسول الله عليه السلام من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول
ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف
انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء اخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وعمارتها يكون بوجهين احدهما
بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان انه يحضره ويلزمه وقال النبي عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك
لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله صلى الله عليه وسلم في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا و
تعظيما ومهابة وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض البيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه
وخامسها ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر واجبا وسادسها
اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولى الا ان هذا يقتضي مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة بامور الاول ما روي عنه عليه السلام انه
قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو امن وهذا يقتضي ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر
جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمساجد والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد
فظهر الفرق قوله **ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم** ○ اعلم ان في هذه الاية مسائل **المسألة الاولى**
اختلفوا في سبب نزول هذه الاية والضابط ان الاكثرين زعموا انها انما نزلت في امر يختص بالصلوة ومنهم من زعم انها انما نزلت في امر لا يتعلق بالصلوة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين
احدهما انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة الثاني ان ظاهر قوله فاينما تولوا فثم وجه الله يفيد التوجه الى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم
الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب
وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة
فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب ليصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى
من نسخ القبلة وثانيها انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الاية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله ولله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان
الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا
شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال
بعضهم ان الله تعالى لما نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاءوا بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاءوا في الصلوة الا ان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم
كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها ان المراد بالاية من هو مشاهد
للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روي عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة
فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها ان الاية نزلت في المسافر يصلي النوافل
حيث تتوجه راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الى حيث توجهت راحلته في السفر كان صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اذا رجع من مكة
صلى على راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة فمعنى الاية اينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله
وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها
صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج
فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احديهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر
عند تعذر الاجتهاد للظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال اي جهة شاءوا
بهذه الاية وكانوا يختارون بيت المقدس لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان لبيت المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما
قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي ان يكون حمل الاية على الوجه الثالث والرابع و
اما الذين حملوا الاية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول صلى الله عليه واله وسلم وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه
الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا
وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوصة دون الحضر واذا امكن اجراء
اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال ان هذا التاويل لا بد فيه من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا فثم وجه من الجهات المامور
بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك
فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا اقبل احد تلامذته وابعد اخر وامر باموركثيرة مترتبة فقال له كيف تصرفت فقد ابتغيت رضائي فانه يحمل ذلك على [illegible] على الوجه الذي امر

من

من تضييق وتغيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا القول الثاني وهو قول من زعم ان هذه الاية نزلت في امر سوى الصلوة فلهم ايضا وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين
ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وقدري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى
علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع نظيره قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان
فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد سعة العلم ونظيره قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله وما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما اي عم كل شيء بعلمه وتدبيره واحاطته وعلوه وثانيها قال قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي
على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب
فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناها ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملك من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن
وجه وجهه نحو شيء منها يريد بي ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم وثالثها انه لما نزل قوله ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الاية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من
خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها من الناس من زعم انها نزلت في المجتهدين الواجدين بشرائط الاجتهاد
سواء كان في الصلوة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب **المسألة الثانية** ان فسرنا الاية بانها تدل على تجويز التوجه الى اي جهة اريد فالاية منسوخة
وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة **المسألة الثالثة** اللام في قوله ولله المشرق
والمغرب لام الاختصاص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرق ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب ثم انه سبحانه وتعالى اشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات
كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين **المسألة الرابعة** الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجوه
الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم مؤلف
مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق تعالى متقدم على المخلوق لا محالة
فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى قال فاينما تولوا
فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة مخصوصة فما كان يصدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك
علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالاية من وجهين الاول ان الاية تدل على ثبوت الوجه لله والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا
والسعة من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لما صدق قوله فاينما تولوا
فثم وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذا لا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله
وناقة الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اي ثم وجهه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما فالمقصود من القبلة
انما يكون قبلة بنصبه تعالى اياها فاي وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر
استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل ونظيره قوله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الثالث ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره
قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه يعني ما كان لرضى الله ووجه الاستعمال ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه
وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة احد فانه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب الوجه الرابع ان الوجه صلة كقوله كل شيء هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه
الامر لا يريدون به شيئا غيره انما يريدون به انه من ههنا ينبغي ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان الكلام [illegible] القائل ما معنى قوله فثم وجه
الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تاويله بان المراد فثم قبلته التي تعبدكم الله بها او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته والجواب عن الثاني وهو انه وصف نفسه بكونه
واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكان متجزيا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لا بد وان يحمل على السعة في القدرة والملك وعلى انه واسع العطاء والرحمة او على
انه واسع الانعام ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا الى رضوانه لعل هذا الوجه بالكلام اليق ولا يجوز حمله على السعة في العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا واما قوله عليم
ففي هذا الموضع كالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما يخفى على الله من شيء ليكون متحرزا عن التساهل ويحتمل ان يكون
قوله واسع عليم انه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفية عقاب من يتكاسل فيها **المسألة الخامسة** ولي اذا اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد
ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما تولوا بفتح التاء من التولي يريد فاينما توجهوا فثم القبلة قوله **وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات و
الارض كل له قانتون ○ بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون** ○ اعلم ان هذا هو الرجوع الى قبائح افعال اليهود والنصارى
والمشركين اعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ينبغي ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على
مشركي العرب ونحن فقد تاولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم
صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه
ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع اخر سبحانه ان يكون له ولد فمرة اظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض
ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه الاول ان كل ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا بيان
انما ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الاخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فيلزم تركيب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن
لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من اجزاء غير
متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الاحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا
خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتاثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون
حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد
الموجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت
ان كل ما عدا الله فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شيء مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك
والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما ولدا والاخر والدا اولى من العكس
فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له
ولدا لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة
الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا اتخاذ الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان
ذلك محالا كان اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا واعلم انه سبحانه وتعالى حكى في مواضع كثيرة هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد [illegible]
بهذه الحجة وهي ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فقال في سورة مريم ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله
ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في اخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى استدل في هذه السورة

على هذا الشرح كثير الفوائد كلام الله تعالى المجيد والله اعلم قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ۝ و
اتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ۝ واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه
على بني اسرائيل ثم في قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما به بداء وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع اخر من
البيان وهو ان ذكر قصة ابرهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابرهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله
مسرورين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى لكنوا يقولون بقول محمد صلى الله عليه واله وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه
من وجوه احدها انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج من عهدتها لا جرم قال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في
الدنيا والاخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله عز وجل وتكاليفه وثانيها انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على منصب
الامامة الربانية في الدين لا يصل الى الظالمين فهو لو ادعوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه
وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابرهيم عليه السلام ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى
فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابرهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه وبوجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك التعصب عن قلوبهم وخامسها ان من
المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله ابرهيم عليه السلام بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه لانهم كانوا معترفين بفضل
ابرهيم عليه السلام ويوجب ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر الكلمات بما ان ابرهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو
النظر في الكوكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لحكم الله تعالى في ذبح الولد والالقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين
يعترفون بفضله ان يتشبهوا في ذلك به فيسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهية الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه
السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام امورا بعضها يرجع الى الامور الشاقة التي كلفه الله بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن ناتي على تفسيرها
ان شاء الله وهذه الاية دالة على تكليف حصل بعده تشريف اما التشريف فقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف
العامل في اذ مضمر نحو اذكر اذ ابتلى او واذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك المسألة الثانية انه تعالى وصف تكليفه اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة
البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من امره فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز ان يصف الله تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد قال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما
حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالاية والمعقول واما الاية فهي هذه الاية قال انه تعالى صرح بانه يبتلي عباده ويختبرهم
وذكر نظيره في سائر الايات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع
وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكلمة لعل للترجي وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه
الايات ونظائرها دالة على انه سبحانه لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها اما الفعل فيدل عليه وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة
عن الخالق وعن الخلق وذلك محال وما ادى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله وقوعه استحال ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء بلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين
محال وكذلك ما علم الله انه لا يقع كان وقوعه محالا بعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع
ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق انما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث
والمؤثر فيه لا بد ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد في انفسنا وجدانا ضروريا
كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك ولو كان احدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي لا
نعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها ان تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه يصح منا تعلق احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الاخر
ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه اذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له علوم
غير متناهية او كان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع
بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زائد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه الغير المتناهي كان الكل متناهيا واذا وجود امور غير متناهية
محال فان قيل الموجود هو العلم واما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا
في نفس الامر لزم ان يكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها او لا يعلم فان علم عددها وهي متناهية لان كل ما
له عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي ورابعها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه
وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه وكلما خرج عنه غيره فهو متناه فاذا كل معلوم متناه فاذا ما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما وخامسها ان الشيء انما
يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن الشيء في نفسه تعين استحال ان يكون لغيره البتة من حيث هو هو
نسبة والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قلت يبطل هذا بالحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها
تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة بنا الى صرف
هذه الاي عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلهذا ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما جمهور المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه يعلم الجزئيات قبل وقوعها
يصح ان يكون معلومة لنا فوجب ان يكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان و
انما قلنا انه لما صح ان يكون معلومة وجب ان يكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم اذا ثبت لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو
حصل التخصيص لافتقر الى مخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب عنها
ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا ينفي عين القدرة واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان الله لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات
الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها اما اذا لم يكن في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل واما الشبهة
الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف على العلم بذلك الغير لتوقف
العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة
فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فبقي ما ذكرنا من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالمة عن المعارض وبالله التوفيق المسألة الثالثة
اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون
متقدما لفظا ومتاخرا معنى واما ان يكون بالعكس منه القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج
عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله ۝ جزى ربه عني عدي بن حاتم ۝ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل ۝ واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق
الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم اي واحد منهما كان على الاخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يتقدم مع ان ذلك
التقدير جائز القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متاخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متاخرا
في المعنى كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متاخر في المعنى لان المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير فيصير كانك قلت ضرب زيد غلا

مه فلا جرم كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متاخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير
التقدير واذ ابتلى ربه ابرهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متاخرا لا جرم كان جائزا حسنا المسألة الرابعة قرأ ابن
عامر ابراهام بالف بين الهاء والميم والباقون ابرهيم وهما لغتان وكذلك ابراهم وقرأ ابن عباس وابو حنيفة ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء
فعل المتحير هل يجيبه تعالى اليهن ام لا المسألة الخامسة اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله
تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بابتعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فالمراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف
يتضمن مشاقا عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يخون في شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك من اعظم المشا
ولهذا قلنا ان ثواب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه
يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف كرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في اخر
الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى الخلاص لعمل الله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الاية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون
المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما فدل
هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول وقال انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمها ابرهيم ثم انه
تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله
عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فاخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا يعد
فيه القول الثاني ان ظاهر الاية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات كلفه الله تعالى بهن وهي اوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذ ابتلى
ابرهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من ابرهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف باي شيء كان على
اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في الجسد اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق
وفرق الراس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلثين خصلة
من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الى اخر الاية وعشر من سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم
الوارثون وروي عشر في سال سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما عن ابن عباس وثالثها امره بمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول
قتادة وابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكوكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال تعالى وابراهيم الذي وفى وعن الحسن
وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمرود والصلوة والزكوة والصوم وقسم
الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة ومشقة باللفظ يتناول جميع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية
وجب القول في الكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف المسألة السادسة قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة
لانه تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب متقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم
لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة
وتحمل الاذى عن جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف
الشاقة فلما اوفى عليه السلام بها فلا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال اخرون انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم
الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق
اذا عرفت هذه المسألة فنقول القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد
والهجرة والنار وكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد
من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة المسألة السابعة فاتمهن في الضمير
الروايتين على احدى القراءتين لابرهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى واعطاه
ما طلبه ثم لم ينقص منه شيئا اما قوله قال اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اي ياتمون بك في دينك وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر اهل التحقيق
في ذلك وجوها اولها المراد انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول اخر لكان ماموما لا
لذلك الرسول لا اماما فحينئذ يبطل العموم وثانيها ان اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا وثالثها ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب
على الخلق اتباعهم قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة
بهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما لان من دخل في صلوته لزمه الائتمام به قال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
ولا تختلفوا على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا
يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فان المعبود الباطل انما يطلق عليه الاله
مع القيد قال الله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء
في اعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وان يكون تلك النعمة من افضل النعم واعظمها ليحسن نسبة الامتنان فوجب
حمل هذه الامامة على النبوة المسألة الثانية ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها
ونهاية تنافرها يعظمون ابرهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابرهيم عليه السلام وقال
تعالى في كتابه الكريم ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتبيه وهديه الى صراط مستقيم وقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال و
من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال الله تعالى في اخر سورة الحج ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم المسلمين وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في اخر صلوتهم و
ارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وال ابرهيم المسألة الثالثة القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى
بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا
ان المراد بالامامة ههنا النبوة ولئن سلمنا ان المراد بها مطلق الامامة لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص
وليس في هذه الاية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالاثبات والله اعلم المسألة الرابعة قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان معصوما عن
جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه
معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجامع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل المسألة الاولى الذرية الاولاد واولاد
الاولاد للرجل وهو من ذرا الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه اخر وهو ان يكون منسوبة الى الذر المسألة الثانية قوله تعالى ومن ذريتي عطف
على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا المسألة الثالثة قال بعضهم انه يقال ان الله تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم ان
ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال اخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستكرام لما لا يعلم
على وجه المسألة فاجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا ينال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابرهيم عليه السلام ماذونا في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا فان اذن الله في هذا

الدعاء وطرده عليه فان لم يأذن له فيه كان ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعوته في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة وحفص عهدي الظالمين باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي المسألة الثانية ذكروا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل وان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطاء وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها اماني عن ابي عبيد والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة المسألة الثالثة الاية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل افما كان ابرهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم والله اعلم المسألة الرابعة الروافض احتجوا بهذه الاية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلثة وجوه أ ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان للامامة ب ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذا ما لم تعرف ان ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب ان لا نحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما البتة ج قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالهما عهد الامامة واما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الاية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم اعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصولات متوالية في احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي واسمائهما حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب على ما ذكروه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلنا ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما اقاموا على الاحسان على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الاية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة المسألة الخامسة قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطاري يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان يعقد له الامامة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فيصير تقدير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما قلنا فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فيستدلون بهذه الاية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله تعالى بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم آمركم وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة وان كان هو بحيث لو اقتدي به لا تفسد صلوته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه وامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمل المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابرهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم تكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان المسألة السادسة الاية تدل على عصمة الانبياء عليهم السلام من وجهين الاول انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة فوجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين المسألة السابعة اعلم ان الله سبحانه بين ان له معك عهدا وبين انك ان وفيت بعهدك فانه سبحانه يفي ايضا بعهده فقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الايات انه افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهده سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى ابينا آدم عليه السلام فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع الانبياء فقال وعهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع الانبياء فقال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ثم بين في هذه الاية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد العبودية والخدمة والعهد الذي التزمه الله سبحانه وتعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد في نفسه الا نقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ان ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وتعالى وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق

وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية وثالثها ان نعمة الايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء ابد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله بقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله يشكرك على هذه النعمة فبان تشكره على ما اعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفران على ما قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك ورابعها ان تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعهده معك انه يعطيك اصناف النعم وقد فعل وعهدك معه ان تصرف نعمه في سبيل مرضاته وانت ما فعلت ذلك كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وخامسها انعم عليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت به الى ايذاء الناس وايحاشهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وسادسها اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وانت تحمد غيره فانظر الى السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه وتعالى بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من اول الحيوة الى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من انواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحد من تلك النعم يستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما اتينا بها على ما يليق بها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه وتعالى على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في انواع النعم والرحمة والكرم وكنا من اول العمر الى آخره لا يزال يزيد نائي الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فان كل ما كان تقصيرنا اشد كان انعامه بعد ذلك علينا اعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا اكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره اقبح واسوأ فلا يزال تزداد مساوي افعالنا ومحاسن افعاله سبحانه على سبيل الدور بحيث لا يفضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الاية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول المناسب منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بفضلك العميم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابرهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال مخبرا عن ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا فدل هذا على ان صفته بالامن يقتضي جميع الحرم وانه تعالى اطلق اللفظ وعنى به الحرم كله لان الحرم لما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت اما قوله تعالى مثابة للناس ففيه مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة اصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهي بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اي رجع وتفرق الناس ثم ثابوا اي عادوا مجتمعين والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه او عمله فقد رجع اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء في اسفلها فانه يقال ان مثابة ومثاب لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل ان الهاء دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة واصل مثابة مثوبة مفعلة المسألة الثانية قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود اليه قال تعالى واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل مثابة ان يحجوا اليه فيثابوا عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اما على قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الاية حجة لنا في هذه المسألة واما على قول المعتزلة فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد اخرى وانما فعل تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والاخرة اما منافع الدنيا فلان اهل الشرق والغرب يجتمعون هناك فيحصل لهم من التجارات وضروب المكاسب ما يحصل به النفع وايضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى المسألة الثالثة تمسك بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس واما وجه الاستدلال به ان قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة لكن لا يمكن اجراء الاية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة متعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالجاء واذا ثبت تعذر اجراء الاية على ظاهرها وجب حملها على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك اقضى الى صيرورته كذلك فثبت ان الله تعالى اوجب علينا العود اليه مرة بعد اخرى ثم توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الاية واكثر من تكلم في احكام القران طعن في دلالة هذه الاية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه اما قوله تعالى وامنا اي موضع امن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه جعل تعالى اهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه القول الثاني ان نحمله على الامر على سبيل التاويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يمسكون احدا التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال صلى الله عليه وسلم ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانها احلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد ان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت ممن يجب عليه الحد فقال الشافعي ان الامام يامر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بانه عليه السلام امر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الافلح وخبيب بقتل ابي سفين في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي وهذا في الوقت الذي كانت مكة محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها انما تمنع من ان ينصب الحروب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة بهذه الاية والجواب عنها ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في ماذا فيمكن ان يكون امنا عن القحط وان يكون امنا عن نصب الحروب وان يكون امنا عن اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والآفات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى اما قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر ونافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر اما القراءة الاولى فقوله واتخذوا عطف على ماذا فيه اقوال أ انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ب انه عطف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقال اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الا انه تعالى اضمر قوله وقال ونظيره واذ رفعنا فوقكم الطور خذوا وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة ج ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وهو كلام معترض في ذكر قصة ابرهيم عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابرهيم مصلى والتقدير انا شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابرهيم عليه السلام انهم اتخذوا من مقامه مصلى ويكون هذا عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوا مصلى المسألة الثانية ذكروا اقوالا في ان مقام ابرهيم عليه السلام اي شيء هو القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابرهيم عليه السلام وهؤلاء ذكروا وجهين احدهما انه الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم ابرهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابرهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغسلت رجله ايضا فيه فجعله الله من معجزاته وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة وثانيها ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك

ان السميع العليم قيل ارتفع البنيان وضعف ابرهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابرهيم عليه السلام القول الثاني ان مقام ابرهيم هو الحرم كله وهو قول مجاهد الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء الرابع الحج كله مقام ابرهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه ا ما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع يدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا ب ان هذا الاسم في العرف مختص بذلك والدليل عليه ان سائلا لو سال المكي بمكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع ج ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية د ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابرهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم عليه السلام فكان اختصاصه بابرهيم اولى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى ه قال تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع و ان مقام ابرهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى من غيره المسألة الثالثة ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى المدعى فجعله من الصلوات التي هي الدعاء قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التاويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابرهيم وثانيها قال الحسن اراد به قبلة وثالثها قال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق تعقل منه الصلوة المعقولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الذي يصلى فيه صلوة العيد وقال صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة المعقولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلوة عنده بعد تلاوة الاية لان حملها على الصلوة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الاية بها وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة تطوع ان كان الطواف فرضا وللشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا كطواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه مختلفة ايضا في هذه المسألة المسألة الرابعة في فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقي رحمه الله عليه في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فايما ادركت الصلوة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما خلق الله البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما راى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يا رب اما لارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله ساجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري فيسبحني فيها خلقي وسابوئك منها بيتا اختاره لنفسي واخصه بكرامتي واوثره على بيوت الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي واني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما وامنا احرم ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن امن اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم شانه فقد عظم في عيني ومن تهاون به صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي واجعله اول بيت وضع للناس واعمره باهل السماء والارض ياتونه افواجا شعثا على كل ضامر ياتين من كل فج عميق يعجون بالتلبية عجا ويثجون بالتكبير ثجا فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني ووفد علي ونزل بي فحق علي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته فعمره يا ادم ما دمت حيا ثم يعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم النبيين فاجعله من عماره وسكانه وحماته وولاته فيكون اميني عليه ما دام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ذخرت له من اجره ما يتمكن من القربة الي والوسيلة عندي اجعل ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك فيكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابرهيم ارفع له قواعده واقضي على يده عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة واحدة قانتا قائما بامري وداعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وامره فيفعل وينذر فيفي استجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابرهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة ياتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس له عن عطاء قال اهبط ادم عليه السلام بالهند فقال يا رب ما لي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعه في الجنة قال بخطيئتك يا ادم فانطلق الى مكة فابن بيتا تطوف به كما رايتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي ادم قرى وانهارا وعمارا وبين خطاه مفاوز فحج ادم البيت فقال ان هذا البيت انزله الله من السماء ياقوتة مجوفة مع ادم فقال يا ادم ان هذا بيتي فطف حوله كما رايت ملائكتي تطوف حول العرش وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي كرم الله وجهه قال البيت المعمور بين السماء والارض يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وعن علي رضي الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابرهيم عليه السلام فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم ترفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم ثلثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه المسألة الخامسة في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم لياتين هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بحق وروي ان عمر رضي الله عنه انتهى الى الحجر الاسود فقال اني لاقبلك واني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى وعهدنا فالاولى ان يراد به انا الزمناهما ذلك وامرناهما امرا وثقنا عليهما فيه وتقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين فيجب ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهرا ابنيا وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله وثانيها عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما يقال الشافعي يطهر هذا وابو حنيفة ينجسه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الريب والشك يزاحم الطائفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انه لم يطهرن من نجس بل خلقهن من طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم ورابعها معناه نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه بيتا لانه علم ان ماله الى انه يصير بيتا ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل المسألة الاولى العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه ولا

يصرف

يصرف عنه وجهه المسألة الثانية في هذه الاوصاف الثلثة قولان ا وهو الاقرب يحمل ذلك على فرق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان تكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف والمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاوره والمراد بالركع السجود من يصلي هناك القول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود المسألة الثالثة هذه الاية تدل على امور احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الاية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوات لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء رضي الله عنهم ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وثانيها تدل الاية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الاية بين الشيئين منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والسجود في البيت كما لا تدل الاية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلوة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الاية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان في البيت او خارجا عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امرنا بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد لو كان التوجه الى الصلوة لما كان الامر بتطهير البيت للركع السجود وجها وان كان حاضروا البيت والنائون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب ان يكون داخلا تحت الاية ورابعها ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة وكان من المندوبات والله اعلم بالخير والصواب واليه المرجع والمرد والماب قوله عز من قائل وجل من متكلم واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابرهيم عليه السلام حتى حكاها الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل المسألة الاولى المراد من الاية دعاء ابرهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانه بلد لا زرع فيه ولا غرس ولولا الامن وجعله امنا من الافات فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل لم يمكن احد من سكناه وههنا سؤالات السؤال الاول اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم ذلك له الجواب لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا اخر السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد امنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله واذا كان البلد بضد ذلك كانوا على ضد ذلك ثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق امنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله بتلك الطاعة المسألة الثانية بلدا امنا يحتمل امرين احدهما مامون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسال القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد المسألة الثالثة اختلفوا في الامن المسؤل في هذه الاية على وجوه ا ساله الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع ب ساله الامن من الخسف والمسخ ج ساله الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام ساله الامن اولا ثم ساله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الاية رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات وقال في اية اخرى رب اجعل هذا البلد امنا ثم قال في اخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول لعل الامن المسؤل هو الامن من الخسف والمسخ او لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة المسألة الرابعة اختلفوا في ان مكة هل كانت امنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه السلام او انما صارت كذلك بدعوته فقال القائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابرهيم عليه السلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال الاخرون انما صارت حرما امنا بدعاء ابرهيم وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد دعوة ابرهيم الاول بمنع الله اياها من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني بالامر على السنة الرسل صلى الله عليه وسلم المسألة الخامسة قال في هذه السورة بلدا امنا على التنكير وقال في سورة ابرهيم هذا البلد امنا على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كانه قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل امنا والثاني ان يكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا امنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا امنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة اما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سال ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء اما قوله من امن منهم بالله فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما اعلمه ان قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تاس على القوم الفاسقين فاما القياس فمن وجهين الاول انه لما سال الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تاديبا له في المسألة فلما ميز الله المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله امره ونهيه ولا تاخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن امن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره وماواه الوجه الثاني يحتمل ان ابرهيم عليه السلام قوي في ظنه ان دعاءه للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة عن ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين لهذا السبب بالدعاء اما قوله ومن كفر فامتعه قليلا ففيه مسئلتان المسألة الاولى قرا ابن عامر فامتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف المسألة الثانية امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه عن هذه الديار ان قام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال انك انما خصصت بدعائك المؤمنين فانا امتع الكافرين منهم بعاجل الدنيا ولا امنعه من ذلك ما افضله به على المؤمنين الى ان يتم عمره فاقبضه ثم اضطره في الاخرة الى عذاب النار فيجعل ما رزق الكافرين في الدنيا قليلا جدا والحاصل انه تعالى بين ان نعمة المؤمنين في الدنيا موصولة بالنعمة في الاخرة حائلا لا ذكر واقعا في مدة عمره وهي مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليها قليل جدا بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتتخلص منه الى الاخرة اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم يقال اضطره الى الامر اي الجاه اليه وحمله عليه من حيث كان كارها له فقالوا ان اصله من الضر وهو ادناء الشيء من الشيء ومنه ضرة المراة لدنوها وقربها والثاني ان الاضطرار هو ان يضطر الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان يعلمه انه لو رام التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يحصل ملجا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده والله اعلم واحكم قوله سبحانه وتعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم

ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلثة انواع من الدعاء ثم ههنا مسايل المسئلة الاولى قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية و القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات المسئلة الثانية الاكثرون من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابرهيم عليه السلام على ما رويناه من الاحاديث واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة متهدمة الا ان ابرهيم رفعها وعمرها المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا لابرهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابرهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون احدهما بانيا والاخر رافعا اليه الحجر والطين او مهيئا له الالات والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل كان في ذلك الوقت طفلا صغيرا وروي معناه عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام فحفر الارض باصبعه فنبع زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتداء وا و اسمعيل ربنا تقبل منا طاعاتنا في بناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا التاويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على ان اسمعيل نادى بتقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله تعالى بان يتقبل منه فاذا هذا القول على خلاف ظاهر القران فوجب رده المسئلة الرابعة انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل برفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشان ما ليس في العبارة الاخرى

واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك من الدعاء النوع الاول قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في تفسير قوله تقبل منا قال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فههنا عبر عن احد المتلازمين باسم الاخر فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضا لان التقبل هو ان يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالقصور في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وايضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه لان كون ذلك لا يجب عليه وعلم تحقيقه ياتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله المسئلة الثانية انهم بعدما اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قال المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله تعالى فيقول يا الهي اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء احسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشراق والاحراق باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا العمل فوجب ان يكون الدعاء ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا المسئلة الثالثة انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه وتعالى لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المقصود بها دون غيره

النوع الثاني من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السوال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلبا ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين اجمعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين واذا ثبت ان الاية متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق ا جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا ب جعل بمعنى وهب يقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس ج بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وجعلوا لله شركاء د جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو بالامر ه ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وشاعرا اذ علمته ذلك و البيان والدلالة فقالوا جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا اديبا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير اديبا فيجوز ان يقال صيرتك اديبا وجعلتك اديبا وخلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتالا ثم ان ظاهر الاية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به اما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية فلانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قائم بالنفس وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين و التصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد واما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له و الانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في احكام الله تعالى واقضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله تعالى ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الاية ليست متروكة الظاهر قوله يحمل جعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان الموصوف اذا حصلت الصفة صفة له فلا فائدة في الدعاء واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم وكان حمله على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فلو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابرهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله نحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا ايضا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك للظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب في ذلك لانه مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى واختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون بانضمام امر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله فعل هو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسوال العلم وسوال الداعي على ما تقدم تقريره مرارا واطوارا واعلم ان السوال المشهور في هذه الاية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام فقد درجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه اجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم الذي يدل من جهة العقل على ان حصول [illegible] مسلمين له سبحانه لا يكون الا منه سبحانه ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة لتركه ام لا فان لم تكن صالحة

لتركه فالقدرة موجبة فخالق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة للترك فهو باطل مع تسليم امكانها فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والعدم نفي محض فيستحيل ان يكون للقدرة فيه اثر ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود واما انه بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية المسئلة الثانية قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر اي نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على ان كمال سعادة العبد ان يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سواه وهذا هو المراد من قول ابرهيم عليه السلام في موضع اخر فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ههنا قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين اي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك والثاني قائمين بجميع شرائط الاسلام وهو الاوجه لعمومه المسئلة الثالثة واما ان العبد لم لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربنا فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء اما قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل اولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلم ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم من ذريتهما او امة قيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سوالات السوال الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يدل على ان فيهم من لا يكون ظالما فاذا كون بعض ذريته امة مسلمة صار معلوما بتلك الاية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى والجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع السوال الثاني لم خصا ذريتهما بالدعاء اليس ان هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاده اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات الا ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم السوال الثالث الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فان في زمان اجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم اجد احدا من العرب مسلما ولم يكن احد سوى العرب من ذرية ابرهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابرهيم وقد كان في الجاهلية عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الضرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا ياكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان

اما قوله وارنا مناسكنا ففيه مسايل المسئلة الاولى في ارنا قولان الاول علمنا شرائع حجنا اذ امرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو اليه فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا ان ناتيه فيه من عمل وقول ومجازه من رؤية العلم قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام ارى ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسمي عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبريل عليه السلام برمي سبع حصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منها الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقي القول المعتبر هو القولان الاولان فمن حمل على القول الثاني قال ان المناسك هي المواقف والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف المسئلة الثانية النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي اعمال الحج مناسك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم لعلي لا القاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل ولذلك قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لا انه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ههنا ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالارادة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالارادة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فما لاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى والتزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابرهيم عليه السلام فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات باسكان الراء في القران ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في السجدة ارنا اللذين اضلانا وقرا ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القران والباقون بالكسر مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهي الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان يسكن الراء لئلا تجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما يسكن كقولهم فخذ وكبد واما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة

اما قوله وتب علينا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الاية لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا تقدم الذنب والا لكان طلب التوبة طلبا للمحال اما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء وكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغيرة قد كانت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عليها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال وههنا اجوبة اخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهو من وجوه الاول يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه تعالى ان يوفق ذلك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فيقول حرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوي هذا التفسير وجوه الاول حكى الله تعالى في سورة ابرهيم انه قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث انه قال عطفا على هذا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اياهم خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا المسئلة الثانية احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه الاول انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة وثانيها ان التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التالم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتالم به القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيرى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث من تلك الحالة ارادته للانتهاض للتدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب العلم على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية من المعاوق لا بد وان يترتب الفعل عليها وان ترتب الالم على العلم يكون

الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع امر ضروري وكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف بقي ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا
لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار ايضا وان كان نظريا فهو مستفتح من العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية
المستتبعة للعلم النظري الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري المستفتح اولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي
يجب ترتبه على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار ولا بد من شيء اخر فذلك الاخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد
كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى علم نظري اخر قبله فلم يكن اول العلوم النظرية اولا للعلوم النظرية هذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما
قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وتب علينا انه محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الايات المعارضة لهذه الاية اولى بالتاويل
اما قوله تعالى انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره من قبل النوع الثالث قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث يريد من اراد بقوله ومن ذريتنا
امة مسلمة لك لان المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يليق الا بامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال الحال
ذريته من وجهين احدهما ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع ويثبتون يدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام والثاني ان يكون ذلك المبعوث فيهم منهم لا من غيرهم لوجوه
احدها ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها وثانيها انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده
ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابرهيم
عليه السلام عمارة الدين في الحال والمستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان القوم من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه
سروره العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة وثانيها
ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي
من بعدي اسمه احمد وثالثها ان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا صلى الله
عليه وسلم ورابعها في باب الصلوة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابرهيم واجابوا عنه من وجوه اولها ان ابرهيم عليه السلام دعا لمحمد
صلى الله عليه وسلم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعاءه قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته
الى يوم القيمة وثانيها ان ابرهيم عليه السلام سال ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه الله اليه وقرن
ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في امته وثالثها ان ابرهيم عليه السلام كان ابا للملة بقوله ملة ابيكم ومحمد عليه السلام كان ابا للرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في وصفه بالمؤمنين رءوف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهما حق
الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب الثناء والصلوة ورابعها ان ابرهيم عليه السلام كان منادي الشريعة وفي الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد صلى الله عليه وسلم منادي
الدين ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فجمع الله بينهما في الذكر الجميل واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما طلب بعثة الرسل اليهم ذكر لذلك الرسول صفات اولها قوله يتلوا عليهم اياتك
وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلوا عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه الثاني يجوز ان الايات هي الاعلام الدالة على
وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يامرهم بتلاوة الكتاب
ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون نظمه ولفظه
معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون قراءته في الصلوة وسائر العبادات نوع طاعة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة
العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القران بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر
بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب الصفة الثالثة من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله تعالى والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة
في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل
ووضع كل شيء موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه احدها قال ابن وهب
قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي والدليل عليه انه
تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لم لا يجوز حمله
على تعلم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل كالحكم
وهو مصدر بمعنى القعدة والجلسة والمعنى فيعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل قضائك واحكامك التي تعلمه اياها ومثال هذا الخبر والخبرة والقال والقلة والذل والذلة ورابعها
ويعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه ايات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من صفات
الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشيء من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن
الرذائل ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال ردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير
ان يحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان المراد حاصلا فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار فاذا هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم
الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله صلى الله عليه وسلم بامور الدنيا الى ان يؤمنوا ويصلحوا فقد كان صلى الله عليه وسلم يفعل من
هذا الجنس شيئا كثيرا ليقوي بها دواعيهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتي مكارم الاخلاق الثاني يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكياء يوم
القيمة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكي الشهود والاول اجود لانه ادخل في مشاركة مراده بالدعاء لان مراده ان يكمل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب
والحكمة بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الاية وللمفسرين فيه عبارات احدها قال الحسن يزكيهم يطهرهم
من شركهم فدلت الاية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم
وثانيها التزكية هي الطاعة لله تعالى والاخلاص عن ابن عباس وثالثها ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام
لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان قادرا عالما كان ما يفعله
صوابا ومبرءا عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشياء وامتناعه
عن الضيم والمذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراد فحق ان لا يلحقه اهتضام فهو عزيز لا محالة واما حكيم بمعنى عليم فهو من
صفات الذات واما اذا اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع عن استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل هو من صفات
الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات من وجوه احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان صفات الذات لا يمكن ان يصدق نقائضها
في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام
على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لذاته والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا وانما قلنا ان
الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان لا يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك
ايضا معلوم بالبديهة واما ان مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة فان الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه واما ان المحال غير مقدور فبين فثبت ان الاله لا يقدر
على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبنا فليس شيء من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه
نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر امر ابرهيم عليه السلام وما اجراه على يديه

من شرائف شرائعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته لحج عباد الله اليه وما جعله الله عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلفت بيانها
في هذه الايات السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم والايمان بما اتى بشرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون
به ويتصلون بالوصلة التي بينه وبينهم من جانب اسحق وهو اسرائيل واما قريش فانما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا ولاة له يدعون الله وسائر
العرب وهم العدنانيون مرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على كل الناس باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه السلام ولما ثبت
ان ابرهيم عليه السلام هو الذي طلب بعثة هذا الرسول في اخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله
الانتساب الى ابرهيم عليه السلام ثم لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابرهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله ومن يرغب عن
ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا اردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي
قال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد المسئلة الثانية لقائل ان يقول
ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابرهيم هي الملة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال ان هذه الملة عين
ملة ابرهيم عليه السلام في الفروع والاصول او في الاصول اعني في التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية الاعمال اما القول الاول فباطل لانه صلى
الله عليه وسلم كان يدعي ان شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع واما الثاني فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل والمعاد
ومكارم الاخلاق لا يقتضي ذلك وسؤال اخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابرهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه
وسلم راغبا ايضا عن ملة ابرهيم فيلزمه الذم عليه والجواب ان الله تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتاييده ونشر
شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابرهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب انه هو مطلوب ابرهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ما سلموا ان ابرهيم طلب مثل هذا الرسول من الله
تعالى وانما محمد صلى الله عليه وسلم روى هذا الخبر عن ابرهيم عليه السلام لينبني على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوته صلى الله عليه وسلم فاذا لا يثبت نبوته ما لم
يثبت هذه الرواية فيفضي الى الدور وهو ساقط سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا
من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص اخر سيجيء بعد ذلك واذا جاز ان يتاخر اجابة هذا الدعاء مقدار الفي سنة وهو الزمان الذي
بين ابرهيم وبين محمد صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز ان يتاخر مقدار ثلاثة الاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا اخر سوى هذا الشخص المعين والجواب عن السؤال الاول
لعل التورية والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني ان المعتمد في اثبات نبوته
صلى الله عليه وسلم ظهور المعجز على يده وهو القران واخباره عن الغيوب التي لا يعلم بامثال هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب المسئلة
الثالثة في انتصاب نفسه قولان الاول انه مفعول به قال المبرد فسفه لازم وسفه متعد وعلى هذا القول وجوه الاول امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومن
الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب فيه عاقل فقد بالغ في اذالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني قال الحسن الا من جهل نفسه فلم يستدل بذلك وخسر نفسه
وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابرهيم الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها ليستدل بما يجده من اثار النعمة على وحدانية الله تعالى وحكمته ويستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم الثالث اهلك نفسه واوبقها عن ابي عبيدة والرابع اضل نفسه القول الثاني ان نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها الاول ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره
سفه في نفسه الثاني انه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف وتقديره الا السفيه وذكر النفس تاكيد وهذا كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في
تسفيهه الثالث الا من سفه نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما اخبر بسفاهة من يرغب عن ملة ابرهيم بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به انا اخترناه للرسالة من
دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية الى قيام الساعة حتى اضيفت اليه خلة الله تعالى فشرفه بهذا اللقب الذي هو في نهاية الجلالة
لمن نالها من ملوك البشر فكيف بمن نالها من ملوك الملك والشرائع فليحقق كل ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته سفيه ثم بين انه في الاخرة عظيم المنزلة ان يرغب في مثل طريقته لينال تلك
المنزلة وقيل في الاية تقديم وتاخير واذا كان كذلك ولي وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب
العالمين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى موضع اذ نصب وفي عامله وجهان الاول انه نصب
باصطفيناه اي اصطفيناه في اول الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم
تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من
هذه حاله في البدء والعاقبة فاسلامه لله وحسن حالته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن الغائب فكيف يعقل ان
يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا الثاني انه نصب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله
المسئلة الثانية اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم ومنشا الاشكال انه انما يقال له اسلم في زمان لا يكون فيه مسلما فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة
ليقال له في ذلك الزمان اسلم فالاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث واثبتها
واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك قبل ان عرف ربه ويحتمل ايضا ان
يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر امتلا الحوض وقال قطني مهلا رويدا
قد ملات بطني واصدق دلالة منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله
اسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل امور اخر احدها الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا
مسلمين لك وثانيها قال الاصم اسلم اي اخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار وثالثها استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ورابعها ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح والاعضاء بقوله اسلم ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التي حكاها الله سبحانه وتعالى عن ابرهيم عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع
وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون ووصى بغير الف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا ان في وصى دليل مبالغة وتكثير
المسئلة الثانية الضمير في بها الى اي شيء يعود فيه قولان الاول عائد الى قوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى
قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه في قوله كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة القول الثاني انها عائدة الى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال القاضي
وهذا القول اولى من وجهين الاول ان ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده الى المدلول والمفهوم الثاني ان الملة اجمع من الكلمة ومعلوم انه
ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالاخرة والشهادة وحدها لا يقتضي ذلك المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين احدها
انه تعالى لم يقل وامر ابرهيم بنيه بل قال وصيهم ولفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد واتم واذا عرف
انه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب وثانيها انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان الشفقة على الولد اكثر من
الشفقة على غيرهم فلما خصهم بذلك في اخر عمره علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص احدا منهم من هذه الوصية
وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك
يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر وخامسها انه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا ايضا يدل على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابرهيم عليه السلام
هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو
السبب في انه خص اهله وابناءه بهذه الوصية والا فمعلوم من حال ابرهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب ففيه قولان الاول وهو الاشهر انه

معطوف على ابرهيم والمعنى انه اوصى كوصيته و والثاني قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابرهيم بنيه ونافلته يعقوب اما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول وفي قراءة ابي وابن مسعود ان يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بان اقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك ان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين ثم امر ان يأتي بالشيء قبل الموت صار مأمورا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان يعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور والله اعلم قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه بالدين والاسلام ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ام معناها معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي تشبه من حروف العطف او وهي تأتي على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا تعلم كون واحد منهما عندك فسألت هل احدهما عندك فلا جرم كان جوابه بالتعيين دون لا او نعم اما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عندك لكن لا تعلم الكائن عنده زيدا او عمرو فسألته على التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو اي اعلم ان احدهما عندك لكن اهو هذا او ذاك واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء وكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقال انها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك فاراد ان يضرب عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي شاء ...

وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فبعد ذلك اورد عليهم من الحجة ما يحاجون ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابرهيم اولى بالاتباع ولقائل ان يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابرهيم ومقرين بان ابرهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع ان يقولوا ذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعويهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابرهيم وان كانوا مقرين به ولكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به اولى والجواب انه ان كان معلوما بالتواتر ان ابرهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله سبحانه وتعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت بذلك ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه **قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون** اعلم انه تعالى لما اجاب بالجواب الجدلي اولا ذكر بعده جوابا برهانيا في هذه الاية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء ظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت المعجزة على محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله امنا بالله وما انزل الينا الى اخر الاية وهذا هو الغرض الاصلي من ذكر هذه الاية فان قيل كيف يجوز الايمان بابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا تلزمنا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابرهيم ثم قال للامة قولوا امنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا امنا بالله يتناول جميع المكلفين اعني النبي صلى الله عليه وسلم وامته والدليل عليه وجهان احدهما ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل والثاني ان قوله وما انزل الينا لا يليق الا بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا اقل من ان يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم امر من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم الثاني انه صلى الله عليه وسلم في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب والجواب ان هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث يقتضي تخصيص عموم قوله قولوا امنا بالله فاما قد[م] لان الايمان بالله مقدم على الايمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحال ان يعرف نبيا ولا كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة والقائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلوات الله عليهم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام ذراري ابنائه الاثني عشر اما قوله لا نفرق بين احد منهم ففيه وجهان الاول انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اي لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول اليق بسياق الاية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى انا اسلمنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهذا يقتضي انه متى ظهر المعجز وجب الايمان به اما تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل قوله تعالى **فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم** واعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة كل من قامت الدلالة بنبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا واما قوله بمثل ما امنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي امن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه احدها ان المقصود منه التثليث والمعنى ان حصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رايت لا راي وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لابد وان يشتمل على المناقضة والمناقض يستحيل ان يكون مساويا لغير المناقض في السداد والصحة وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء وقال الشاعر وصاليات ككما يؤثفين وكانت ام الاحنف ترقصه وتقول والله لولا حنف برجله ودقة في ساقه من هزله ما كان منكم احد كمثله وثالثها انكم امنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان امنوا هم بمثل ذلك وهو التورية من غير تحريف وتصحيف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورابعها ان يكون قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الاية بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس لانه لو جعله الرجوع مذهبا لزمه ان يغير تلاوة كل الايات المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد اهتدوا الى الحق وقبلوه ومن يكون هذا حاله يكون وليا لله تعالى داخلا في اهل رضوانه والاية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان الاول قال بعض اهل اللغة الشقاق ماخوذ من الشق كانه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ومنه شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهو ان يكون هذا في حد وذاك في حد اخر والتعادي مثله كانه هذا يكون في عدوة وذاك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب اخر وقال اخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما اي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق احدهما على الاخر البحث الثاني قوله وان تولوا فانما هم في شقاق اي ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات احدها قال ابن عباس فانما هم في شقاق في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وثانيها قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وثالثها قال ابن زيد في منازعة ومحاربة ورابعها قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله تعالى وغضبه ولعنه واستحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول صلى الله عليه وسلم مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه في المحن فعند هذا امنه الله تعالى من كيدهم وامن المؤمنين من شرهم وكيدهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بكفاية امر حصلت الثقة به قال المتكلمون فهذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب فيكون معجزا وذلك لانا وجدنا المخبر بهذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى مع نصرهم عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المخمن لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون خذلهم الله لا نسلم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بان كل من كان مبتلى بايذاء غيره فانه يقال له اصبر فان الله تعالى يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى واذا كان ذلك معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا لعله توسل الى ذلك برؤيا راها او دلالة لا سبيل الى دفعه واما المنجمون يقولون من كان سهم الغيب في طالعه فانه ياتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا والجواب انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذه الاخبار وحدها معجز بل غرضنا ان القران معجز مشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا ياتي من المتخرصين الكاذبين ثم انه تعالى لما وعد لا النصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان الاول انه وعد لهم والمعنى انه يدرك ما يظهرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يقع منهم امر الا وهو قادر على كفاية ايائهم فيه الثاني انه وعد للرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك احتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى على علمه بالمسموعات لان قوله عليم يفيد المبالغة ويتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما **صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون** اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ما ذكره يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في انه لم سمي دين الله بصبغة الله

وجوها

وجوها آ ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهو الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار واشتر بغير ما مرة بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ... ب اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى يعني يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك في الشر صابغ ج سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر تظهر المشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال القاضي صبغة الله يتعلق بقوله قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما يظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة الله هي فطرته وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والاثار شاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الاثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله تعالى قالوا امنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الان بقية اقوال المفسرين القول الثالث ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان الذي هو تطهير للمسلمين عن ابي العالية القول الرابع انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابي عبيدة والقول الجيد هو الاول **المسألة الثانية** في نصب صبغة الله اقوال احدها انه بدل من ملة ونصبها والثاني اتبعوا صبغة الله والثالث قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده الايمان ويطهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغة الله اما قوله ونحن له عابدون قال صاحب الكشاف انه عطف على امنا بالله وهذا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابرهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام **قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون** اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوها احدها قال ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وثانيها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وعن الحسن وثالثها اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله **المسألة الثانية** هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق وثالثها انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق بنظم الاية اما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية اليه الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلا ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التاويل اقرب اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا ترجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنياوية فاما اذا كان طالبا لشيء من الاغراض لم ينجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد ويكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على ترك الظن ويحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم تفسيره في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله **ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون** اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كانه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان يكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا ابالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى الثاني تكون منقطعة معناه الانقطاع الى احتجاج اخر غير الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التورية والانجيل هودا او نصارى **المسألة الثانية** انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه اولها ان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التورية والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التورية والانجيل انزلا بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذا الوجه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لا جرم اورد الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان تقرر تعالى في نفوسهم انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون اما قوله قل ءانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التورية والانجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا في من لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلثة اوجه احدها ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كقوله ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم هذه الشهادة من الله في قوله من الله يتعلق بالكاتم على القول الاول والمكتوم منه على القول الثاني كانه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون في قوله من الله صلة للشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة جاءه من عند الله فحرفها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه لا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر وخائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة السلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب القريب الذي يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس والقول قوله تعالى وتقدس **تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون** اعلم انه تعالى لما اخرج اليهود من هؤلاء الانبياء اعقبه بهذه الاية لوجوه احدها ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الاباء فكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يستنكر ان يكون فرضكم غير فرضهم لاختلاف المصالح لا يستنكر ان يختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة اخرى وثالثها انه تعالى لما اظهر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم وهذه الاية بين ان الدليل لا يتم بذلك فان كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطاوا فلا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ... طريقة التقليد فان قيل لم كررت الاية قلنا فيه قولان احدهما انه عني بالاية الاولى ابرهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قاله الجبائي ثم قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم على مثل طريقة سالفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عيبا فكانه قال تعالى ما هذا الا بشر وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد صلى الله عليه وسلم فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسألون الا عن عملكم قوله تعالى **سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي**

كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد اللادوام فهاهنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه ناسخ للاول كان غير مقيد بقيد اللادوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهاهنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان له عالما بانه لا يبقى مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ انما نجوزه عند اختلاف المصالح وهاهنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله فتوسلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام ولنتكلم الان في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروني فسيذكرونه بعد ذلك مرات اخر فصح على هذا التاويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الاية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه صلى الله عليه وسلم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا اما السفه فقد شرحناه في تفسير قوله قالوا انؤمن كما امن السفهاء وبالجملة فمن لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك ان الخطاء في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الراي الواضح في امور دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يانسون بموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة ابائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التورية فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الاية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرى العبث والعمل بالراي والشهوة واما حمل لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل لان المقصود في الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة اما قوله تعالى ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولاه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما وليهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب **المسئلة الثانية** في هذا التولي وجهان الاول وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما تحولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالمضمرون في قوله ولاهم هم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلفت الروايات في انه متى حولت القبلة الى الكعبة بعد ذهابه صلى الله عليه وسلم الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول ثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى وقبلة النصارى في الاول الى المغرب والثاني الى المشرق والمغرب وما جرت عادتهم بالصلوة حتى يتوجه الى شيء من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الاخر وقال بعض المحدثين جعلت مأواي والتي قرانا وقبلة صالحات اما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملك وملك فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك اولى من لا وجوده واما ان لا يكون كذلك بل العدم والوجود بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا ومقصودا وهو محال وان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا ان وجوده لما كان انفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله لعود النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير وعدم عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى على السواء او ليس الامر كذلك وحينئذ يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة عبثا وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه الى غرض اخر ولزم الدور وهو محال ورابعها ان تخصص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم يحصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الاخر وان لم يتوقف ذلك على حكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله تعالى عن الحكمة والغرض وخامسها ما ثبت من الدليل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر وتعذيبه عليه ابد الاباد وسادسها ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل اما ان يكون جائزا او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على العدم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذه الوجوه ان تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كان فاعليته بمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله ولله المشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما يقوله المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان لله سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا الا انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك امتنع الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام **المسئلة الثالثة** الكلام في ذلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها ان تكون امورا اقناعية ولنا في تغيير القبلة في الصلوة فقد ذكروا فيه حكما اولها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لا بد وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة

وثانيها

وثانيها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين واجبا فاذا اختص بعض الجهات لمزيد شرف في الاوهام كان استقبال تلك الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها لتحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه والكعبة بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الي وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الاية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الابرار وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نوره خلقت الانوار جميعا وسادسها قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلوتهم وهو اشارة الى انه يحب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق وسابعها ان الله تعالى اظهر حبه لمحمد صلى الله عليه وسلم بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس لمحبة اخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضيها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضاي وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الاخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والفقراء قبلة رحمتي فاعراضك عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما فالاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فتنبيه فالعرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة طور سيناء وطور زيتا وجودي ولبنان وحراء والاشارة فيه كانه تعالى يقول وان كانت عليك بمثقال هذه الجبال ذنوب فاذا اتيت الكعبة حاجا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذه جملة الوجوه المذكورة **المسئلة الرابعة** في حكم تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهو ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب اما على قول اهل السنة لا يجب تعليل احكام الله تعالى بالحكمة فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كانت بناء هذا البيت مطلوبا بالظهور دولة العرب كانت رغبتهم في بيت المقدس قليلة وثالثها ولا انا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فكان ذلك سبب التشويش للخواطر وذلك يخل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة ورابعها ان الكعبة منشأ محمد صلى الله عليه وسلم وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسهل واسرع والمفضي الى المطلوب مطلوب وكان تحويل القبلة مناسبا وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود اما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد اصلح والصراط المستقيم هو الذي يوديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة والدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجوه احدها انه راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقديره ويهدي من يشاء وكما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا اي وكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد الشرف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن صاحب الضمير مذكورا اذا كان الضمير مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل هذا الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا **المسئلة الثانية** اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك امة وسطا والظرف مخففا جلست وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الاية والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر فقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي العظام واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش وقطرب واما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهوده ثم يعطف شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه الاول ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال القفال اكتريت حمارا من اعرابي بمكة للحج فقال اعطني من سطاتها اي من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انهم فضلاء وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى الرابع يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في امر الانبياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية تدل على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى انه متى فعلها بهم اختاروا وتحروا الصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار اليه الا عند قيام الدليل على انه لا يمكن حمل الاية على ظاهرها وقد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الا معنا فاقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منقوضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا يلتفت اليه الوجه الثاني انه تعالى ذكر قبل هذه الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض فهذه الاية يجب ان تكون محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا للاخر الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله في حق الكل واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **المسئلة الرابعة** احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاجماع

الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجتمعوا عليه وان كان خطاء لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبون بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الاية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الاية تدل على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك متعذرا امتنع التمسك بالاجماع والجواب عن قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عدلا اجماعه مع غيره بهذه الصفة عندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم ومثاله ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قال ان الواحد من ولد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي والتدبير فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا ولد فلان مجتمعين على راي علمنا انه حق لانه لا بد وان يوجد فيه ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على راي لم يحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطيا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم يعتبروا البتة بقول المخطي قوله لو كان المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشيء المخصوص بانه خير اعلم من هذين القسمين فقال الخبر لما ان يكون خيرا في بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الامور دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخبار الله تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السوال وارد عليها اما السوال الاخير فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزال الفائدة اذ لم يبق من يعبا به بقضائهم من كون الجملة الامة حجة علينا فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بانه امة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر **المسئلة الخامسة** اختلف الناس في ان الشهادة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الاخرة ام في الدنيا فالقول الاول انها تقع في الاخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة شهداء الانبياء على اممهم الذين يكذبونهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد لهم بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيمة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي الا انا سنتكلم في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وجوابه ان الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه والوجه الثاني قالوا معنى الاية لتشهدوا على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم في امته في هذه الاية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني ان اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد يسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي صار بها الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين بحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيمة قلنا الشهادة المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الاية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول يبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الاية ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيمة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار بها فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ويؤكد ذلك قوله

تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا بينوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيمة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم **المسئلة السادسة** دلت الاية على ان من ظهر كفرهم وفسقهم نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتد بهم في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهادة لمن وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق وكفر بقول او فعل ومن كفر برد النص او كفر بالتاويل **المسئلة السابعة** انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لا له في الحال فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت اخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والله اعلم بالصواب قوله عز من قايل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس بصفة القبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تاليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة الكعبة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان تكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة من قبل لان الرسول عليها لانه يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا فكذا اما قوله الا لنعلم فاللام لام الغرض والكلام في ان هل يصح الغرض على الله تعالى او لا يصح وبتقدير ان لا يصح فكيف تاويل هذا الكلام قد تقدم **المسئلة الثانية** ما جعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا وكذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا الا بهذا الفعل وذلك العلم يحصل له ذلك الفعل وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى ابراهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر رضي الله عنه السواد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني وثانيها معناه ليحصل المعلوم موجودا اذ العلم لا يصير موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها ان التمييز هو لازم من حصول ما انكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمي التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب يضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ودايت وعلمت وشهدت الفاظ يتعاقب وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الاية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار يحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه ومعناه لنعلم ايها الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والحاق الوهم الى نفسه ترفيقا للخطاب ورفعا لما حاطب وكذا قوله الا لنعلم وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العقل لا يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب نقل القبلة او بسبب تحويلها فمن الناس من قال انها حصلت بسبب نقل القبلة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما امر به مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق قالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل بانهم قالوا ان محمدا لو كان على يقين من امره لما تغير رايه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي صلى الله عليه وسلم نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال اخرون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تغيير القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وانها لكبيرة الا على الذين هدى الله وكان حمله عليه اولى **المسئلة الرابعة** قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر كما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله وان كانت لكبيرة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان ان المكسورة الخفيفة معناها على اربعة اوجه جزاء ومخففة بين الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القران كثير والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يجز ان يليها من الفعل وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض مما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان نتبع الا ما يوحى الي الا ان كل واحدة منها يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للجحد فكقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك اما ان رايت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة **المسئلة الثانية** الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية كانه قال فهو لاء هم على قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها يدل على التولية كما قيل في قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى هذه الفعلة نظيره قولهم فيها ونعمت واعلم ان هذا البحث يتفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنقل القبلة او بتحويلها وقد بينا ان الثانية اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم اي عظمت العزيز بذلك وقال سبحانه سبحانك هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا ان تركها ثقيل عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الاباء والاسلاف واذا قلنا الامتحان وقع بنقل القبلة قلنا انها ثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد ان عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السوالات وذلك مر ثقيل صعب الا على هداه الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل القبلة من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر ازداد نظرا ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة اما قوله الا على الذين هدى الله احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان منهما باطلان وذلك لانه تعالى هدى الكل عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلايل عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريقة المدح فخصهم بذلك وثانيها ان المراد الاهتداء وثالثها انهم الذين انتفعوا بهدى الله فعبرهم كانه لم يهدهم والجواب عن الكل انه ترك الظاهر فيكون على خلاف الاصل اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في المراد بذلك اقوالا الاول ان رجالا من المسلمين كابي امامة اسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشيرتهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم انه لا بد من ذكر السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال

الى الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوة التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم الله انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل لما كان ذلك الشك انما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها لعل ذلك الشك للمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكر المسلمين جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر بالبال القول الثاني هو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلوتكم لانها يكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فيكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التأويل اعقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن القول الرابع كانه تعالى قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا على الله هذا التكليف لكفروا ولضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقكم لقبول هذا التكليف واعانكم عليه المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين الاول انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سأل عنه قبل الثاني انهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فكذلك ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا فلم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا لانهم اشفقوا على ما كان من صلوتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب اذا خبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وفلان الغائب فعلنا القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلوتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه قال تعالى انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة لكن الصلوة اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فيصح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا اني لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرءوف رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام فذكر الرأفة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا يختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار الذي هو الرأفة وجالب للمنافع معا المسئلة الثانية ذكر في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال انه رءوف رحيم فالرءوف الرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة وثانيها انه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع اخر هو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه قال تعالى وانما هداهم الله لانه رءوف رحيم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رءوف مهموز غير مشبع على رعف والباقون رءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه اربع لغات ... على وزن فعل المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر والفساد فقالوا لانه تعالى بين انه بالناس رءوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رءوفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمد ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لو كان رءوفا رحيما فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رءوفا رحيما والكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم بالصواب

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قولان القول الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يود التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله تعالى هذه الاية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلى الله عليه وسلم كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلده ومنشأه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه بانه لا يليق به صلى الله عليه وسلم ان يكره قبلة امره ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه صلى الله عليه وسلم يعلم ان المصلحة في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه واما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به واي بعد في ان يميل طبع الرسول صلى الله عليه وسلم الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله تعالى فيه فهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه والوجه الثاني انه صلى الله عليه وسلم استأذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله تعالى قد اذن له في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابون اليه فيفضي ذلك الى تحقير شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الدعاء علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخبره ان الله تعالى يحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحوله ولم يكن له قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه صلى الله عليه وسلم علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه صلى الله عليه وسلم منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولم يظهر القبلة فاخر صلوته فكذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث يجوز الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه صلى الله عليه وسلم يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلب وجهه في السماء هو الدعاء القول الثاني وهو قول ابي مسلم لولا الاخبار التي دلت على القول الاول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو يحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلوته الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام المسئلة الثانية اختلفوا في الصلوة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار بالمدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح المسئلة الثالثة اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير والاقرب انه على اي الوجهين كان فرضا او منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن ان نفرا قصدوا الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة قبل الهجرة كان منهم البراء بن معرور فتوجه بصلوته

الى

الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاك ولم يأمره باستئناف الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضيها فدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان يرتضي القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها مع انه ما كان يرتضيها فعلمنا انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة والله اعلم المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام فحسن ان يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فتبين ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن واما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا الامر بالتوجه الى بيت المقدس اما قوله فلنولينك قبلة ترضيها اي فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اي جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي جهتها دون جهة بيت المقدس المسئلة الخامسة قوله ترضيها فيه وجوه احدها ترضيها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يريده في حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطبع اذا مال الى شيء لو قال الله تعالى الى القبلة التي مال طبعك اليها اما لو قال لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة ترضيها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز ان تسخطه كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه اما قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به النفس وقد يعبر عن كل الذات بالوجه المسئلة الثانية قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة ، الا من مبلغ عمرا رسولا ، وما تغني رسالة شطر عمرو ، وقال ساعدة بن جؤية ، اقول لام زنباع اقيمي ، صدور العيس شطر بني تميم ، وقال لقيط الايادي ، وقد اظلكم من شطر ثغركم ، هول له ظلم تغشاكم قطعا ، وقال اخر ، ان العسيب بها داء مخامرها ، فشطرها بصر العينين مسحور ، وقال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين مسحور ، اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد من جميع الجوانب فكانه تعالى قال فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لا يصح صلوته الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرنا كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة وهو انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى المشرق والمغرب لا يمكن ان يولي وجهه المسجد اما لو قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام لدخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا هذه الفائدة تستفاد من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير الاول فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه قبل النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكي في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك واخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلوة اهل قباء اذ اتاهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله عن انس بن مالك جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الرواة وقال اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع عنه مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام المسئلة الثالثة قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز ولو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فهو ظاهر هذه الاية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته ولذلك انه انما يقال ان زيدا ولي وجهه الى جانب عمرو لو كان ولي وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا الوجه الاخر لا يقال انه ولي وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الاية على ان استقبال الكعبة واجب واما الخبر فما روينا انه صلى الله عليه وسلم لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى في الصلوة غاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقيف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور اما الاول فظاهر هذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلفين ان يولوا وجوههم الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فمن اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق ومغرب معين فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما هو سمت مكة فقالوا هذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم اما فعل الصحابة رضي الله عنهم فمن وجهين الاول ان اهل مسجد قباء كانوا في صلوة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء الصلوة وفي ظلمة الليل الثاني ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة واما القياس فمن وجوه الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما واما ظنا وجب ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقعوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم الذي يقع منهم في محاذاة هذا المقدار قليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلوة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط

المنقوطة عليها لكون محاذية لركنا الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا عظمت ظهر التقوس والانحناء
في جميعها لان القطعة وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسميها بل نرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب مع
طولها على اضعاف البيت والكل يصيرون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب على ان الامر كما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لابد
وان يكون منحنية في نفسها الا انها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في قطع جميع الدائرة فحينئذ يكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم ان يكون الدائرة
اما مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية بالصفوف المتصلة باطراف العالم وانما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين
الكعبة لو لم يكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء القليل الذي لا يدركه الحس البتة فلا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من
هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال كل واحد من هؤلاء عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط
يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا في صحة صلوته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجمعت الامة على انه ليس كذلك
علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا كلام متين الثاني انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لا سبيل اليه الا بالدلائل الهندسية وما لا يتادى الواجب الا به فهو
واجب مكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب وان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا
والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل
اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما
علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فكان يجب ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين
ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **المسألة الرابعة** في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية وهي كالاستدلال بالجبال والقرى والانهار وهوائية وهي الاستدلال
بالرياح او سماوية وهي النجوم اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه وكذلك الرياح
قد تدل واما السماوية فادلتها قسمان تقريبية وتحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية اما النهارية فالشمس فلا بد وان تراعى قبل الخروج من
البلدان الشمس عند الزوال هي بين الحاجبين ام هي على العين اليمنى ام اليسرى ام تميل الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك
يراعى موقع العصر وقت العصر واما وقت المغرب فانما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو بان يعرف ان الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هي مائلة الى وجهه او قفاه وكذلك
تعرف وقت عشاء الاخرة بموضع الشفق فان الشمس تغرب عن يمين المستقبل وتغرب وقت الصبح تشرق الشمس مكان الشمس تدل على القبلة في الصلوة الخمس ولكن يختلف
الحكم في ذلك بالشتاء والصيف فان المشارق والمغارب كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال
له الجدي فانه كوكب ثابت لا تظهر حركته عن موضعه وذلك اما ان يكون على قفاء المستقبل او على المنكب الايمن من ظهره او منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد
الجنوبية منها كاليمن وما وراءها فيقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك ومن عرفه في بلده فليعول عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس
وموقع القطب وموقع المشارق والمغارب الا انه ينتهي في اثناء سفره الى بلاد فينبغي ان يسال اهل البصر او يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يصح له ذلك فمهما
يتعلم هذه الادلة فله ان يعول عليها واما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة فالواجب ان سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا
ورؤس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة الى تقدم معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة
طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالفا لعرض مكة كانت سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى
الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطولها مخالف طولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطاء وقد يمكن ايضا في البلاد التي
اطوالها وعروضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها ان تعرف الجزء الذي يسامت رؤس
اهل مكة من فلك البروج وهو كو من الجوزاء او كح لط من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الاصطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المري علامة ثم يدير
العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجرة ثم ينظر من اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان
فهو الارتفاع عند مسامتة ذلك الجزء رؤس اهل مكة ثم ننتظر مسامتة الشمس لذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس ذلك الارتفاع فقد سامتت الشمس رؤس اهل مكة فينصب
مقياسا ويخط على اصل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة **المسألة الخامسة** معرفة
دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية فيه وجهان اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مامور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل
القبلة وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب **المسألة السادسة** اعلم ان قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاحوال والاشخاص الا انا اجمعنا على ان الاستقبال
خارج الصلوة غير واجب بل انه طاعة لقوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلوة ثم نقول الرجل اما ان يكون معاينا
للقبلة او غائبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال اما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر لكنه يقدر على تحصيل الظن او لا
يقدر على تحصيل الظن فهذه اقسام ثلثة القسم الاول القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان البحث الاول قد عرفت ان الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة
القبلة الا بالدليل الهندسي وما لا سبيل الى ذلك الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون تعلم الدلائل الهندسية فرضا على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير
واجب بل ربما قالوا ان تعلمها صفوة عجيبة مكروه او محرم وما ادري ما عذرهم في هذا القول الثاني المصلي اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له
ان يجتهد قال صاحب التهذيب ينظر ان كان الحائل اصليا كالجبال فله الاجتهاد لان بينه وبينها حائلا يمنع المشاهدة كما في الحائل الاصلي والثاني ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع
الى العين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفي فيه الى الظن وهذا الوجه هو الاليق بمساق الاية لانها ما دلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا
على تحصيل العلم بالمكلف به لا يجوز الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين القسم الثاني القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان لتحصيل هذا الظن طرق الطريق
الاول الاجتهاد فظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي ان الاجتهاد مقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
امر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب ان يتناوله الامر وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزمه
اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من انتهاء اخر الامر الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى من تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه اذا اتى
بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطاء من وجهين ولا شك انه متى وقع التعارض بين الطريقين فاقلهما احتمالا للخطاء اولى بالرعاية وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وههنا امر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان في قرية كثيرة فيها المحاريب
منصوبة الى جهة او وجد محرابا علامة للقبلة في طريق هو جادة المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات كالنص وفي الانحراف
يمنة او يسرة يجوز ان يجتهد مع هذه العلامات كان عبد الله بن مبارك رحمه الله يقول بعد رجوعه من الحج تياسروا يا اهل مرو وكذلك لو اخبره مسلم بان قال رايت باني المسلمين
او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من اهله كما في الوقت وهو ما اذا اخبره عدل اني رايت الفجر قد طلع والشمس قد زالت
يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله
في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له
المخالفة كما في اليمين واليسار وثانيها ان ذلك يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذا لما قال اجتهد رايي ولا الوم مدحه الرسول صلى الله عليه
وسلم على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثاني باطل ايضا لانه لما علم او ظن ان القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى تلك المحاريب لكان
ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وهو خطاء وثالثها ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات

كيف

كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد واحتج القائلون بترجيح محاريب الامصار من وجوه الاول انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه الثاني ان الرجل اذا راى المؤذن في وقت الاذان
والاقامة وقد تقدم الامام فههنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلد ان صوابه والظاهر انه لو كان خطاء لتنبه والله اعلم صوابه فههنا ما يمكن ان يقال في الجانبين
الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فههنا يفيد الظن ان القبلة هناك واتفقوا على انه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا
عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا يعلم بهما واختلفوا في شرائط ثلثة اولها البلوغ وحكى الخضري نصا عن الشافعي انه لا يقبل وثانيها العدالة والا يقبل خبر الفاسق لانه
كالشهادة وقيل يقبل وثالثها العدد ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه احكام اولها ان كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ بقول
من يفيد ظنا اضعف مثاله ان تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان اولى من تقليد من قلد غيره وسلم جرا وثانيها انه اذا اعلم ان الاجتهاد لا يتم الا
بعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل الاجتهاد وتقليد المجتهد حتى يصير الصلوة قضاء ويقلد الغير حتى لا يبقى الصلوة قضاء وفيه تردد وثالثها ان من لا يعرف دلائل القبلة فله
الرجوع الى قول الغير بل يجب الطريق الثالث ان شاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم اما اذا راى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور
الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها او راى محرابا في قرية لا يدري بناها المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون
اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد الطريق الرابع ما تركب من الاجتهاد وقول الغير وهو ان يخبره انسان بمواقع الكواكب او كان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة
فههنا يجب عليه الاستدلال لا تمامه مع اذا كان متاخرا عن رعيتها بنفسه القسم الثالث الذين عجزوا عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة او خفيت الامارات بالسماء عليه او
الاعمى الذي لا يخبره من يخبره او تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مامورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا امارة
تكليف ما لا يطاق وهو منفي فلم يبق الا احد امور ثلثة اما ان يقال التكليف بالصلوة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا تجب عليه الصلوة
او يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال المسايفة فيسقط ههنا ايضا فيجب عليه ان ياتي بالصلوة الى اي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال او
يقال انه ياتي بتلك الصلوة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة اما سقوط الصلوة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلا نظير له في الشرع في الجملة
ان الصلوة صحت بدون الاستقبال كما في المسايفة والنافلة واما ايجاب الصلوة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلوة واحدة ولقائل ان يقول الفرق ان
من نسي صلوة من صلوة يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات باسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل
القسمان تعين الثالث وهو التخيير في جميع الجهات البحث الثاني اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى بان يكون قبلة من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال
بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب اليه فهل يعد هذا اجتهادا وهل المكلف مكلف بان يعمل بناء عليه ام لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن
ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر البحث الثالث فاذا ادى هذه الصلوة فالظاهر يقتضي ان لا يجب القضاء لانه ادى وظيفة
الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة فظاهر قول الشافعي رحمه الله انه تجب الاعادة سواء بان صوابه او خطاؤه **المسألة السابعة** تجوز الصلوة في جوف
الكعبة عند عامة اهل العلم ويتوجه اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض
اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا للكل فوجب ان لا تصح صلوته لان الله تعالى امر باستقبال البيت قال واما النافلة فجائزة لان استقبال الكعبة فيها غير واجب
حجة الجمهور ما اخرجه الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضي الله عنه ايضا عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان
بن ابي طلحة وبلال فاغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسالت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه
وثلثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه احدها ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القران وثانيها لعل تلك
الصلوة كانت نافلة وذلك عند مالك جائز وثالثها ان مالكا خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر
واحد خال عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القران ورابعها ان الشيخين اوردا في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين الاول ان النفي والاثبات يتعارضان والثاني
قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من توجه الى ذلك الموضع ومن جوز الصلوة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدبارها والجواب عن استدلال مالك
رحمه الله ان نقول قوله وحيث ما كنتم اما ان تكون صيغة عموم او لا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى امر من كان في البيت بالتوجه اليه
فالاتي به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم تكن الاية متناولة لهذه المسألة البتة فلا تدل على حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات ثم المعتمد في المسألة ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه
الى الجزء من اجزائه والذي في البيت يتوجه الى الجزء من اجزاء البيت فكان اتيا بما امر فوجب ان يخرج عن العهدة **المسألة الثامنة** اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة وهي السقوف
والحيطان والبناء ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في احياز مخصوصة فالقبلة اما ان يكون تلك الاجسام فقط او تلك الاحياز فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لا جائز ان يقال انها تلك الاجسام
فقط لانا اجمعنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الاحجار والخشب الى موضع اخر وبني بها وتوجه اليه احد في الصلوة لم يجز ذلك ولا جائز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط حصولها
في تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وازيلت عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلوتهم
وكانوا مستقبلين القبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق للاية لان المسجد الحرام اسم
لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والقرار وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيه تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك الخلاء
والفضاء اذا ثبت ذلك فنقول قال اصحابنا الواقف في عرصة الكعبة والعياذ بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلوته لانه لا يعد مستقبل القبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله والاختيار والدليل عليه ما بينا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل الجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب ان تصح صلوته
وقالوا ايضا الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون قبالته جدار لا تصح صلوته الا قول ابن سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلوته
المسألة التاسعة لما دلت الاية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا سبيل الى الاستقبال الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد
والاجتهاد لا بد وان يكون مغلبا على الظن فكانت الاية دالة على ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رحمه الله بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات
القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه **المسألة العاشرة** الظاهر انه لا تجب نية استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال والاتي به ات بما دلت عليه الاية فوجب ان لا يجب
عليه شيء اخر كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب **المسألة الحادية عشر** استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة ويلتحق به الخوف على النفس من العدو
او من السبع او من الجمل الصؤول او عند الخطاء بسبب النسيان والتلبس في القبلة او في اداء النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضاء
المسألة الثانية عشر اذا توجه الى الجهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فتكليفه انه ينحرف ويتحول ويبني لان الماضي من الاجتهاد لا يبطل بما نقضه
وكذا المجتهد اذا بان له بيقين الخطاء وكذلك فيمن صدق مخبر الرجاء واخر بنفسه الى الياس فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الاية في حكم الاستقبال اما قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفيه مسألتان
المسألة الاولى هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين اولهما ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا مع الامة وقوله وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة
فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة **المسألة الثانية** قوله وحيث ما كنتم يعني واينما كنتم وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط
فكانه قيل حيث ما كنتم تكونوا فولوا والفاء جواب الشرط اما قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم ففيه مسألتان **المسألة الاولى** المراد بقوله وان الذين اوتوا الكتاب
اليهود خاصة والكتاب هو التورية عن السدي وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب للتورية والانجيل ولا يبعد ان يكون عددهم قليلا
لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان **المسألة الثانية** الضمير في قوله وانه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقدم ذكر القبلة فجاز
ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسول صلى الله عليه وسلم مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق

[illegible]

... الكلام اذ القصد بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتبهم خبر الرسول
... يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابرهيم واسمعيل عليهما السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون
... عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان
... والكسائي بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود المسئلة الثانية ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة
... خلا احد ثوابكم وان جعلنا الكلام مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها
... يوم تشخص فيه الابصار ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم
... بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
... الذين اوتوا الكتاب ليعلمون ان هذه القبلة ... وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في

[illegible]

هذا احتجاج في غير موضعه لانه يقتضي ان يأثم بالتاخير واجمعنا على انه لا يأثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة ومتى كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل وذلك لم يقله احد الثاني ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه لما اتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء الثالث ان تفسير ابي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التاويل الذي ذكروه وعاشرها روي عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي ثلثة لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا الحادي عشر عن ابن مسعود انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلوة لميقاتها الاول الثاني عشر قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فمن كان اسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب المتاخر الرابع عشر انا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق اسلاما ام علي كرم الله وجهه وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضيلة وذلك يدل على قولنا الخامس عشر قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة له بادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا ولا شك ان الصلوة من الاعمال الصالحة السادس عشر ان تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم السابع عشر ان المبادرة والمسارعة الى اظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى الثامن عشر ان يكون الاحتياط في تعجيل الصلوة لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها فربما عرض له شغل فمنعه عن ادائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك انه اولى التاسع عشر اجمعنا في صوم رمضان ان تعجيله افضل من تاخيره وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له ان يعجل ويصوم في الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل في الصلوة اولى فان قيل ينقض هذه الدلائل القياسية بالظهر في شدة الحر وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذا الموضع لامور عارضة وكلامنا في مقتضى الاصل العشرون ان المسارعة الى الامتثال احسن في العرف من ترك المسارعة فوجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الحادي والعشرون صلوة كملت شرائطها فوجب اداؤها في اول الوقت كالمغرب وفيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لانه انما يستحب التاخير اذا اراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمانع مما اذا صلاها في داره فالتعجيل افضل وفيه احتراز عن مدافع الاخبثين او حضرة الطعام وبه رجوع لهذا المعنى وكذا المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذا اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصور فهذه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل ولنذكر كل واحد من الصلوات اما صلوة الفجر فقال محمد المستحب ان يدخل فيها بالتغليس وقال الشافعي التغليس افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد واحتج الشافعي رضوان الله عليهم اجمعين بعد الدلائل السابقة بوجوه احدها ما اخرج في الصحيحين رواية عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس قال محيي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي متجللات باكسيتهن والغلس اخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بغلس لئلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا ايضا يدل على التغليس وثالثها ما روي عن ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار ومدح التاركين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرض افضل لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بشيء مثل اداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التغليس افضل وخامسها ان النوم في ذلك الوقت اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه روى عبد الله بن سلام رضي الله عنه بالمزدلفة بغلس قال رسول الله صلى الله عليه صلوة الا لميقاتها الا صلوة الفجر وثانيها عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه صلى الفجر وصلى آل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع قال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ورابعها ان تاخير الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال صلى الله عليه وسلم المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخر الصلوة عن اول وقتها فقد انتظر الصلوة اولا ثم اتى بها ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وخامسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة وسادسها ان النعاس يغلب على الناس لانه اذا كانت الصلوة في وقت التغليس احتاج الانسان ان يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلوة بعد طلوع الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهية و الجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر لا يكون فجرا الا اذا كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيه فيما بين ذلك الزمان اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلوتكم حين كان الفجر اظهر وابهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل عليه ما قلنا ان اداء الصلوة في هذا الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخير الصلوة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يكون الشارع جعل الكسل افضل من الجد في الطاعة والجواب عن الثاني وقول ابن مسعود انه قال حافظوا على التنوير بالفجر هو هذا الذي قررنا لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم بالنور فلا يسمى ذلك فجرا واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه اما قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه تعالى قال فاستبقوا ايها المحققون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات واعملوا فيها المسارعة فتصلوا الى ما لكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثوابه سبحانه وتعالى حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه الاية فقد ذكرناها في قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير ❁ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ❁ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ❁ اعلم ان قوله في هذه الصورة من البحث في ان الله تعالى قال قبل هذه الايات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرها هنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الى اخره وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل لهذا التكرار فائدة ام لا وللعلماء فيه اقوال احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا يثبت مثلها للبعيد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الايات والجواب الثاني انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلث مرات على بها كل من خالفه اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التورية والانجيل واما في المرة الثانية انه تعالى يشهد وشهادة الله تعالى بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل ان يرتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الاية المتقدمة فلنولينك قبلة ترضيها فازال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة لمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي انما يقيمون عليها لمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تتولوا فيصير ذلك التولي سببا للطعن في دينكم والحاصل ان الاية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة والجواب الرابع ان الاول مقرون بالزامه

ابهم

اياهم بالقبلة التي كانوا يحبون وهي قبلة ابيهم ابرهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللا ثلثا قرن بكل واحدة منها الامر بالتزام القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم قال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم قال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فباي الاء ربكما تكذبان وكذلك ما كرر في قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين الجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقايع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التوكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان اما قوله وما الله بغافل عما يعملون يعني هؤلاء المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة بقولهم ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فان الله عالم بهذا وما نزل ما ابطله وكشف عن زيفه وضعفه اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في باب القبلة بين القوم فاراد الله تعالى ان يزول تلك الحجة الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا والثاني قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه والثالث ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابرهيم والان ترك التوجه الى الكعبة ومن ترك ذلك فقد ترك دين ابرهيم فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه صلى الله عليه وسلم الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك وجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه وان ذلك الامتياز ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان منهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهي قول بعض العرب ان محمدا صلى الله عليه وسلم عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاصرار عليها سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم المسئلة الثانية قرأ نافع لئلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهي الاصل المسئلة الثالثة لئلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا اي ولوا قال الزجاج عرفكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة المسئلة الرابعة الناس هم اهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم المسئلة الخامسة ههنا سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا ليس بحجة فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة ولاختلاف الناس فيه على اقوال الاول انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه الاول ان الحجة كما انها تكون صحيحة فقد يكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال تعالى فان حاجوك من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هو ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة ولان الحجة اشتقاقها من حجه اذا غلبه وكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق وكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه فيه اثبات او ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا الوجه الثاني في تقرير انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوا في كتابهم انه صلى الله عليه وسلم يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن ابي روق الوجه الثالث انهم تلك الشبهة اولى اعتقادا انها الحجة الله تعالى حجة بناء على معتقدهم او لعله تعالى سمى المحاجة تهكما بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل القول الثاني انه استثناء منقطع وهو كقوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن معناه لكن اتباع الظن وقال النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وليس بعيب ويقال ماله علي حق الا التعدي لكنه يتعدى ويظلم ونظيره ايضا قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام مشهور في العرب القول الثالث زعم ابو عبيدة الا بمعنى الواو كانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانشد وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني والمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يعيد ويجادل ويحاج فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوا يعني احذروا عقابي ان انتم لم عما الزمتكم وفرضت عليكم وهذه الاية تدل على ان الواجب على المرء في كل اقواله وافعاله وتروكه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب الله تعالى وان يعلم انه ليس في يد الخلق شيء البتة وان لا يكون مشتغل القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم اما قوله ولاتم نعمتي عليكم فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه احدها انه راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم فبين انه تعالى الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين احديهما الانقطاع حجتهم عنه والثاني لاتمام النعمة وقد بين ابو مسلم بن بحر الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف فلذلك كان صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف النعمة فهذا موجود النعمة وثانيها ان متعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم واهدائي اياكم امرتكم بذلك وثالثها ان يعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم والقول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن ابي مسلم في التسلسل في صلوة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت المقدس وان كان مراده ان الفاظ القران لا تدل على ذلك فقد اصاب لان شيئا من الفاظ القران لا يدل على ذلك البتة على ما بينا وان اراد به انه لا اصل لان الاخبار في ذلك بلغت مبلغا من التواتر ولا يجوز لابي مسلم ان يمنع التواتر وهكذا السا لا يصح التوجه التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله اعلم واحكم

قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ❁ اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ثم انه تعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم احداهما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بالنسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وانما فعل ذلك لان اعظم شبهة اليهود في انكار نبوة محمد انكار النسخ فلا جرم اطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة ختمه بتنبيه على عظيم نعمة الله عليهم ولا شك ان ذلك شدا استمالة للقلوب لانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهدي الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والتخلص عن الذل والاهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب اما قوله كما ارسلنا ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكاف اما ان يتعلق بما قبله او بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه الاول انه راجع الى قوله ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الاخرة بالفوز والثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول الثاني ان ابراهيم قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا فكانه تعالى قال ولاتم نعمتي ببيان الشرائع واهديكم اجابة لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير الثالث قال ابو مسلم وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا فيكم رسولا من شانه وصفته كذا وكذا وكذلك جعلناكم امة وسطا واما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا يعلمكم الدين والشرع فاذكروني اذكركم وهو اختيار الاصم وتقديره انكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم اتاكم باعجب الايات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء وفيه الخبر عن احوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق السفهاء وفي ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كيف يجوز ان يكون جوابا من الفراق فعل الاذكر وفيه جوابين احدهما كما قال الثاني اذكركم وجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته وسابغ نعمته كان العاصي والوجه الاول اولى لانه يجعل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتبعيته اولى المسئلة الثانية في وجه التشبيه وجوه ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولاتم نعمتي كان يعني ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله اذكروني ذل على ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة المسئلة الثالثة ما في قوله كما ارسلنا مصدرية

كله قيل كان رسالته فيكم ويحتمل ان يكون كافة اما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله تعالى يتلوا عليكم اياتنا فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيؤدي به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والاخرة اما قوله ويزكيكم ففيه اقوال احدها انه عليه السلام علمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن الحسن وثانيها يزكيكم بالثناء والمدح اي يعلمكم ما انتم عليه من محاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزكي زكى الشاهد اي وصفه بالزكاء وثالثها ان التزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كما قال اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا وعن ابي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بسائر الشريعة التي لم يشتمل القران على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول واما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الاية بامرين الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه القادحة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له فا[illegible] هو ان يكونوا جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات ولهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام وايجاب المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم قال الناس في هذه الايات عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي والثانية اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول ابي مسلم قال امر الخلق بان يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء فاذا هم ذكروه بالاخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والاجلة الثالثة اذكروني بالثناء والطاعة اذكركم بالثناء والنعمة الرابعة اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة الخامسة اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات السادسة اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء السابعة اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي الثامنة اذكروني بمجاهدتي اذكركم بالهداية التاسعة اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص العاشرة اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى [illegible] فاذكروني جميع العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ومن ذلل نفسه وقلبه وهذا التذلل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله وايضا فلانه تعالى امر بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت في الصلوة اي في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان اللفظ الذي اخترناه اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده واما الاستعانة بالصلوة فلانها يجب ان يفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له ويجب ان يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما ياتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك ترى اهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع الى الصلوة وروي انه عليه السلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فسيكفيكهم الله فكانه تعالى ضمن لهم اذا هم استعانوا على طاعته بالصبر والصلوة ان يوفقهم توفيقه وتسديده والطافه كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون اعلم ان هذه الاية نظير قوله تعالى في ال عمران بل احياء عند ربهم ووجه تعلق هذه الاية بما قبلها كانه قيل استعينوا بالصبر والصلوة في اقامة ديني فان احتجتم في تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي باموالكم وابدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم انفسكم بل اعلموا ان قتلاكم احياء عندي وهاهنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب وعمر بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عمرو وابن نفيل وعامر بن ابي بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف بن عفراء فكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن اخرين ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية اموات رفع لانه خبر مبتدا محذوف تقديره لا تقولوا هم اموات المسئلة الثالثة في الاية اقوال الاول انهم في الوقت احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم و[illegible] اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم في القبور فا[illegible] نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قلنا اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى الاجزاء التي لا بد منها في ماهية الحيوة ولا يعتبر بالاطراف ويحتمل ايصال الثواب اليهم اذا لم يشاهدوا القول الثاني قال الاصم يعني لا تسموهم بالموتى وقولوا هم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات في الدين كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركون لا يعلمون ان من قتل على دين محمد حي في الدين وعلى هدى من ربه ونور كما روي في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل ما مات رجل خلف مثلك وحكي عن بقراط انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة تحيوا بالطبيعة اي بالروح القول الثالث ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون حيوتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء وهؤلاء الذين قالوا يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بانهم سيحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم على معنى انهم سيصيرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبي وابي مسلم والاصم واعلم انه اتفق اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه وجوه احدها الايات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحيوة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق الله على العبد والثواب حق للعبد على الله فاسقاط العذاب احسن من اسقاط الثواب فحيث ما اسقط العذاب الى يوم القيمة بل حققه في القبر كان ذلك في الثواب اولى وثانيها ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيمة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم في قبورهم وثالثها قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحيوة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواتر وكان عليه السلام يقول في اخر صلوته واعوذ بك من عذاب القبر وخامسها انه لو كان المراد من قوله انهم احياء انهم سيحيون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة اجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فافردهم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بانه تعالى ذكر هذه الاية في ال عمران فقال بل احياء عند ربهم وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيمة والجواب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر واعلم ان في الاية قولا اخر وهو ان ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب وهذا القول بناء

على معرفة الروح ولنشر الى خلاصة قول هؤلاء فنقول انهم قالوا الانسان لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس ثم انه لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين الاول ان اجزاء هذا الهيكل ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى اخره فكان كل احد يعلم بالضرورة انه هو الذي كان موجودا من اول عمره الى اخر عمره والباقي غير ما هو المتغير فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل الثاني اني اكون عالما باني انا حال ما اكون غافلا عن جميع اجزائي وابعاضي والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالذي اشير اليه بقولي انا مغاير لهذه الاعضاء والابعاض ولما ثبت ان الانسان لا يكون غير محسوس انما هو السطح واللون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تلخيصا وتحصيلا وجهان احدهما انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان احدهما الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها الف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبقي بعض الاجزاء من اول العمر الى اخره فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كل احد بقوله انا ثم ان تلك الاجزاء حية بحيوة يخلقها الله فيها فاذا زالت الحيوة ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين وثانيها الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى اخر العمر اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التي منها تالف هذا الهيكل وان تلك الاجسام حية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور تلك الروح متحركا بتحركها ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانها لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة السعداء والى الجحيم وعالم الافات ان كانت من جملة الاشقياء والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثلا لله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية واحتجوا على ذلك بان في المعلومات ما هو فرد حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقا فذلك الذي يصدق عليه منا انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا اما ان في المعلومات ما هو فرد حقا فلانه لا شك في وجود شيء فهذا الموجود ان كان فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالمركب عنه الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال واما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في العلوم ما هو فرد فلان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال واما ان لا يكون شيء من اجزائه علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد البحث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان في العلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء او شيء منها ان كان موصوفا بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد قائما باشياء كثيرة وهو محال او يتوزع اجزاء الحال على اجزاء المحل فيقسم الحال وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف بشيء من اجزاء المحل لا بتمام الحال ولا بشيء من اجزاء ذلك الحال فحينئذ يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف واما ان كل متحيز منقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول هذا الموجود لا بد وان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يحضره المقضي عليهما فهذا الشيء يدرك هذا الجزئي والانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس فالمدرك للجزئيات هو النفس وكل من كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع ان يلتذ ويتالم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتنعم وتتالم الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالتذاذ والتالم من الابدان فهذا تحصيل قول هذا العالم من الناس قالوا وهب انه لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده [illegible] يكمل الشرع ويبصر ظاهر القران ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة الى توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الامور قالوا ومما يؤكد هذا القول وهو ان ثواب القبر وعذابه اما ان يصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها فالاول مكابرة لانا نجد هذه البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال ان الله تعالى يحيي بعض الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب اليها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه يرد الروح الى البدن يوم القيمة الكبرى حتى ينضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين اعلم ان القفال قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر المسئلة الثانية روي عن عطاء والربيع بن انس ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي عليه السلام بعد الهجرة المسئلة الثالثة اما ان الابتلاء كيف يصح على الله تعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه ستصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم راوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول طمعا في المال وسعة الرزق فاذا اختبره الله تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة وسادسها ان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك المسئلة الرابعة انما قال بشيء على الوحدان ولم يقل باشياء على الجمع لوجهين الاول لئلا يوهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا الثاني معناه بشيء قليل من هذه الاشياء المسئلة الخامسة اعلم ان كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال يسمى ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا والارتياح رجاء فالخوف هو تالم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يامنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه واله وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه وروى ابو الهيثم بن التيهان انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابي بكر قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما عليه التاويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على ما كان يرد على رسول الله من الوفود وهذا اخر كلام القفال قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد لانه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله وبشر الصابرين [illegible] ومن الناس من يعبد الله على حرف [illegible] مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبل الله تعالى [illegible] فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة واما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه [illegible] المسئلة الثانية [illegible] ولو فعله غيره لكان [illegible]

لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والكل ما يأتي منه البشارة **المسألة الثالثة** قال الشيخ الغزالي اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم لنقصانها ولا في الملائكة لكمالها بيانه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر واما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فاذا عرف العقل ان الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة عن العمل فيسمى ذلك الصد والمنع صبرا ثم اعلم ان الصبر ضربان احدهما بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما بالعمل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج يسمى عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه اسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيوب وغيرها وان كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب يسمى حلما ويضاده البرق وان كان من نائبة من نوائب الزمان مضجرة يسمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوما وان كان عن فضول العيش يسمى زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال يسمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال القفال ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون وقال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه **المسألة الرابعة** في فضيلة الصبر قد وصف الله الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فما من طاعة الا واجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بانه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصر على الصبر فقال بلى ان تصبروا وتتقوا وجمع للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم واما الاخبار فقال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقديره ان الايمان لا يتم الا بعد ترك ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما ينبغي والاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف والاستمرار على ما ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فعلى مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الايمان هو الصبر وهذا شبيه قوله عليه السلام الحج عرفة **المسألة الخامسة** في بيان ان الصبر افضل من الشكر قال الشيخ الغزالي دلالة الاخبار على فضيلة الصبر شديدة قال عليه السلام من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى باصبر اهل الارض فيقال له ارضيت ان نجزيك كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يا رب فيقول تعالى كلا انعمت عليه فشكر وابتليتك فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله عليه السلام الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما يذكر في معرض المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به اعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وايضا روي ان سليمان يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين خريفا لمكان ملكه وآخر اصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء وامامهم ايوب عليه السلام **المسألة السادسة** دلت هذه الآية على امور احدها ان هذه المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول واصحابه وثانيها ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثالثها ان كل هذه المحن من الله تعالى خلافا للثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شيء آخر وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب ونحوسها ورابعها انها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الري بل كان ذلك يحصل بمجرد العادة به عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صحت منه هذه الاضافة ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تعذر الحقيقة قوله تعالى **الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون** اعلم انه تعالى لما امر ببشارة الصابرين بين في هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها والذي من العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان يتلف اموالهم وقد يكون من العدو بان يغلبوا عليها فيتلفوها ونقص الاموال من الله انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثمرات ومن العدو واما ان يكون لان القوم لاشتغالهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضي ونقص الانفس من الله بالاماتة ومن العباد بالقتل **المسألة الثانية** قال القاضي انه تعالى لم يضف هذه المصيبة الى نفسه بل عمم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليفا ان عدا عنه الى خلافه كان تاركا للتمسك باداب الله تعالى فيجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان في اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه ورضى بقضائه فيما يبتليهم به لانه لا يقضي الا بالحق كما قال الله تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء فاما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه ولا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غيظه فيدخل ايضا تحت قوله انا لله لانه الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز امره كانه يقول في الاول انا لله يدبرنا كيف يشاء وفي الثاني يقول انا اليه ينتصف لنا كيف يشاء **المسألة الثالثة** امال الكسائي في بعض الروايات في انا لله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذا الالف لكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله انما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة ولذلك لا يجوز امالة حتى ولكن واما قوله وانا اليه راجعون ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو بكر الوراق انا لله اقرار له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على نفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان وجهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل تعالى هذا رجوعا الى الله كما يقال ان الملك والدولة ترجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة **المسألة الثانية** هذا يدل على الاقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين **المسألة الثالثة** قوله انا لله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به بعد ذلك من اماته على ما كان منه ومن تفويض على ما نزل به ومن انتصاف ممن ظلمه فيكون مدللا لانفسه راضيا بما وعده الله به في الآخرة **المسألة الرابعة** الاخبار في هذا الباب كثيرة احدها عن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وثانيها روي انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وثالثها قالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه السلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسب مصيبتي فأجرني فيها وعوضني خيرا منها الا آجره الله عليها وعاضه خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعاضني الله محمدا صلى الله عليه وسلم ورابعها قال ابن عباس رضي الله عنه اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم الامر الى الله ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى وخامسها عن عمر قال نعم العدلان وهو انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعم العلاوة وهو قوله واولئك هم المهتدون وقال ابو مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله ليته لم يكن قوله تعالى **اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون** فاعلم ان الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي نزل بها عاجلا ثم آجلا واما قوله تعالى واولئك هم المهتدون ففيه وجوه احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك يصير داخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكر من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك لو المراد به انهم هم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك يصير داخلا في الاهتداء وان كان لا يمنع ان يراد بذلك انهم المتأدبون باداب المتمسكون بما الزم و

امر قال ابو بكر الرازي اشتملت الآية على حكمين فرض ونفل واما الفرض فهو التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فاظهار القول بانا لله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات على طاعته وحكي عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا وقال بعضهم في هذه الآية الرضا بالقضاء فيقول العبد الذي صبر راضيا بقضاء الله سبحانه وتعالى بطريقين اما بطريق الصدق او بطريق الجذب اما طريق الصدق فمن وجوه احدها انه متى مال قلبه الى شيء والتفت خاطره الى غيره جعل ذلك الشيء منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدث الى جناب القدس فان آدم لما تعلق قلبه بالجنة جعل المحنة عليه حتى زالت الجنة وبقي آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب بيوسف اوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد من اهل مكة بالنصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما اوذي نبي مثل ما اوذيت وثانيها انه لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يوقعه من الشيء حتى لا يبقى الا البلاء ولا الرحمة فحينئذ يرجع العبد الى الله وثالثها ان العبد متى توقع من جانب شيئا اعطاه الله بلا واسطة خيرا مما توقعه فيستحيي العبد فيرجع الى باب رحمة الله واما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الرب الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد والغالب يغلب المغلوب عن صفته الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل فكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف من لحظ حضرة السلطان الذي كل ما عداه حقير بالنسبة اليه فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضيا باقضية الحق سبحانه واحكامه من غير ان يبقى في طباعه شبهة المنازعة قوله تعالى **ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم** اعلم ان في الآية مسائل ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه احدها انه سبحانه بين انه انما حول القبلة ليتم انعامه على محمد وامته باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ما قال ولاتم نعمتي عليكم فكان السعي بين الصفا والمروة من شرائع ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسماعيل فيما جرى عليهما من البلوى استدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة احدها ما يحكم العقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العاقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به سلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لان الله لا ينتفع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقبح الا ان الشرع لما ورد به بين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع لما ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها الامر الذي لا يهتدي لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكاليفه وذكرا لكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع صفا واصفاء كما يقال عصا وعصي ورحى وارحي قال الراجز كان متنيه من النفي مواقع الطير من الصفي وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير انا اذا قرع العدو صفاتنا لاقوا لنا حجرا اصم صلودا وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعت الصخرة قالوا صفاة صفواء واذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاة كلاهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل المرو من الحجارة ما كان ابيض صلبا شديد الصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع اما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فكان ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو ماخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت الشعائر اما ان نحملها على العبادات او النسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما او السعي من دين الله وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين امكن ان يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم عليه السلام قبل ذلك وهو من المناسك التي حكى الله تعالى عن ابراهيم قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الحكمة في موضع شرع هذا السعي المشهور ان هاجر ام اسماعيل حين ضاق بها الامر في عطشه وعطش ابنها اسماعيل اغاثها الله بالماء الذي انبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يخلي اولياءه في دار الدنيا من انواع المحن الا انه برحمته قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى احوال هاجر واسماعيل كيف اغاثهما واجاب دعاءهما ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدوة للخلائق اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكان ذلك تحقيقا لما اخبر به قبل ذلك من انه يبتلي عباده بشيء من الجوع والخوف ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين ذكر القفال رحمه الله في لفظ الحج اقوالا الاول الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه يأتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المقدح في الشجة فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج يسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق الثالث قال قوم الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق وكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد اخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير فيه اما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاصمعي وحاشا النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه في العمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور واما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزقت بالماء فلم تمض وجنح الرجل في الشيء يعمله بيده اذا مال اليه صدره وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت ان اصله من الميل ثم من الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك ايضا فمعنى لا جناح عليه انما ذكر في القرآن لا ميل لاحد عليه بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل هو مخصوص بالميل الى الباطل والى ما يأثم به وقوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المدثر يا ايها المزمل اي المتدثر والمتزمل يقال طاف واطاف بمعنى واحد ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذا ظاهر هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا لا بد من معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وعن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب قال تعالى ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو مشي مع صفة تركنا العمل في تلك الصفة فبقي اصل المشي واجبا وثانيها انه ثبت انه عليه السلام سعى يروى انه عليه السلام لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب ان يجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وثالثها انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل فكان

وكان الطواف الزيارة وكالبقري طواف الصدر لان الكلام ليس في وجوبه مع واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه اولها هذه الآية وهي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى
اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في
السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله
تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم فكذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما
الثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس رضي الله عنه كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين
فقال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم او دم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليك ان تصلي فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلوة الرابع
عن عروة انه قال لعائشة ما ارى ان لا جناح علي ان لا اطوف بهما فقالت بئسما قلت لو كان كما تقول لقال ان لا يطوف ثم حكت ما تقدم من الصنمين وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا
قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة معناه ان لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن
لان تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترا الخامس قوله لا جناح لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما
التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا اخر كقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا
التطوع مصروفا الى شيء اخر فهو من وجهين الاول انه يزيد في الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر الثاني ان يطوف بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى
حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام اما قوله فمن تطوع خيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة
والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من
اتاني اكرمته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان وفق المعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقرؤا تطوع على فعل ماضيا وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع
تطوع جزما الثاني ان لا يجعل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدا والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونه خبر المبتدا الموصول والنكرة الموصوفة افادت ان الثاني انما يجب لوجوب
الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما مبتدا موصول والفاء مع ما بعدها جواب ونظيره قوله الذين ينفقون اموالهم فلهم اجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم
وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه وقوله ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن شاء فليكفر وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى عند قوله الذين ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وصاق وتضيق وتفعل بمعنى فعل
كثير والتطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك **المسئلة الثالثة** الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد في قدر الواجب ومنهم
من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر
للانعام عليه وذلك في حق الله محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد ومبالغة
في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والله تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فيأخذ اضعاف
ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل له من الموقع بحيث لو صح
على ان انتفع بها لما ازددت على ما حصله وبالجملة فالمقصود بيان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى واقعة موقع القبول في اقصى الدرجات واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا
يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو الذي يليق بالكلام ليكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل انه يريد انه عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص
وما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب عليه شرطه وتحذير من خلاف ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن
بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ اعلم ان في تفسير قوله ان الذين يكتمون قولين احدهما انه كلام مستانف
يتناول كل من كتم شيئا من الدين والثاني انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سالوا نفرا من اليهود عما في التورية من صفته
صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام فكتموا فنزلت الآية وقيل نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والقول
الاول اقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من
الله تعالى واذا كان الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان
محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الآية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا آيتان
ما حدثت شيئا بعدها قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد صلى الله عليه
واله وسلم فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية **المسئلة الثانية** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه و
حصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف
احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كانت مما يقوى الداعي الى اظهارها وهذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على الناس **المسئلة الثالثة** هذه الآية تدل على ان ما
يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
وقريب منهما قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآي كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينها للناس زاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان
العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على الانبياء كتابا
ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل
ما دل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الآية فثبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين من الوعيد فهذه الآية
تدل على ان ما امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليه ثم تركه او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم **المسئلة الرابعة** هذا الاظهار
فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى
المسئلة الخامسة من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد قال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام
التقرير فيه قوله تعالى في اخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان وما مورا بالبيان ليكثر المخبرون
فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم **المسئلة
السادسة** احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز
ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون
به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فقيل في التورية والانجيل من صفة محمد عليه السلام ومن الاحكام
وقيل المراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله و
يلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من وقع الاتفاق على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويدل كذلك قوله تعالى ان

الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس ذكروا وجوها احدها ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي
بني ادم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم وكل في فلك يسبحون وثانيها كل شيء سوى الثقلين الانس والجن فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين الاول
على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة كانت تلعنهم الثاني انها في الاخرة اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنون
ايضا حين كتموهم الذين هو على العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنات وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله سبحانه
وخامسها عن ابن عباس رضي الله عنه انهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال ذلك لذا وضع الرجل في قبره فيسال ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء
الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها قال ابو مسلم اللاعنون يعم الذين امنوا به ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون و
مشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل على ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة
والا كان داخلا في الآية قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون
كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه
لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم رده لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسد مثلا لو افسد
على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الآية على ان التوبة من بعض
المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده قال اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير
واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حصل هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب
منها فان قيل هلا قلتم ان معنى فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما يقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما افاد قبولها استحقاق الثواب لانه لا يستحق
بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا بد من ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن محبطا ومعنى قوله وانا التواب
القابل التوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك البينة على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله تعالى ﴿إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا
هُمْ يُنظَرُونَ﴾ اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان ظاهر قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابو مسلم
يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه
تعالى لما ذكر اولئك الكاتمين ملعونين حال الحياة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح حتى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون
داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاول السعي في ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف **المسئلة الثانية** لما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعيد لا نعلم من غير شرط
وما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك **المسئلة الثالثة** ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه قلنا
الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه
لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه
كونه كذلك كان لعنه على الجاهل والظالم يتناول نفسه عن السدي ورابعها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي في الآية
دلالة على ان للمسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه اللعنة والبراءة لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن
لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا اللعنة والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح اذا مات من كان كذلك او جن لا يتغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث
الحال به **المسئلة الخامسة** القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا انه علق تعالى وجوب لعنه بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لصح ذلك فعلمنا ان الكفر انما يغيب له
استحقاق اللعن ان مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه والجواب ان الحكم المترتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود
في النار وعندنا ان هذا المجموع وهو اللعن وحاصل ما قلتم انه لا يحصل الا فيه **المسئلة السادسة** القائلون بان الكفر من الاسماء الشرعية وما بقي على الوضع الاصلي وهم المعتزلة واحتجوا بقوله
تعالى وماتوا وهم كفار ولله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا يحصل الا في حال الحياة **المسئلة
السابعة** الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل
المسئلة الاولى الخلود اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه **المسئلة الثانية** العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة
وهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين **المسئلة الثالثة** خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر
والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد
من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وايجابه في الدنيا فكان يلعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن
يكون ذلك حاصلا في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد فيه من التاويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود وهو المكث
الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها عدم
التخفيف ومعناه ان الذي ينالهم من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمتنع لوجوه الاول انه اذا تصور حال غيره في شدة
العقاب كان ذلك كالتخفيف منه الثاني انه تعالى يوفر عليهم ساعات ومنه من العقاب ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين ما يخاطبون بقوله اخسؤا فيها ولا
تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور قليلة فالمستغرق بالعقاب الشديد لا ينتبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الآية على
ان هذا العقاب متشابه وجب ان يكون دائما لانه لو جوز انقطاعه كان ذلك مما يخفف عنه اذا تصوروا تبين ذلك لان الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام
فانه يفرح ويسر ويسهل موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون
فالانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكانه تعالى اعلمنا ان حكم دار العقاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون
فيها الى اجال قدرها الله تعالى وفي الآخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك
والحاصل ان هذه الصفات التي ذكرها الله للعقاب في هذه الآية دلت على يأس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتاخير قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾
اما الرحمن الرحيم فقد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون
الكلام في تفسير لفظ الاله فقد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم فهنا ثلاثة اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة
اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم الذي ليس بصفة قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة
فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء
ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد واقول تحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحدة مشتركة في مفهوم الواحدية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها
اعني كونها جوهرا او عرضا او جسما او مجردا او يصح ايضا تعقل كل واحد منها اعني ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن الاخر فان كون الجوهر جوهرا شيء غير والمركب منهما غير **المسئلة الثانية** الواحدية هل هي
فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى واحد وهنا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يجعل معنى لشيء اخر وهنا معنى كونه معنى
صفة زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها قوم صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم من كونه واحدا بدليل ان
الجوهر يشاركه العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس

كونه جوهر الكن قولنا الجوهر واحد مجاز يا يجري قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة والكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية والواحد سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الواحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية كان مجموع المقدمات امرا موجودا وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الا في الذهن او لها تحقق خارج الذهن والاول باطل والا لم يكن الذهن مطابقا للامر الخارجي فيلزم ان لا يكون الشيء في نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشيء المحكوم عليه بانه واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان وجد ذهننا وفرضنا واعتبارنا فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية بل نقول لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الواحدات متساوية في ماهية كونها ثبوتية بل لو كانت الوحدة صفة زائدة وجبانية متعينة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى ويتحرر ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال المسئلة الثالثة الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من جهة ما قيل انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان الى انسانين بل قد ينقسم الى الابعاض والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الواحدة لها فان قلت عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شيء مغاير لما به الانقسام المسئلة الرابعة الحق سبحانه واحد باعتبارين احدهما انه ليس في ذاته تركيب من اجتماع امور كثيرة والثاني انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول لو كان مركبا لافتقر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه عنه فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته واجب بغيره فهو مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذن حقيقته سبحانه وتعالى حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للاجسام ولا تكون كثرة معنوية كما تكون للنوع المركب من الفصل والجنس من الفعل والجنس او الشخص المركب عن الماهية والمتشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مريد فالمفهوم من هذه الصفات هو نفس المفهوم من ذاته او ليس كذلك كان والاول باطل لوجوه احدها انه يمكننا تعقل ذاته مع الذهول عن كل واحدة من هذه الصفات وان لم يكن ذلك فلا شك انه يمكننا تعقل ذاته كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن تعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات امور زائدة على الذات وثانيها ان هذه الصفات هي نفس الذات فكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جارية مجرى قولنا الذات ذات ولا استحال ان يكون ذلك في البحث محل وان يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه وان قال الذات ليس بذات علم كل احد بالضرورة كذبه لما كان قولنا الذات عالمة او ليست عالمة بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الا شيئا واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي ان تكون اقامة الدلالة على كونه قادرا يغني عن اقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية لا جائز ان تكون سلبية لان السلب نفي محض والنفي المحض لا يخصص فيه ولانا جعلنا كونه عالما قادرا عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل اما ان يكون المرجع بهما الى العدم وهو انه ليس بعالم ولا قادر او يكون المرجع الى امر ثبوتي وهو ان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن اختلال القدرة وان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته والا لا عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركب عن امور كثيرة فكيف القول فيه واشكال اخر وهو انا قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات واذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الوحدة وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية فهذه ثلاثة فاين التوحيد واشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة واجبة الوجود لم لا فان كانت موجودة في وجودها يشارك سائر الموجودات وبماهيتها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول في الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود بذاتها فوجوب وجودها يستحيل ان يكون عين الذات لان الوجوب صفة لانتساب الموضوع الى المحمول بالموجودية والانتساب بين الشيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلان يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما اولى وايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون مسمى الواجبية الا قائما بالنفس ولانا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت انه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوده زائدا على انه فهناك امران الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجود فقد عاد التثليث واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها ام لا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشيء عن شيء فالمخبر عنه غير المخبر به فهما امران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفي ولا بالاثبات فهو غير معقول عنه فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال والجواب عن الاول انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها بعدية برية مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا الامر المتنازع فيه عند العقل واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة لا امر واحد فالجواب ان الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه فانه هو واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الا انه واحد فهناك تحقق الواحدة وههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فاعتبر هذا بحاله بذهنك اللطيف لعلك تصل اليه وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجود اما الاشكال الرابع وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانك متى عبرت عنه فقد اخبرت عنه بامر اخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد واذا اخبرت عنه فهناك ذات مع السلب الخاص فلا يكون هناك توحيد فاما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك يحقق الوصول الى عبادي علم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلله در عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار التوحيد وسنذكر نبذة من حقائقها في تفسير هذه الاية بعون الله تعالى اما الوحدة بالمعنى الثاني وهو انه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه لانه لا شك في وجود موجودات لهذه الوجودات اما مفردات او مركبات والمركب لا بد فيه من العدد فثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي يوحد الحق سبحانه بها اما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه متوحد بها ومنفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه فهذا تلخيص الكلام بحسب ما يليق بعقل البشر وذكره القاضي مع الاعتراف بانه سبحانه منزه عن تصرفات الافكار والاوهام وعلائق العقول والافهام المسئلة الخامسة قال الجبائي يوصف الله تعالى بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما لنفسه وقادرا لنفسه وابو هاشم يقتصر على ثلاثة اوجه فجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجها واحدا قال القاضي وفي هذه الاية المراد تفرده بالالهية فقط لانه اضاف التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له مما انه له وواحد في ذاته قال ان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليه بقولنا هو الحق اما ان يكون حاصلة في شخص اخر سواه او لا يكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعين الاخر لا بد وان يكون بقيد زائد فيكون هو في نفسه مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته انه لا قسيم له واما انه واحد في صفاته فلان موصوفية سبحانه بصفاته متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه احدها ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لا يكون عن نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره وثانيها ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق ليست كذلك وثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات فان علمه متعلق بجميع المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم في ذلك الجوهر انفرداته كيف كان يكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز الغير المتناهية وبحسب كل صفات واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة ورابعها انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا ايضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالمبدأ لتلك الصفات ولو كان الذات مستكملة بها لان بينا ان الذات لتلك الصفات فلو كان الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا

بالممكن لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذي تحقق صفات الكمال معه الا ان التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث يقصر العبارة عن الوفاء به وخامسها انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من ذاته وذلك لانا لا نعرف من علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والاتقان في عالم المحكومات فالمعلوم من علمه انه امر ما لا ندري انه ما هو ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا الامر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا وحيا فسبحان من ردع نور عزته انوار العقول والافهام واما انه سبحانه واحد في افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه لا يوجد ما لم ينتهي بالواجب ولا يختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ملكا او فلكا او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند هذا يبرق نسيم من روائح اسرار قضائه وقدره ويلوح لك شيء من حقائق قوله ان كل شيء خلقناه بقدر وتعرف ان الموجود ليس البتة الا ما هو هو او ما هو له واذا وقعت سفينة الفكرة في هذه اللجة فطوبى لها ان لا ينبلها فقف لان السير الى الابد ذرة من ذرات هذا العالم فكيف الوقوف وكيف الحركة فان السير انما يكون من شيء الى شيء فالشيء الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية والوحدانية فاما اذا وصلت الى برزخ عالم الحدوث والقدم فهناك ينقطع الحركات ويضمحل العلامات والامارات ويطلع سبق في العقول والالباب لا يحرك انه هو فيا هو ويا من لا هو الا هو احسن الى عبدك الضعيف فان عبيدك بفنائك ومسكينك ببابك المسئلة السادسة ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهكم وهل تصح هذه الاضافة من كل الخلق او لا يصح الا في المكلف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا او الذي يليق به ان يكون معبودا بهذا الوصف انما يحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى فاذن هذه الاضافة حقيقية بالنسبة الى كل المكلفين والجميع من يصح صيرورته مكلفا المسئلة السابعة قوله والهكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان يدخله الاضافة فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فدل على ان الاله هو المعبود المسئلة الثامنة قوله والهكم اله واحد يحتمل انه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو كمن لو وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومعنى انتفاء الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية ومتى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعد الا زيدا افاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة ابحاث احدها ان جماعة من المتكلمين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله كان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جائز واما لو قلنا التقدير لا اله في الوجود فعند ذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه اخر وذلك لانك اذا قلت معناه لا اله الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضع هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا للماهية الا الاله اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود ولانا اخذنا الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول بنفي الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فلا بقيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي فلم لا يعقل نفي تلك الماهية ايضا فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلت السواد ليس بموجود فما نفيت الوجود لكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود قلت فموصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي امكن نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم يكن تلك الموصوفية امرا منفصلا عنهما استحال توجه النفي اليها الا بتوجيه النفي اما الى الماهية او الى الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت ان قولنا لا اله الا هو صدق من غير حاجة الى الاضمار البتة البحث الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متاخر عن تصور الاثبات فانك ما لم تتصور الوجود او لا استحال ان تتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود فتصور الوجود غني عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القصة في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي واخرنا الاثبات والجواب ان الامر في العقل على ما ذكرت الا ان تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهية المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر والانسان اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم او المخاطب او الغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا مما لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك تشتبه بك في عقلي وظني ايضا فانت تعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرات عرفانا انا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما والتامل التام يكشف عن صدق هذه القصة ومما يدل على ان اعرف المضمرات قولي انا ان المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوي المذكر والمؤنث فيه من غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية فالجمع عنده فالفظ واحد لما في المتصل فكقولك ضربنا واما المنفصل فقولك نحن وانما كان كذلك لامن من اللبس واما المخاطب فانه لفظ بين لفظ مؤنثه ومذكره وثنى وجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب احدهما فلا يعرف حتى نسبه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب فهذا امر كالضروري اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بنا اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام بالله ليس الا لله لان هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمائر وهو قولنا انا الا الله سبحانه علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له ثم ههنا قوم يجوزون الاتحاد فيقولون ان الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان بقيا او احدهما فلا اتحاد وان فنيا فهما اثنان لا واحد ولما افسدنا هذا الطريق الذي هو اكمل الطرق في الاشارة بقي الطريقان الاخران وهو انت وهو اما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام انه بعد ان فني في ظلمات عالم الحدوث وعن اثار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وههنا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين ثم ههنا بحث وهو ان هو في حقه اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي او جزوي واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزوي ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن الرحيم والحكيم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت ويا هو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان لفظ يا انت يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر اخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا احضر في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع انحاء التركيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرين لا يبقى الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظة هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة الفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان يكون اشرف من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق ايضا غير معلومة الا باثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره يصح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه والى عالم الحدث معا والناظر الى شيئين لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له اضافة او نسبة بالقياس

الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلنا الى الحق ويقطعنا عما سواه وما عداه من الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظ هو اشرف ورابعها ان البراهين السالفة قد دلت على ان
منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكنه كمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو يوصلنا الى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر
الالفاظ لا توقفك الا في مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظ هو واليه الرغبة سبحانه في ان ينور بهذه من لمعان انوارها
صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم ونترقى من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك عليه بعزيز
المسئلة التاسعة قال النحويون قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم ولنتكلم في قوله ما جاءني رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية لان المبدل هو الاعراض
عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما في قوله جاءني ... فهاهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقرير
جاءني الا زيد وذلك يقتضي انه جاءك كل احد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبين ان الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفاعلها

بد بلط الزهرة ند لو يب عطارد ند لو بط القمر ح وكدا ويسمى حركة المركز وحركة الوسط وهي حركات مراكز افلاك التداوير ومركز الشمس وافلاك التداوير بحركة بهذا المقدار زحل م دعد المشتري المريخ الزهرة عطارد القمر ويسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان بسبب هذه الحركات المختلفة تعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة احدها انه يحصل للقمر ابعاد مختلفة غير مضبوطة وبالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة الاول ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على القرب الابعد من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلثون مرة مثل نصف قطر الارض الثاني اذا كان القمر في البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ومن بعد الاقرب الى الابعد وهو ثلثة واربعون مرة مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو الابعد الاقرب وهو اربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض الرابع ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ما بين هذه النقط الاربعة احوال مختلفة على التي على شرحها ابو الريحان وثانيها ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فاما العلوية فان بعد مراكزها تداويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ يكون مقابلة للشمس ولان ذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل ان نصف قطر فلك التدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك ممثل الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليان فان مراكز افلاك تداويرهما يكون مقارنا للشمس فيلزم ان يقارنا الشمس في الذروة والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع وغاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك التدوير وهو للزهرة كم ولعطارد كه بالتقريب واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون متوسطا بين بعد الابعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال البعد مركز تدويره عن البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في تربيعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس في الاقرب **الفصل الرابع** في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع وهي من وجوه احدها النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار او انقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بان المقادير باسرها على السوية قضى بافتقارها الى مقادير الى مخصص مدبر وثانيها النظر الى احيازها فان كل فلك يماس بمحدبه فلكا اخر فوقه وبمقعره فلكا اخر تحته ثم ذلك الفلك اما ان يكون متشابه الاجزاء او ينتهي بالاخرة الى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لابد وان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الاخر فلما صح على محدبه ان يلقى جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان العالي يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بالحيز المعين امرا جائزا فيقضي العقل بافتقاره الى المقتضي وثالثها ان كل كوكب حصل في بقعة اختص بها حصول في تلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الوضع المستفى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عندهم جسم متشابه الاجزاء فاختصاص تلك النقعة بذلك الجانب دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا جائزا فيقضي العقل بافتقاره الى المخصص ورابعها ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان كذلك الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المعترضة عليها متساوية وجميع الدوائر المعترضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون امرا جائزا فيقضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في معين دائرة معينة من دوائرها بان يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطؤ والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه وعظمته ثم انه يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلثين سنة على ما هو قول الجمهور ثم الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطؤ مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره والعقل يقضي بان كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان احدهما من الخارج والاخر من الداخل وانه جسم متشابه الطبيعة ثم اختص احد جانبيها بغاية الثخن والاخر بغاية الرقة والاحرى بالتحول لابد وان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلابد من الافتقار الى المدبر وثامنها انا نراها الان متحركة فاما ان يقال انها كانت ولا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدات بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ابدا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع بين الحركة و الازلية محال وان قلنا بان حركاتها اولا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة وكانت سابقة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة فاطلاق الابتداء بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدبر قدير سبحانه وتعالى يحركها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا الماخذ اخس الماخذ واقواها وتاسعها ان يقال ان حركاتها اما ان تكون من لوازم جسمياتها المعينة او لا يكون كذلك فان كانت حركاتها من لوازم جسمياتها المعينة فهذا محال لان كل ما كان من لوازم الشيء استحال انفكاك اللزوم عن ذلك اللازم لكن اي جسمية المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك في حركاتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك الحركات ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى وعاشرها ان هذه الافلاك بهذا الترتيب العجيب وترتيب هذه الافلاك وايتلاف حركاتها الا ترى انها مبنية على حكمة ام هي واقعة بالحراق والعبث اما القسم الثاني فبعيد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تولد منها اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لابد فيها من رعاية حكمة ثم لا يخلو اما ان يقال انها حية ناطقة فهي تتحرك بانفسها او لا يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال او لهذا الغرض فان كانت طالبة لحركتها ليحصل كمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لابد له من مكمل فهي مفتقرة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركاتها للاستكمال فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى انه يبعد في العقول ان تكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في المعقول قسم هو الاليق بالذهاب اليه الا ان مدبرا قاهرا عاليا على الدهور والزمان يحركها لاسرار مخفية وحكم لطيفة هو المستاثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا والحادي عشر انا نراها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري وكدورة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة فنرى اعلا الكواكب السيارة انحسها ونرى من دونه اسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيدا في بعض الاتصالات نحسا في بعض ونراها مختلفة في الوجوه والحدود والمثلثات والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وليليا ونراها مستقيما وصاعدا وهابطا مع اشتراكها باسرها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقضي العقل بان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لابد وان يكون بتخصيص مخصص والثاني عشر هو ان لهذه الكواكب لو كان تاثير في هذا العالم فاما ان تكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى من بعض او يكون متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوي غالبا ابدا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها باسرها فيكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كانت انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس مغيرا لها في صفاتها فتكون هي مفتقرة في ذلك التغير الى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير والثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره ممكن وكل مفتقر الى غيره لذاته فهو ممكن لذاته وكل ما له موثر فافتقاره الى موثره اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فبقي القسمان الاخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع الرابع عشر ان الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات فاذن كل ما صح على جسم صح على غيره فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضي الافتقار الى الصانع القدير جل جلاله وتقدس اسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله النوع الثاني من دلائل احوال الارض وفيه فصلان الاول في بيان احوال الارض واعلم ان الاختلاف احوال الارض سببا

السبب الاول اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام الاول ان المواضع المفروضة العرض وهي التي على خط الاستواء فمواضعها بقطب العالم افقها وقاطع معدل النهار على زوايا قائمة ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك الليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء ويكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع و غروب ويمر فلك البروج بسمت الراس مرتين في السنة وذلك عند بلوغ منطقتي الاعتدالين القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها عن الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين واما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اعظم من الخفي في الجنوبية بالخلاف والحركة هناك يصير حمائلية ولم يسبق ليل كوكب مع نهاره الا ما كان في معدل النهار ويصير المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدي الخفاء ويمر الشمس بسمت الراس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى الشمال اقل من عرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الراس ولم تمر الشمس بسمت الراس الا في الانقلاب الصيفي القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وههنا يبطل المرور ذلك البروج والشمس بسمت الراس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور ابدا والاخر ابدي الخفاء القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل وههنا يتقدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق والخريفي افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اول السرطان دفعة ويغيب مقابلته كذلك ثم ياخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع الى ان يعود الحالة المتقدمة ويتقدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي والنهار في الشتوي القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج ابدي الظهور مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومتى قطع الشمس اياها يكون ليلا او يعرض هناك لبعض البروج اذا وقع في نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال و نقطة الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذن قد يطلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة التي اخر الحوت واوله تحت الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة تغيب نظيرها كذلك القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة سواء يكون معدل النهار منطبقا على الافق ويصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا السبب الثاني اختلاف احوال الارض اختلاف احوالها بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بهما ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيها من الجبال والبحار والمفاوز ويقال والله اعلم ان ثلاثة الارباع ماء والموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء تسمى قبة الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين فيسمى لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجموع عليه واتفقوا على ان جعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا في التعين فبعضهم ياخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم ياخذه من جزائر واقلة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشر اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الامهات ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا الى بعد ستة وستين من خط الاستواء الا ان بطلميوس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ستة عشر درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا اهل الفن المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدؤوها من خط الاستواء وبعضهم ياخذ اول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء و اخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة منه ولا بعد ما وراءهما من الاقاليم لعله ما وجد وافيهما من العمارة السبب الثالث لاختلاف احوال الارض كون بعضها برا وبحريا وسهليا وجبليا وصحريا وسيليا وفي نجد وعلى غور وتركب بعض هذه الاقسام ببعض فتختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها من الشمال والجنوب يسمى عرضا فيقول طول العرض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة ولصار جميعه مظلما دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا فيه حالا مضبوطا من احواله الاربعة التي اول الكسوف وتمامه واول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها اكثر في البلد الغربي والثاني ايضا باطل والا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي اكثر منه في البلد الشرقي لان الاول يحصل في غروب المقعر اولا ثم في شرقيه ثانيا ولما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او لا والثاني باطل لان نجد التفاوت بين ازمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق في اقصى عمارة المشرق في اول الليل يوجد في اقصى عمارة المغرب في اول النهار فثبت انها كرة في الطول واما عرض الارض فاما ان يكون مسطحا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن ذلك لكنا بينا ان احواله مختلفة بحسب اختلاف عروضها والثاني ايضا باطل والا لصارت الابدية الظهور خفية عنه على ما لم توغله في ذلك المقعر ولا ينقص ارتفاع القطب في التوالي كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية الحجة الثانية ان ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى للانخساف الا زوال النور عن جوهره عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون هو الفصل المشترك الذي شكل الظل مثل شكله مستديرا فثبت ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المقاطرة الموجبة للكسوف يتفق في جميع اجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدا على الاستدارة فاذن الارض مستديرة الكل من كل الجوانب ٥ الحجة الثالثة ان الارض مطالبة للبعد من الفلك ومتى كان كذلك وجب ان يكون مستديرة لان امتداد الظل كرة واحتج من قدح في كرية الارض بامرين اولهما ان الارض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء يقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض و الثاني ما نشاهد في الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار المقعرة واجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراجه جانبا من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر ليكون مستقرا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى الموضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جانب الارض من الماء وعن الثاني ان هذه الضا ليس لا يخرج الارض في البحر ليكون مستقرا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى الموضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جانب الارض من الماء وعن الثاني ان هذه التضاريس لا يخرج الارض عن كريتها فانا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اثبتنا فيها اشياء بمنزلة خاروشات او شعيرات وقورنا فيها كامثالها لما لا يخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغيران الى الارض دون نسبة تلك الثابتات الى الكرة الصغيرة **الفصل الخامس** في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اعلم بالاستدلال باحوال السموات على ذلك وذلك لان الخصم يدعي ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها واوضاعها امر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغني عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام اما الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها اعني حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطبائعها و نشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل عاليا واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد عن بعضها ممكن التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى صمد قدير عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ماخذ الكلام سهل عليك التفريع النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء اخر فهو خلفة وبهذا فسر قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الثاني اراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيء اختلفا خلفان وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة

والايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلدان وعروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى في امر الليل والنهار في عدة مواضع فقال في بيان كونهما لك الملك يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وقال في سورة القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون وفي سورة لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي سورة الملائكة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم وفي يس واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي المومنين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والايات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان هذا اختلاف احوال الناس والنهار يدل على الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل والنهار مربوطة بحركات الشمس وهي من الايات العظام الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء من الايات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الايات العظام الرابع كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق معا ما بينهما من التضاد والتنافي من الايات العظام فان مقتضى المتضادين ان يتفاسدا لا ان يتعاونا على تحصيل المصالح الخامس ان استيلاء الخلق في اول الليل على النوم شبيه بموت الخلائق عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيه بعود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظام المنبهة على الايات العظام السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الايات العظام كما نجد ولهذا صار كانه سيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجعل الليل سكنا السابع ان يتقدر الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات العظام كما بينا في الموضع الذي يكون القطب على سمت الراس يكون السنة ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا ينضج النضج ولا يصلح لسكن الحيوان ولا يتهيأ فيه شيء من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهوى لو قلنا انه حصل بقدرة الله ابتداء من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهوى عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس يوجب حصول الضوء في الجرم القابل كان اختصاص الشمس بهذه الخاصة دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقدرة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال واما على قول المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع النوع الرابع من الدلائل قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء [illegible] والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص وادرع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقتا في اللفظ فانهما مختلفان في المعنى المسئلة الثانية قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة المسئلة الثالثة ذكر الجبائي وغيره من العلماء ان مواضع البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر نيطش والخامس بحر جرجان فاما بحر الهند فانه يمتد طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة والصين يكون مقدار ذلك ثمانية الاف ميل وعرضه الفا وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء الفا وسبعمائة ميل وخلجان هذا البحر الاول خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى ذلك الخليج البربري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل الثاني خليج بحر ايلة وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمي به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة الثالث خليج بحر ارض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرقيه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل الرابع يخرج منه خليج اخر الى اقصى ارض الهند يسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسمائة ميل قالوا وفي جزيرة الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلثمائة وسبعون جزيرة ضخمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي سرانديب يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحوالي هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة منها مدائن وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كله التي يجلب منها الرصاص القلعي وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور واما بحر المغرب فهو الذي يسمى المحيط ويسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طوله الا في ناحية المغرب والشمال عند محاذاة ارض الروس والصقالبة ومن اقصى المنتهى في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وباهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال الغير المسلوكة والاراضي الغير المسكونة نحو المشرق وهذا البحر لا يجري فيه السفن وانما تسلك بالقرب من سواحله وفيه ستة جزائر مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة وعرضه مائة ميل واما بحر الروم وافريقية ومصر والشام طوله مقدار خمسة الاف ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج اخر الى ارض مصر طوله مائتا ميل وفي هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة عامرة منها خمس جزائر عظام واما بحر نيطش فانه يمتد من لاذقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثمانمائة ميل وعرضه ست مائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر السكون لانها على فرضه ثم يمتد الى طبرستان والديلم ونهروان وباب الابواب ناحية الان وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فبحار وبطايح كبحيرة وبحيرة الطبرية وحكي عن ارسطاطاليس ان بحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة الاكليل لها فهذا هو الكلام المختص في امر البحور المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من وجوه احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي بها يمكن تركيب هذه السفن ولولا خلقه لها لما امكن ذلك وثانيها لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها وثالثها لولا هدوء الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت ورابعها لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعهم وتجاراتهم وخامسها انه تعالى خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشيء واحوج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه وسادسها تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الرياح فاضطربت امواجه وتقلبت مياهه وسابعها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون ينصب الى البحر خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تمتد فالحق سبحانه هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها وثامنها ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة وتاسعها ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه سبحانه بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها المسئلة الخامسة دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها واعلم ان دلالته على الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من الصفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة لا يقدر على خلقها احد الا الله قال سبحانه وتعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعله سبب الحيوة الانسان واكثر منافعه قال افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحيوة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام يبقى معلقا في جو السماء وذلك من الايات العظيمة وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدار المنفعة من الايات العظام قال تعالى حكاية عن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وسادسها قال فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل افتقولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة او من السحاب او تزعمون ما قاله بعضهم من ان الشمس يؤثر في الارض تخرج منه ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فثقلت [illegible] المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولد من اتصال بعض الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انه نزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء واما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القبول

بنفي الفاعل المختار وبقدم العالم فهذا كفر لانه متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه اما قوله فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان هذه الحيوة من جهات احدها ظهور النبات الذي هو الكلاء والعشب ومما يكون ماكلا للناس ولولاه لما عاش دواب الارض وثانيها انه لولاه لما حصلت اقوات العباد وثالثها انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للباس [illegible] لا يقدر عليه احد الا الله وخامسها انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحيوة والعمران ووصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحيوة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت لان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشو والنماء اطلق لفظ الحيوة على حصول هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة واعلم ان احياء الارض بعد الموت يدل على الصانع من وجوه احدها نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدور واحد على الحد الذي يخرج عليه وثانيها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ولا يحصى وثالثها اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر ورابعها استمرار العادة بظهور ذلك في اوقات المخصوصة النوع السادس من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الايات الدالة على خلقه الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوالد وقد يكون بالتولد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم وليس ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع سبحانه وجوه احدها ما روي ان واحدا قال لعمر بن الخطاب رضي الله اني اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع انه لو لعب الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان موضع الاعضاء التي فيها كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في المشرق والغرب يشتبهان في الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها اما ان يكون موجودا في النطفة او غير موجود فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا يكون كذلك بل يكون تاثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال كماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف قدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة موثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه او يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة ويكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابها في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسائط لا بد وان يكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها واعوانها وتراكيبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى وثالثها الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتاليفها ولو اراد ذلك في هذا الموضع لمنعه كثرتها ولاستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا المعنى ورابعها ما روي عن امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبايع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هي النار لانها حارة يابسة وادون منها الهواء للطافته ثم الماء ثم الارض لا بد وان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلى الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهوى وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبايع يركبها كيف يشاء ويركبها كيف اراد ومما ذكرنا في هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره وعن الماء كيلا يمحوه ويزيله وعن الهواء كيلا يزيل طراوته ولطافته وعن النار كيلا يحرقه ثم انه سبحانه وضع نقش خلقته على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال في الهوى فنفخنا فيه من روحنا وقال ايضا واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيه وقال ونفخت فيه من روحي وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل احد وخامسها انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام فانك لو وضعت على فمه وانفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر التنفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذي والملائم وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان في اول الامر من ابعد الاشياء عن الفهم فانه بعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان اذكى في اول الخلقة كان اكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الخالق الحكيم وسادسها اختلاف الالسنة واختلاف طبايعهم واختلاف امزجتهم من اقوى الدلائل وترى الحيوانات البرية والجبلية متشابها بعضها بالبعض وترى الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل احد بغيره فكان لا يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له النوع السابع من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه سبحانه يصرفها على وجه يقع النفع العظيم في الانسان والحيوانات والنباتات وذلك من وجوه احدها انها مادة النفس لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة واحدة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دون الحاجة الى الهواء مع ان الحاجة الى الماء ايضا شديدة فلا جرم سهل ايضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر من اليواقيت والزبرجد نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اعظم الحاجات فنرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء وقد قال الشاعر من هذا المعنى فقال سبحان من خص القليل بعزة والناس مستغنون عن اجناسه واذل انفاس الهوى وكل ذي نفس محتاج الى انفاسه وثانيها لولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهوى ساكنا ان يحركه لعجز المسئلة الثانية قال الواحدي وتصريف الرياح اراد وتصريفه الرياح فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير المسئلة الثالثة الرياح جمع الريح قال ابو علي الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء فاما في الجمع القليل ارياح وقيل وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الرياح رياحا لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو في الجمع ارواح المسئلة الرابعة قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصبا مشرقية والدبور مغربية وقد تسمى الصبا قبولا لانها تستقبل الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء المسئلة الخامسة اختلف القراء في الرياح فقرا ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم وفي عين والجاثية وفاطر وقرا نافع في اثنى عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماد اشتدت به الريح وفي عسق ان يشا يسكن الريح وقرا ابن كثير الرياح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم وقرا الكسائي في ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاول منهما واعلم ان كل واحد من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدانية والناس وحدوه فانه يراد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار والدرهم واذا اريد بالريح الجنس كان قراءة من وحد كقراءة من جمع فاما ما روي في الحديث من انه عليه السلام كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فانه يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وقال في مواضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد تختص اللفظة في القران بشيء فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل من قوله وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر [illegible] وما ادراك ما القارعة وما ادراك ماهيه النوع الثامن من الدلائل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهوى ومعنى التسخير والتذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهوى على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر الثاني ان هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يقتضي القحط وعدم العشب والزرع فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه ياتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة الثالث ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل واما قوله تعالى لايات لقوم يعقلون ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله لايات لفظ جمع فيحتمل ان يكون ذلك راجعا الى الكل اي مجموع هذه الاشياء ايات ويحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين ان في كل واحد مما ذكرنا ايات ودلالات [illegible] من وجوه [illegible] كل واحد من هذه الانواع

الثامنة تدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة وبيانه ان كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود الصانع المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على ارادة الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره عليها عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان كثرة النعم يوجب الخلوص في الشكر وايضا ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت معين ولا بد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاته شاهدا على وجود الصانع لا جرم قال انها آيات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه واما المحدث فكل ما عداه واذا كان كل محدث دالة على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدانيته معترفا بلسان الحال بالهيبة وهذا هو المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون فالمراد انما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره والقيام بما يلزمهم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله نعم دنيوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون قال القاضي عبد الجبار الآية تدل على امور احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح ذلك وثانيها لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات وثالثها ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعما على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت انجع في القلوب واشد تاثيرا في الخواطر قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى اما الند فهو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام انداد بعضها لبعض اي امثال ليس انها انداد لله تعالى او المعنى انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله عن السدي والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه الاول ان قوله يحبونهم كحب الله فالهاء والميم في يحبونهم ضمير العقلاء الثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى القول الثالث في تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلت قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه اما قوله يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد نفس المحبة وانه لا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم او التقرب اليهم او الانقياد لهم او جميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة اقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين فيه ثلاثة اقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث اختلفوا في انهم هل كانوا يعرفون الله ام لا فمن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد تاوله على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على احد الوجهين الباقيين اما كالحب اللازم لهم وكحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله ثابتا فيهم فكانه تعالى بين في الآية السابقة ان لا اله الا واحد ونبه على دلائله ثم حكى قول من يشرك معه وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله تعالى وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء في الحب فالقول مع هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء في هذا القول من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ففيه مسائل المسئلة الاولى في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روي ان ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت وقد جاء ليقبض روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما اعددت لها فقال ما اعددت كثير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال عليه السلام المرء مع من احب قال انس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك وروي ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نحلت ابدانهم وتغيرت الوانهم فقال ما الذي بلغ بكم الى هذا المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله ان يعطيكم ما ترجون ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذا هم اشد نحولا وضوءكان على وجوههم المرايا من النور فقال عليه السلام كيف بلغتم هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه السلام انتم المقربون يوم القيمة وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيمة بانبيائها فقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين فانهم ينادون يا اولياء الله وفي بعض الكتب عبدي انا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا واعلم ان الامة وان اتفقوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله تعالى لذاته واما حب خدمته او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم نكتسب قلنا لنجد المال فاذا قيل ولم نطلب المال قلنا لنجد به المأكول والمشروب واذا قيل ولم نطلب اللذة ونكره الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوبا لاجل شيء آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فنحن نعلم ان اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لا لسبب آخر واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء بمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مال قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمهم وقد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فيقول الذين حملوا المحبة لله تعالى على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهؤلاء الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته واما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك لان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى لانه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكمال كل شيء يستفاد من مواهبه سبحانه اكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع في قدرته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الافعال وجميع العلوم بالنسبة الى علم الحق كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة الى الحق من ذلك كالعدم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته لذاته سواء احبه غيره او ما احبه غيره واعلم انك لما وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اكثر كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العبد لجلال حضرة الله ثم يحدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثر ترقيه في مقام محبة الله واذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله على قلب العبد وخوضه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة اذا خلصت محبة الله بالقلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد الفه بها وكلما كان ذلك كذلك كانت النفرة عما سوى الله اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبوب

مكروه

مكروه ولا يزال يتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه عن القلب يشتد كل واحد منهما بالآخر الى ان يصير القلب نفورا عما سوى الله والنفرة يوجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا باضواء عالم العظمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا مقام على الدرجة وليس له في هذا العالم الا العشق الشديد على اي شيء كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من يفني جوهره وطعامه وشرابه مع اشتغاله في حفظ المال فاذا عقلت ذلك في هذا المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند سطوع عظمة الحضرة الصمدية المسئلة الثانية في معنى الشوق الى الله اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لم يدرك اصلا فلا يشتاق اليه فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه وما ادرك بكماله لا يشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما انه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية والثاني ان يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى ان ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهي مكدرات المعارف والوكائة ولا يحصل تمام التجلي الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق اتضح اتضاحا ما والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لا نهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا واما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهاية الى ان ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي محال على سبيل التفصيل ومن عرف حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم ان ذلك الشوق لن ينال العبد اذ لكل في الترقي حصول بسبب تعلق الوجه والحرمان والوصول والصدود لام مخلوطة باللذات واللذة اذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة لانهم حاضرون بالفعل والبهائم لا يستعد لها اما البشر فهم المترددون بين حضيض السفالة والعلو المسئلة الثالثة في بيان ان الذين آمنوا اشد حبا لله اما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما ان ما يقصدونه من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني انهم يعبدون الله على الرجاء والثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد يكون محبته لله اشد واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بمقدار الطاقة البشرية ويعود للناس ان المحبة من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم اتم وجب ان يكون محبتهم اشد فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المؤمنين لله تعالى اشد مع انا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها احد من المؤمنين ولا يأتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ان الذين آمنوا لا يضرعون الا اليه بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون الى الانداد قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن اقوى وثانيها ان من احب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه فاولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المؤمنون فقد يقتلوا انفسهم باذنه وكذلك في الجهاد وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الحق فالذي فعلوا باطل ورابعها قال ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا احسن شيئا منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن وخامسها ان المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فينقص محبة الواحد اما الاله الواحد فيضم محبة الجميع اليه اما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قراءة هذه الآيات ابحاثا البحث الاول قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء المنقوطة من فوق خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم كانه قال ولو ترى يا محمد الذين ظلموا والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الاخبار عمن جرى ذكرهم كانه قال ولو يرى يا محمد الذين ظلموا انفسهم باتخاذ الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة اولى لان النبي عليه الصلوة والسلام والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة اما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم البحث الثاني اختلفوا في يرون فقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على البعدية وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات والباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم البحث الثالث اختلفوا فقرأ بعض القراء ان بكسر الالف على الاستيناف والقراء السبع على فتح الالف فيها البحث الرابع لما عرفت ان يرى الذين ظلموا قرئ تارة بالتاء المنقوطة من فوق واخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان القوة قرئ تارة بفتح الهمزة واخرى بكسرها حصل ههنا اربع احتمالات الاحتمال الاول ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من ان فالوجه فيه انهم اعلموا يرون ان القوة لله فالتقدير ولو يرون ان القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه اندادا فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط تاخذ منه قالوا وهذا الحذف افخم واعظم لان هذا التقدير يهيج خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير اشد مما اذا كان عين له ذلك الوعيد الاحتمال الثاني ان يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من ان فالتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله الاحتمال الثالث ان يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق مع فتح الهمزة من ان وهو قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا الاحتمال الرابع ان يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا وهذا ايضا تاويل ظاهر المسئلة الثانية ان قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ للماضي قلنا انما جاء على لفظ المضي لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال وان الساعة لقريب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التاويل قال تعالى ونادى اصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلوة يقول ذلك قبل ايقاعه التحريم بالصلوة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ وقفوا قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فبين ان الذين افنوا اعمارهم في عبادتهم واعتقدوا انهم اوكد اسباب نجاتهم فانهم يتبرؤون منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال ايضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت اختها ويحكى عن ابليس انه قال اني كفرت بما اشركتمون من قبل وههنا مسائل المسئلة الاولى في قوله اذ تبرأ قولان الاول انه بدل من اذ يرون العذاب الثاني ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد كانه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ او يعني في وقت التبرؤ المسئلة الثانية معنى الآية ان المتبوعين يتبرؤون عن الاتباع في ذلك اليوم فبين تعالى ما لاجله تبرؤا وانهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل في معناه انهم لم يجدوا الى التخليص لانفسهم واتباعهم سببا والآيس من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وباوليائه من البلاء يوصفون بانه تقطعت بهم الاسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه احدها انهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء وثانيها انهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدي وثالثها شياطين الجن والانس ورابعها الاوثان التي كانوا يسمونه بالآلهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا انهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام ويجب حمله ايضا على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصف من عظمهم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويوم كذا قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وقراءة مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول اي تبرأ الاتباع من الرؤساء المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير التبرء وجوها احدها ان يقع منهم ذلك بالقول وثانيها ان يكون بنزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعه عن انفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤوا وثالثها انه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن انبيائه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله ورأوا العذاب فالواو للحال اي يتبرؤون في حال رؤيتهم العذاب وهذا اولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله وتقطعت بهم الاسباب ففيه مسائل المسئلة الاولى انه عطف على تبرأ وذكروا في تفسير الاسباب سبعة اقوال الاول انها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع والثاني الارحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس رضي الله عنه وابن جريج الثالث الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي الرابع العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس الخامس ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها تقاطعهم عن الاصم السادس المنازل التي كانت لهم من الدنيا عن الضحاك والربيع وابن انس السابع اسباب النجاة تقطعت والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيعم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة ونسب وسبب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من الياس فيحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر المسئلة الثانية الباء في قوله تقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خبيرا اي عنه قال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب اي عن النساء المسئلة الثالثة اصل السبب في اللغة الحبل قالوا ولا يدعى

الحبل سبباً لأنه ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب إلى السماء ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة وقيل للطريق
سبب لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده قال تعالى فأتبع سبباً أي طريقاً وأسباب السماء أبوابها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها قال تعالى خبراً عن فرعون لعلي أبلغ الأسباب أسباب
السموات قال زهير ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم والمودة بين القوم تسمى سبباً لأنهم بها يتواصلون أما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا
منا فالكرة الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف فيكون الاختيار إليهم حتى يتبرؤون منهم في الدنيا كما تبرؤوا منهم يوم القيمة ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقاسون من العذاب
فيتبرؤون منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيمة وتقديره فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤوا منا والحال هذه لأنهم إن تمنوا التبرؤ
منهم مع سلامتهم فليس فيه فائدة أما قوله كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات ففيه مسائل المسألة الأولى في قوله كذلك وجهان الأول كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات
وذلك لانقطاع الرجاء عن كل أحد الثاني كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات لأنهم أيقنوا بالهلاك المسألة الثانية في المراد بالأعمال أقوال الأول الطاعات لم عملوها فضيعوها عن السدي الثاني المعاصي
وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها الثالث ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوها بالكفر عن الأصم الرابع أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر
أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وإنما تكون حسرة بأن رأوها في صحفهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات وفي هذا الوجه الإضافة
حقيقة لأنهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به المسألة الثالثة حسرات ثالث مفاعيل أرى المسألة الرابعة قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من
الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسراً إذا اشتد ندمه على أمر فاته وأصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسور الإعياء
لأنه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والمحسرة المكنسة لأنها تكشف عن الأرض والطير تحسر لأنها تنكشف بذهاب
الريش أما قوله وما هم بخارجين من النار فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرج من النار فقالوا إن قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن
يكون عدم الخروج مخصوصاً بهم وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله إن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وتثبت أن المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه
قوله تعالى **يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين** اعلم أن الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما
للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أنداداً ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين وإحسانه إليهم وأن معصية من عصاه وكفر من
كفر به لم يؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كلوا مما في الأرض وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوائب
والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج المسألة الثانية الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد
ومنه حل بالمكان إذا نزل لأنه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة وأحل من إحرامه لانحلال عقدة الإحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لانحلال
العقدة بانقضاء المدة وأحل من إحلاله لأنه حل عقد الإحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الإزار والرداء لأنها تحل عن الطي للبس ومن هذا
تحلة اليمين لأن عقدة اليمين تنحل به واعلم أن الحرام قد يكون حراماً لخبثه كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراماً لا لخبثه كملك الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيدين المسألة الثالثة قوله
حلالاً إن شئت نصبته على الحال مما في الأرض وإن شئت على أنه مفعول المسألة الرابعة الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب لأن الحرام يوصف بأنه خبيث
قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب والأصل في الطيب هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام غير مستلذ لأن الشرع
يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان الأول أنه المستلذ لأنا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا إنما يكون طيباً إذا كان من جنس ما يشتهى لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد
حراماً وإن كان يبعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة الثاني منه المراد ما يكون جنسه حلالاً وقوله طيباً المراد منه الحلال وقوله التكرار قلنا لا نسلم فإن قوله حلالاً المراد منه ما
يكون جنسه حلالاً وقوله طيباً المراد منه أن لا يكون متعلقاً به حق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه الآكل فمن حيث يفضي إلى العقاب يصير مضراً ولا يكون مستطاباً كما قال تعالى
إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً أما قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر والكسائي وهو أحد الروايتين
عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء أما من ضم العين فلأن الواحد خطوة فإذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالأسماء التي
على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعلت في نحو هذا الجمع فصلاً بين الاسم والصفة وذلك أن ما كان اسماً جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات
وشهوة وشهوات وما كان نعتاً جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الأسماء لا من الصفات فجمع بتحريك العين وأما من خفف العين فقد أبقاه على الأصل وطلب الخفة
المسألة الثانية قال ابن السكيت فيما رواه عن الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكي عن الفراء خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما قالوا حسوت حسوة والحسوة اسم ما
تحسيت وكذلك الغرفة والغرفة اسم لما اغترفت وإذا كان كذا فالخطوة المكان المتخطى كما كان الغرفة هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لأن
الخطوة كما ذكر الجبائي لا تأتوا به ولا تقفوا أثره والمعنيان متقاربان وإن اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن أبيح له الأكل
على الوصف المذكور احذر أن تتعداه إلى ما يدعوك إليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال إلى الشبه كما زجره عن تخطيه إلى الحرام لأن الشيطان إنما يلقي إلى المرء ما يجري مجرى
الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدواً مبيناً أي متظاهراً بالعداوة وذلك لأن الشيطان التزم أموراً سبعة في العداوة أربعة منها في قوله ولأضلنهم
ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم
ولا تجد أكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدواً متظاهراً بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك أما قوله تعالى **إنما يأمركم بالسوء والفحشاء
وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على أمور ثلاثة أولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من
أفعال القلوب وثانيها الفحشاء وهي نوع من السوء كأنها أقبح أنواعه وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وكأنه أقبح أنواع الفحشاء لأن وصف الله تعالى
بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل
المسألة الأولى اعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها في أنفسنا وقد اختلف الناس في ماهياتها فقال بعضهم إنها حروف وأصوات خفية وقال الفلاسفة إنها تصورات الحروف
والأصوات وأشباحها وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه وإن لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف و
تخيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً أو لا تشبهها فإن كان الأول فصور الحروف حروف فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية وإن كان الثاني لم يكن تصورات هذه الحروف
حروفاً لكني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتخيلاتها وتماثيلها
لا تكون إلا على مطابقة تعلقها ومثالها في الخارج فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية وثانيها أن فاعل هذه الخواطر من هو أما على أصلنا أن خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالأمر ظاهر
وأما على أصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وأيضاً فلأن المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذباً وسخفاً لزم كون الله تعالى موصوفاً بذلك
تعالى الله عنه ولا يمكن أن يقال فاعلها هو العبد لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال في دفعها عن نفسه مع أنها البتة لا تندفع بل تنجر البعض إلى البعض على سبيل الاتصال فإذن لا
بد لها من شيء آخر وهو إما الملك وإما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذه الكلمات في أقصى القلب وفي أقصى الدماغ حتى أن الإنسان وإن كان في غاية الصمم فإنه يسمع هذه الحروف والأصوات ثم
إن قلنا إن الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الأفعال فإن قلنا إنها أجسام لطيفة لم يبعد أيضاً أن يقال إنها وإن كانت لا تتولج
بواطن البشر إلا أنهم يقدرون على إيصال هذا الكلام إلى بواطن قلوب البشر ولا يبعد أيضاً أن يقال إنها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في مضايق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام إلى
أقصى قلبه ودماغه ثم إنها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض أجزائها بالبعض اتصالاً لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها و
تفرق أجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فساده والأمر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ومما يدل على إثبات إلهام الملائكة بالخير قوله تعالى إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم
فثبتوا الذين آمنوا أي ألهموهم الثبات وشجعوهم على أعدائهم ويدل عليه من الأخبار قوله عليه السلام إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة وفي الحديث أيضاً إذا ولد المولود لبني آدم قرن
الله به ملكاً والشيطان جاثم على أذن قلبه الأيسر والملك جاثم على أذن قلبه الأيمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي إلى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان
الداعي إلى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية المسألة الثانية دلت الآية على أن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن يجره منه إلى الشر وذلك على أنواع إما أن يجره عن الأفضل إلى الفاضل السهل إلى الأفضل

الأسهل ليصير ذلك سبباً لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية المسألة الثالثة قوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لأنه وإن كان مقلداً
للحق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحق الذم لاندراجه تحت هذه الآية المسألة الرابعة تمسك نفاة القياس بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه أنه متى قامت الدلالة
على أن العمل واجب بالقياس وجب كان العمل بالقياس قولاً على الله بعلم لا بما لا يعلم قوله تعالى **وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا
أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** اعلم أنهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلاثة أقوال أحدها أنه عائد على من في قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله
أنداداً وهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم وثانيها يعود على الناس في قوله يا أيها الناس فعدل عن المخاطبة إلى المغايبة على طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كأنه يقول للعقلاء
انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام قالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
فهم كانوا خيراً منا وأعلم منا فعلى هذه الآية مستأنفة والكناية في لهم تعود على غير مذكور لأن الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا بل نتبع
ما ألفينا عليه آباءنا وفيه مسائل المسألة الأولى الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب الكفار والسين بل سولت والزاي
بل زين والضاد بل ضلوا والطاء بل طبع والظاء بل ظننتم وأكثر القراء على الإظهار ومنهم من يوافقه في البعض والإظهار هو الأصل المسألة الثانية ألفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى
في آية أخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضاً قوله تعالى وألفيا سيدها لدى الباب وقوله إنهم ألفوا آباءهم ضالين المسألة الثالثة معنى الآية أن الله تعالى أمرهم بأن
يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنه بقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا
يهتدون وفيه مسائل المسألة الأولى الواو في أولو واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لأنها تقتضي
الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه المسألة الثانية تقرير هذا الجواب من وجوه أحدها أنه يقال للمقلد هل تعترف بأن شرط
جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محقاً أم لا فإن اعترفت بذلك لم يعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه محقاً فكيف عرفت أنه محق وإن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وإن عرفته
بالعقل فذاك كاف فلا حاجة إلى التقليد وإن قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محقاً فإذن قد جوزت تقليده وإن كان مبطلاً فإذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو
مبطل وثانيها هب أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهباً فأنت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن
لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول إلى النظر فكذا ههنا وثالثها أنك إذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه أعرفه بتقليد أو لا بتقليد فإن عرفه
بتقليد لزم إما الدور وإما التسلسل وإن عرفه لا بتقليد بل بدليل فإذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل
مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفاً له فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلاً المسألة الثالثة أنه تعالى ذكر هذه الآية عقيب الزجر عن
اتباع خطوات الشيطان تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر
من غير دليل أو على ما يقوله الغير من غير دليل المسألة الرابعة قوله لا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص المسألة الخامسة قوله لا يعقلون
شيئاً المراد أنهم لا يعلمون شيئاً من الدين وقوله ولا يهتدون المراد أنهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه قوله تعالى **ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع
إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون** اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر وأخلدوا إلى التقليد
وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيهاً للسامعين لهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام
ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة بأحوال الكفار ويحقر إلى الكافر نفسه إذا سمع ذلك فيكون كسراً لقلبه وتضييقاً لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الزجر والردع
لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل المسألة الأولى نعق الراعي بالغنم إذا صاح بها وأما نغق الغراب فبالغين المعجمة المسألة الثانية للعلماء من
أهل التأويل في هذه الآية طريقان أحدهما تصحيح المعنى بالإضمار في الآية والثاني إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار أما الذين أضمروا فذكروا وجوهاً الأول وهو قول الأخفش وابن
الزجاج وابن قتيبة كأنه قال ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الداعي بمنزلة الداعي إلى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة إلى الحق وصار الكفار
بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه الشبه أن البهيمة تسمع الصوت ولا تفطن للمراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه
التشبيه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم فشبه الأصنام في أنها لا تفهم بهذه البهائم
فإذا كان لا يشك أحد أن من دعا بهيمة عد جاهلاً فمن دعا حجراً أولى بالذم وللجهل والفرق بين هذا القول وما قبله أن ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه
سؤال وهو أن قوله إلا دعاء ونداء لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئاً الثالث قال مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فإنه لا يسمع إلا صدى
صوته فإذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء الطريق الثاني في الآية وهو إجراؤها على
ظاهرها من غير إضمار ففيه وجهان أحدهما أن يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم هذه الأوثان كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم
الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة أما قوله صم بكم عمي فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لأنهم صاروا بمنزلة الأصم وإن الذي سمعوه كأنهم لم
يسمعوه وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه وبمنزلة العمي من حيث إنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال النحويون صم أي هم صم وهو رفع على الذم أما قوله
فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلاً لهم وقال العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى
الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حساً فقد علماً قوله تعالى **يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا
لله إن كنتم إياه تعبدون** اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً إلا أنه يقول إن الله سبحانه تكلم من أول البقرة إلى ههنا في دلائل التوحيد
والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن ههنا شرع في بيان الأحكام الحكم الأول اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن الأكل قد يكون واجباً وذلك عند دفع
الضرر عن النفس وقد يكون مندوباً وذلك أن الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد وينبسط في ذلك إذا سوعد فهذا الأكل مندوب وقد يكون مباحاً إذا خلا عن هذه العوارض والأصل
في الشيء أن يكون خالياً عن العوارض فلا جرم كان مسمى الأكل مباحاً وإذا كان الأمر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة المسألة الثانية احتج الأصحاب
على أن الرزق قد يكون حراماً بقوله من طيبات ما رزقناكم فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالاً لكان قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما أحللنا لكم فيكون تكراراً
وهو خلاف الأصل أجابوا عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل أقواماً ظنوا أن التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فأباح الله تعالى ذلك
بقوله كلوا من لذائذ ما أحللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى المسألة الثالثة قوله واشكروا الله أمر وليس بإباحة فإن قيل الشكر إما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح أما
بالقلب وهو إما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان أو بالجوارح أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم
ضرورياً فكيف يمكن إيجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح فذلك العزم القلبي تبع الإقرار اللساني والعمل بالجوارح فإذا بينا أنهما لا يجبان كان العزم بأن لا يجب أولى
وأما الشكر باللسان فهو إما أن يفسر بالاعتراف له بكونه منعماً أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي
بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضاً غير واجب وإذا ثبت هذا فنقول ظاهره أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي نحصل في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقاً للتعظيم
وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك تهمة أما قوله إن كنتم إياه تعبدون ففيه مسائل المسألة الأولى في هذه الآية وجوه أحدها واشكروا الله إن كنتم إلا
عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته إطلاقاً لاسم الأثر على المؤثر وثانيها معناه إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه فإن الشكر من العبادات وثالثها اشكروا
لله الذي رزقكم هذه النعم إن كنتم إياه تعبدون أي إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه سبحانه هو المنعم لا غير عن النبي يقول الله تعالى إني والجن والإنس في نبأ عظيم أخلق ويعبد
غيري وأرزق ويشكر غيري المسألة الثانية احتج من قال إن المعلق بإن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة إن على فعل العبادة
مع أن من لا يفعل هذه العبادة يجب عليه الشكر أيضاً قوله تعالى **إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم** اعلم أنه سبحانه لما أمر في الآية السابقة بتناول الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام والكلام

فيها على نوعين الاول ما يتعلق بالتفسير والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام التي استنبطها العلماء من هذه الاية النوع الاول وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك وانما اعطيتك درهمك والثاني ان يكون ما منفصلة من ان ويكون ما بمعنى الذي كقولك ان ما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء في التنزيل على الوجهين اما على الاول فقوله انما الله اله واحد وانما انت منذر واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد على ان تجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقال تعالى انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم فينصب المودة ويرفع على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقران والشعر والقياس اما القران فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما الاله الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم وكذا هذه الاية فانه تعالى قال في اية اخرى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فصارت الايتان واحدة فقوله انما حرم عليكم في هذه الاية مفسر لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما في تلك الاية واما الشعر فقول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى ❊ وانما العزة للكاثر وقول الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما ❊ يدافع عن احسابهم انا ومثلي واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا اجتمعا افادا معا على الاصل فاما ان يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان بشيرا ونذيرا وهو لا يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير اخر المسألة الثانية قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم المسألة الثالثة قال الواحدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر يهل بالفرقد ركبانها ❊ كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية ويقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها ومنه استهل الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع ابن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبائح اهل الكتاب فاما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر والضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين المسألة الثانية اضطر احوج والجئ وهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق المسألة الثالثة لما حرم الله تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد بان لا يجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره المسألة الرابعة ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه فاذن لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ومعناه فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ولدلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء غير ههنا لا تصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها لا لانها في معنى لا وهي ههنا حال للمضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسألة الثانية اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو الفرس اختيال ومرح وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغي الجرح يبغي بغيا اذا بدأ في الفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وبغي الجرح والبحر والسحاب اذا طغى لما فيه ولا عاد فالعدو هو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوا وعداء وعدوانا واعتداء اي تعدى اذا ظلمه ظلما مجاوزا للحد وعدا طوره جاوز قدره المسألة الثالثة لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والثاني ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه الاول غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فعدل الى اكل الحرام اللذيذ ولا عاد اي متجاوز قدر الرخصة الثاني غير باغ للذة اي طالبها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد الثالث غير باغ على مضطر اخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالمعصية اي مجاوز طريقة المحقين والكلام في ترجيح احد التأويلين على الاخر سيجيء ان شاء الله تعالى اما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤال وهو ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة لا الوجوب قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه المضرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما ان حصلت المضرة الشديدة فانه بسبب تلك المضرة يخرج من ان يكون ملجأ ولزم تناول الميتة على ما هو عليه من الضار وههنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله في اخر الاية ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم والجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة وثالثها انه تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم على المطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه النوع الثاني من الكلام في هذه الاية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها ثلاث مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال المتعلقة بها وليس جميع الافعال المتعلقة بها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعن الجار والمكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اصروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما ان هذه الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول المسألة الثانية لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب ان تدل الاية على حرمة جميع التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثالثها ما روي عن الرسول عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريمها تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القران بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل على انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة ببيان حرمة الاكل وللسائل ان يمنع هذا الاجماع المسألة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من ان يكون حيا من غير نقض بنيته ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول واما من جهة الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح وان ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل فكيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميت ما ذكرناه اما المقاصد فالخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الاية من وجهين احدهما ما اخرجوه عن الاية وهو داخل فيها والثاني ما ادخلوه فيها وهو خارج عنها اما القسم الاول ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب الشافعي رضي الله في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظم خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج بوجوه بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة واذا ثبت انها ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بان الشعر والصوف لا حياة فيه لان حكم الحيوة الادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى ان تخص العظام دون الشعر والجواب ان الحيوة ليست عبارة عن المعنى المقتضي للادراك والشعور بدليل الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها واما الخبر فقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحيوة في اصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتم بل عن كون الحيوان والنبات صحيحا في حالة غير معترض للفساد والنقض والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الاية واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر والاجماع والقياس اما القران فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون منها القلانس وعن النخعي كانوا لا يرون

بجلود السباع وجلود الميتة اذا دبغت باسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول النخعي كانوا اشارة الى الصحابة وليس لاحد ان يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال فلهذا نقول باباحته لان الذكوة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما القياس فلان هذه الشعور والاجسام منتفع بها غير متعرضة للنقض والفساد فوجب ان يقضي بطهارتها كالجلود المدبوغة واما النقض بشعر الخنزير ففي الفقهاء من منع نجاسته وهو الاسلم ثم قالوا هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بها ولكن هذا مخصص بالمقيس على العام فكان هذا الجانب اولى بالرعاية المسألة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ماتت في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم ينجس الماء وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتج الشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الاية واذا حرم استعمالها وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء الذي وقعت فيه واجابوا عنه بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها لكن لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها واحتجوا على القول الثاني للشافعي رضي الله بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء ولو طرق بالمقل فربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه ولو كان ينجسه لما امر النبي صلى الله عليه وسلم به المسألة الثالثة للفقهاء مذاهب سبعة في امر الدباغ فاوسع الناس قولا الزهري فانه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ويليه داود فانه قال يطهر كلها بالدباغ ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهر كلها دون باطنها ويليه ابو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير ويليه الشافعي رضي الله عنه فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور فانهما يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل فانه قال لا يطهر شيء منها بالدباغ واحتج احمد بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيده بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن حكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اجابوا عن التمسك بالاية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجدناهما اما الخبر الواحد فلقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان الدباغ يعود للجلد الى ما كان عليه حال الحيوة فكل ما كان حال الحيوة طاهرا كذلك بعد الدباغ واما القياس وهذا الطريق معتمد للشافعي رضي الله عنه المسألة الرابعة اختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منعه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا فيه احتمال المسألة الخامسة اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به ام لا وهذا ينظر فيه ان كان ذلك مما حلته الحيوة او في جملته ما هو حالة فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يجوز ذلك له دليل سوى الظاهر وعن عطاء عن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك وهي من الميتة وغيرها فقالوا يا رسول الله انا نجمع الاوداك انما هي للادوام والسفن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريم اثمانها على الاطلاق وجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها المسألة السادسة الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهم خصصا بالخبر عن ابن عمر قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى لهم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عندكم منه شيء تطعموني وقال عليه السلام في وصف البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وايضا فانه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه السلام حل السمك واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي لا باس به وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة ايضا فعن علي انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابي ايوب اباحته وروى ابو الزبير بروايات مختلفة عن جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كل ما طفا على البحر المسألة السابعة قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروي عن مالك ما وجدت ميتا لا يحل وما وجدته حيا ثم قطع راسه وشوي اكل وما وجد حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الاية وحجة الشافعي وابي حنيفة قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما على الاطلاق بين الشان قطع راسه ان جعله ذكوة له فهو كالشاة المذكاة في انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان فائدة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد ولا ناكل غيره فلم يفرق بين ميتة وبين غيره المسألة الثامنة اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يؤكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا لم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بظاهر الاية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم قال الشافعي خص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ذكوة الجنين ذكوة امه وتقديره ان يكون الذكوة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكاته شرعا حاصلة بذكوة امه اجاب الحنفيون بان قوله ذكوة الجنين ذكوة امه يحتمل ان يريد به ان ذكوته كذكوة امه كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ومعناه كعرض السماء والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر فعيناك عيناها وجيدك جيدها سوا ❊ واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب تزكيته وانه لا يؤكل حتى يذكى في نفسه والاخر ذكوة امه تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الاية به بل يجب حمله على المعنى الموافق للاية اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها ان الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من اضمار وهو ان ذكوة الجنين كذكوة امه والاضمار خلاف الاصل وثانيها انه لا يسمى جنينا الا حال كونه في بطن الام ومتى انفصل عنها لا يسمى جنينا والنبي عليه السلام انما اثبت له الذكوة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكى بذكاتها وثالثها ان حمل الخبر على ما ذكرتم من ايجاب تذكيته اذا خرج حيا يسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده ورابعها ما روي عن ابي سعيد انه عليه السلام سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال ان شئتم فكلوه فان ذكوته ذكوة امه واما القياس فمن وجوه احدها اجمعنا على ان من ضرب بطن امراة فماتت والقت جنينا ميتا لم يفرد الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه من ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح امه وخرج ميتا كان تبعا للام في الذكوة واذا اخرج حيا لم يؤكل حتى يذكى وثانيها ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكوتها كسائر الاعضاء المسألة التاسعة ما قطع من الحي من الابعاض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون حراما انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يدرك الالم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة المسألة العاشرة اختلفوا في ان ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي رحمه الله لا يستعقب لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند ابي حنيفة يستعقبه القسم الثاني فيما دخل في الاية وليس منها وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات منه في المائعات وانما يقتضي تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة فانه لا يتناوله لفظ الظاهر المسألة الثانية وجملة الكلام في هذا الباب يدور على فصلين احدهما ان الذي ينجس بمجاورة الميتة فيحرم وما الذي لا ينجس فلا يحرم والثاني ان الذي ينجس كيف الطريق الى تطهيره سال عبد الله ابن المبارك ابا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس رضي الله عنه ان اللحم يؤكل بعدما يغسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وان وقع فيها في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذاك قال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فانما رشحت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعني الذهب وروي عن ابن المبارك مثل هذا عن الحسن المسألة الثالثة قال ابو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفحتها طاهران وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن والانفحة وقال الليث لا يؤكل البيضة التي يخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى دليل اخر ويعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء فسقط فيه شيء من الميتة نجس فكذلك اذا ماتت وهي في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة اما البيض اذا خرج من جوف الدجاجة طاهرا اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صلبت حجزت بين الماكول وبين الميتة فيحل ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين المسألة الرابعة اختلف المتكلمون في ان الميتة هل يكون ميتة لمعنى الموت فمنهم من اثبت الموت معنى مضادا للحيوة على ما قال تعالى وهو الذي خلق الموت والحيوة ومنهم من قال انه عدم الحيوة عما من شانه ان يقبل الحيوة وهذا اقرب المسألة الخامسة اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع بها جاوزها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة المسألة السادسة في تحريم الدم وفيه مسألتان المسألة الاولى الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بنجس اما الشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الاية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما لمقتضى هذه الاية

هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداه فلعل قوله انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورد **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يتطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم فكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث** في الخنزير وفيه مسائل **المسألة الاولى** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهي لما كان هو اعظم المهمات عندهم اما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاسكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليه ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي رحمه الله في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فههنا اجاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به **المسألة الثانية** اختلفوا في خنزير الماء قال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه حجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيحرم عليه لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والشافعي قال الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم لحم غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الماء **المسألة الثالثة** للشافعي رضي الله عنه قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا احدهما يغسل تشبيها له بالكلب والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان تغليظا لهم من مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبايح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب واجازوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام الثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب الثالث ان النصراني اذا سمى الله تعالى فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم يمنع حل ذبيحته مع انه مهل به لغير الله تعالى فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متباينتان ولا تنافي بينهما وعن الثالث انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **الفصل الخامس** القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الاية يقتضي ان لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنا نعلم ان في الشرع اشياء اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة انما متروكة الظاهر في العمل ومن قال انها لا تفيد الحصر فالاشكال زائل **الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية واحتج الشافعي على قوله بهذه الاية وبالمعقول اما الاية فهو انه سبحانه حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد في امر ما اي امر كان فوجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة عليه فظهر الفرق واعلم ان القاضي وابا بكر الرازي نقلا عن الشافعي انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قالوا تفسير الاية بغير باغ ولا عاد في الاكل اولى مما ذكره الشافعي وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل استحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما ينتفي عند انتفاء جميع افرادها فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعي فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه متايد باية اخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الاية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الاية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها قوله تعالى في اية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء النفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها روي عنه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة ان يقطع صلوته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في انقاذ المهجة اولى وخامسها ان العاصي بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالقتل والجمل الصئول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فلو اباح رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه وكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس وسابعها ان المؤثر في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر النار اعظم من الوجوب من كل ما يدفع المرء من الضرر عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا اجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات فان دليلنا النافي محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا اجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات فان دليلنا النافي للترخص اخص من الادلة المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية فانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فلما لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض **المسألة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعه وعن مالك ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب ان دلالة الاية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار باكل قدر منها فالزائد محرم ولا اعتبار في ذلك لسد الجوعة على ما قال العنبري لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام بمقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له ان ياكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر ويجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك **المسألة الثالثة** اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الكل وهذا هو الظاهر من هذه الاية فهو اولى من قول من اوجب ويتناول دون

الخنزير

لحم الخنزير وما يعلم لحم الخنزير اعظم شانا في التحريم **المسألة الرابعة** اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمرا او من غص بلقمة فلم يجد ماء يسيغه ووجد الخمر فمنهم من الحقه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذا في هذه الصورة وهو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيده عطشا ويذهب عقله فاجيب عنه بان قوله لا يزيد الا عطشا لو صح عادة مكابرة وقوله يزيل العقل كلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك **المسألة الخامسة** اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوي واما المعنى فمن وجوه الاول ان الترياق الذي حصل فيه لحوم الافاعي مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات غاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة الثاني ان ابا حنيفة عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة والثالث انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرمه واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله وهو النزاع ليس الا فيه **المسألة السادسة** اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهى الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة وان لم ينته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة الحكم الثاني قوله تعالى **ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم** اعلم ان في قوله ان الذين يكتمون مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرايعه فنزلت هذه الاية **المسألة الثانية** اختلفوا في انهم اي شيء كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **المسألة الثالثة** اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس رضي الله عنه انهم كانوا يحرفون ظاهر التورية والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل **المسألة الاولى** الكناية في به يجوز ان يعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عائدا الى ما انزل الله ويحتمل ان يكون عائدة الى المكتوم **المسألة الثانية** معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال ليست ذلك فهذا هو المراد من شرائهم بذلك ثمنا قليلا **المسألة الثالثة** انما سماه قليلا اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل **المسألة الرابعة** من الناس من قال غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من كبرائهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر اكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه واخذوا منه فالكلام محتمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من يجتمع الى الجهل وقلة المعرفة التمكن من المال والشح على الماكول والمال فهذا معلوم بالعادة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه اولها قوله اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده وقال اخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم اي ملؤوا بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه **المسألة الثانية** قيل ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصفه بذلك كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما يؤول اليه وقيل انهم في الاخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم وثانيها قوله ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول انه قد دلت الدلالة على انه سبحانه يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فعرفنا انه يسال كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمسألة وبقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بامره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيمة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث وثالثها قوله ولا يزكيهم وفيه وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم الثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء الثالث لا ينزلهم منازل الازكياء ورابعها قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والاليم بمعنى المؤلم واعلم ان هذه الاية مشتملة على مسائل **المسألة الاولى** ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله ولا يكلمهم الله ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب **المسألة الثانية** دلت الاية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره **المسألة الثالثة** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين فيصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبائر قوله تعالى **اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار** اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم واعلم ان الفعل اما ان يعتبر حاله في الدنيا او في الاخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الجناية في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الاخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرنا كانوا لا محالة اعظم الناس خسارا في الدنيا والاخرة وانما حكم تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بايعين للمغفرة بالعذاب لا محالة اما قوله فما اصبرهم على النار ففيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان في هذه اللفظة قولين احدهما ان ما في هذه الاية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي اصبرهم واي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وعن ابن الانباري وقد يكون اصبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر القول الثاني انه بمعنى التعجب وتقديره ان الراضي بموجب الشيء لا بد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حمل قوله فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر وثانيها ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة **المسألة الثانية** في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان البحث الاول في معنى التعجب وهو استعظام مع خفاء سبب حصول العظمة لا يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد يستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون للعظمة سبب حصول ولهذا قرأ من قرأ بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت فانه رأى ان حقيقة ذلك على الله محال فحمل التعجب على مجرد الاستعظام كما لا يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى الا بالمعنى الذي يضاف الى العباد فمعنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب البحث الثاني ان للتعجب صيغتين احداهما ما افعله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني افعل به كقوله اسمع بهم وابصر اما العبارة الاولى وهي قولهم ما اصبره ففيها مذاهب القول الاول وهو قول البصريين ان ما اسم مبهم وهو مرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيدا مفعول وتقديره شيء حسن زيدا اي صيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه الاول انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظمه وما اعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل ان يقال شيء جعل الله كريما وعظيما وعالما لان صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل قلنا اذا اطلقنا اعظم الله هذه اللفظة اذا اطلقت فيما يجوز عليه الحدث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء السبب واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام قلنا كلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا يكون مبتدأ ولا يكون اعظم خبرا عنه فلا بد من صرفه الى وجه اخر واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح

الحجة الثانية انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيء حسن زيدا لوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم انا اذا قلنا شيء حسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك الكلام هذيانا
علمنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا او الشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغي
ان لو قلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علمنا فساد ما قالوه الحجة الرابعة ان على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قوله ضرب عمرو فكان هذا ليس تعجب
وجب ان يكون الاول كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة ثبتت للشيء فثبوتها له اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فان العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا
منه غير ضروري فاذن لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة السادسة انهم قالوا المبتدا لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جاز ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدا
وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي فائدة في هذا الاخبار الحجة السابعة دخول التصغير اما كان ان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة
فصار مشابها للاسم فاخذ خاصته وهو التصغير قلنا لا شك ان للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان يكونا متنافيتين فان كانا متنافيين استحال اجتماعهما
في كل المواضع فحيث اجتمعا ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متنافيين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الحجة الثامنة تصحيح
هذه اللفظة وابطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما يقول زيد اقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واو الفعل المفتوحة ما قبلها الا تراهم يقولون قام يقيم فان
قيل هذه اللفظة وابطال اعلاله فلما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتمام التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعلة كونها فعلا ولا التصحيح في الاسماء لعلة الاسمية بل كان الاعلال
في الافعال لطلب الخفة فكل ما يحصل حقيقة اثر تركه على خفته فان هذا اقرب الى العقل الحجة التاسعة ان قولك احسن لو كان فعلا وقولك زيدا مفعولا لكان لا يجوز الفصل بينهما بالظرف
فيقال ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز فبطل ما ذهبتم اليه الحجة العاشرة ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل فعل مجردا
كان او مزيدا ثلاثيا كان او رباعيا وحيث لم يجز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل بوجوه اولها بان احسن فعل بالاتفاق فنحن على
فعليته الى قيام الدليل الصارف عنه وثانيها ان احسن مفتوح الاخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدا وثالثها الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك
ما احسنني والجواب عن الاول ان احسن كما انه قد يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل وايضا فقد دللنا بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طالبتمونا
الا بالدلالة والجواب عن الثاني انا سنذكر العلة في لزوم الصحة لاخر هذه الكلمة والجواب عن الثالث انه منتقض بقولك لعلي وليتني والعجب ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية اقوى
من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فبان يترك هذا الضعيف اولى فهذا جملة الكلام في هذا القول القول الثاني وهو اختيار الاخفش قال القياس ان يجعل
المذكور بعد كلمة ما هو قولك احسن صلة لما ويكون خبر مضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة منها انك لو قلت الذي احسن زيدا ليس بكلام منتظم وقولك ما احسن زيدا كلام
منتظم وكذا القول في بقية الوجوه القول الثالث وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام واسم فعل وهو تفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن من زيد فهو استفهام تحيير
انكار انه وجد شيء احسن منه كما يقول من اخبر عن علم انسان فانكر بعضهم فيقول هذا المخبر ومن اعلم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعة على خلاف الحق فانه لا يمكنه اقامة الدليل عليه و
يظهر عجزه في ذلك عند مطالبتي اياه بالدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيد اذا استفهمت عن احسن عضو من اعضائه الا انه منصب ليقع الفرق
بين ذلك الاستفهامين هذا فان هناك معنى قولك ما احسن زيد اي عضو من زيد احسن وفي هذا معناه اي شيء من الموجودات في العالم احسن من زيد فبينهما فرق كما ترى واختلاف
الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني وانتصب قولنا زيدا ايضا للفرق لانه هناك خفض لانه اضيف احسن اليه ونصبه هنا للفرق وايضا ففي كل فصل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه
غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق القول الرابع وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام
واحسن فعل كما يقوله البصريون معناه اي شيء حسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلي لا يحيط بكنه كماله فتسال غيرك ان يشرح لك كماله
فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في افعل به فسنذكره ان شاء الله تعالى في قوله اسمع بهم وابصر قوله تعالى ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق ۗ
وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ۞ اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين الاول انه
اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد
صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور احدها انهم اشتروا
العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء
وان يكون اشارة الى المجموع الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله تعالى فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب
بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون فيهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ۞
المسئلة الثانية قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب اما في محل الرفع بان يكون مبتدا ولا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان الاول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب
ان الله نزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد من يعارض هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباقي محل الرفع
بالخبرية واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق ويمكن حرفه المسئلة الثالثة المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التورية والانجيل المشتملين على
بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القران فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد المسئلة الرابعة قوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان
الحق وقوله وان الذين اختلفوا فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القران والاقرب حمله على التورية والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد
صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القران
الذي اذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم اما قوله بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق واما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب هو القران كان اختلافهم
فيه ان بعضهم قال انه كهانة واخرون انه سحر وثالث قال انه رجز ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التورية والانجيل
فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها انهم مختلفون في دلالة التورية على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها ان القوم
اختلفوا في تاويل الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم تاويلا اخر فاسدا لان الشيء اذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل واحد يذكر شيئا اخر
على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقول كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب
واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب الذين خلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل
واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر وفي الاية تاويل ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب
الذين اختلفوا في قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التورية والانجيل وردوا الباقي وهو القران اما قوله لفي
شقاق بعيد ففيه وجوه احدها ان الذين يختلفون في كيفية تحريف التورية والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم
في العداوة فانه ليس فيما بينهم موالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك
الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم
فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة لحكم الثالث قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم
الاخر والملائكة والكتاب والنبيين ۚ واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ۚ
واقام الصلوة واتى الزكوة ۚ والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ۚ والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس ۗ اولئك الذين صدقوا ۖ واولئك
هم المتقون ۞ اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا في الثبات على
التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون
ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض

الاكبر في الدين فنبههم تعالى بهذا الخطاب على ان استيفاء جميع العبادات والطاعات هو البر وبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى
قال ليس المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها المسئلة الثانية الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف وحجة من قال انه فعل اتصال الضمير
بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقولهم ليتني ولعلني وحجة المنكرين امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان يكون
فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل فيقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ليس
داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك لجاز مثله في ما وثالثها ان الحروف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام الا
بعد ان تقول ليس زيد قائما ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لانه دال على حصول معنى السلب مقرونا بزمان
مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نعيد ذكر هذا المعنى بعبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت
ما في نفي الفعلية وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان يصل ما بليس فلا يقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها ان علم الفعل ان يكون من عير موجود في الاسمية
الفعل ولكان في القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصله ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وانما خالف ابنية الافعال لاختلاف
الاوقات التي يدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه به ماضيا لانه اخف الابنية قلنا هذا كله خلاف الاصل فالاصل عدمه وايضا فالاصل في الفعل المتصرف فالمنع من التصرف يكون من الواجبات
يبقوا على بناء الاصل اليلا يتوالى عليه النقصانات فلما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل لتغيير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فذلك فاسد جدا وسابعها ذكر القتيبي انه كلمة
مركبة من الحرف النافي الذي هو لا ومن ليس الموجود كما ولذلك يقولون اخرجه من لا ليس الى ليس اي من الموجود الى المعدوم وانسه اي وجدته وهذا نص في الباب قال وذكر الخليل ان
ليس كلمة جحود معناها لا ايس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ايتني به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستمرار دل على ان
الفعل ما وضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب لا فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض قولكم بقوله نفي زيد واعدمه قلنا فذلك بقي زيدا مشتق من النفي فقولك نفي دل على حصول معنى
النفي فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بان ليس فعل فقد تكلموا في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قد يجيء لنفي الماضي كقولهم جاءني القوم
ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم لمن يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بسائر الافعال الناقصة وعن الرابع المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة وعن الخامس ان ذلك انما امتنع
من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع ان الليسية
اسم فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واعلم ان الكتب ممنوع منه بالدليل وعن الثامن ان ليس مشتق من الليسية فهي دالة على تقرير معنى الليسية فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة
وان كانت هذه الجوابات مختلفة المسئلة الثالثة قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في
التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا وحجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بان يلي الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان
بعض النحويين قال ان مع صلتها اولى ان يكون اسم ليس لشبهها بالمضمر في انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتمع مضمر ومظهر والاولى اذا اجتمعا ان يكون المضمر الاسم من حيث
كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله ما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روي
عن ابن مسعود انه قرا ليس البر بان والباء تدخل في خبر ليس المسئلة الرابعة البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا البر الوالدين قال تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال على انه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الانسان واصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه المسئلة الخامسة قال القفال قد قيل في
نزول هذه الاية اقوال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون الغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق
فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل الا عند مجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فوصفوا الله تعالى بالبخل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله وقالوا ان الله
فقير ونحن اغنياء وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بهذا الايمان حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا
المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود والنصارى قد اخلوا
بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القران كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وقال تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها
الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله
سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال ويشترون به ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء
بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وههنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد فيها من
الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال الاول ان قوله ليس البر نفي لكمال البر وليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال
القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطا في وقت النهي وحين ما نسخه الله تعالى بل كان ذلك اثما وفجورا
لانه عمل منسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة
لا تكون من افعال البر الا اذا اتي بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتي بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا
يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين المسئلة السادسة قوله ولكن البر من امن
بالله فيه حذف وفي كيفيته وجوه احدها ولكن البر بر من امن بالله فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر
زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب قال ابو علي ومثل هذه الاية قوله اجعلتم سقاية الحاج قال كمن امن وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن امن او جعلتم
سقاية الحاج كايمان من امن ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل وثانيها قال ابو عبيدة البر ههنا بمعنى البار
كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وثالثها ان معناه ولكن ذا البر فحذف كقوله هم درجات
عند الله اي ذوو درجات عن الزجاج ورابعها ان التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا وكذا عن المفضل واعلم ان الوجه الاول اقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي
الى الثواب العظيم بر من امن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرا القران بقرائته لقرات ولكن البر بفتح الباء وقرا نافع وابن عامر ولكن بتخفيف البر بالرفع والباقون بالتشديد والبر بالنصب المسئلة السابعة
اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر امورا الاول الايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه
ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه
منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبعثة الرسل وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا الايمان متفرع على الاول لانا ما لم نعلم كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل وههنا
سؤالات السؤال الاول انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة
والكتب في الذكر على الرسل الجواب ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل
ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني السؤال الثاني لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق
به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الاخر المعرفة بما يلزم من احكام الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما
يتصل بادابهم الرسالة التي لاجل ادائها ثم الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القران وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم
وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية وتقريب اخر وهو ان المكلف مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد
بالايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الاتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول السؤال
الثالث لم قدم هنا الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة الجواب للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة

في تحصيل مسمى البر فقوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه إلى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها الأول وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال والتقدير وآتى
المال على حبه قال ابن عباس وابن مسعود وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل على أن الصدقة
حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك أيضا من وجوه أحدها أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عنه
على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من إعطائه حال الموت والمرض والموت وثالثها أن إعطاءه حال الصحة أشق فيكون
أكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ورابعها أن من كان ماله على شرف الزوال فوهبه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لضاع فإن هذه الهبة
لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم إنه وهبه منه طائعا وراغبا فكذا ههنا وخامسها أنه مشابه بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام
على حبه أي على حب الطعام وعن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعدما يشبع القول الثاني أن الضمير يرجع إلى الإيتاء كأنه قيل يعطي ويحب
الإعطاء رغبة في ثوابه القول الثالث أن الضمير يرجع إلى اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله أي على طلب مرضاته **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم إنها
الزكاة وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا فثبت أن المراد غير الزكاة ثم إنه لا يخلو إما أن يكون
من التطوعات أو من الواجبات لا جائز أن يكون من التطوعات لأنه تعالى قال في آخر الآية أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى
عليه فثبت أن هذا الإيتاء وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات ثم فيه قولان الأول أنه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر ومما يدل على تحقيق هذا الوجوب النص
والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو إلى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس أن في المال حقا سوى الزكاة ثم تلا وآتى المال على حبه
وحكي عن الشعبي أنه سئل عمن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة
وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الإعطاء جاز الأخذ منهم قهرا فهذا يدل على أن هذا الإيتاء واجب واحتج من طعن في هذا القول
بما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال إن الزكاة نسخت كل حق والجواب من وجوه الأول أنه معارض بما روي أنه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول أولى من قول علي الثاني
أجمعت الأمة على أنه إذا حضر المضطر فإنه يجب أن يدفع إليه ما يدفع الضرورة وإن كان قد أدى الزكاة بالكمال الثالث المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة أما الذي لا يكون مقدرا فإنه
غير منسوخ بدليل أنه يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فإن قيل هب أنه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه
أحدها أنه تعالى قدم الأولى فالأولى لأن الفقير إذا كان قريبا فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث إنه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولأن القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال إليه ولذلك
يستحق به الإرث ويحجر بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية إلا في الثلث ولذلك كانت الوصية للأقارب من الواجبات على ما قال كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا
الوصية وإن كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة إلا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم أتبعه تعالى باليتامى لأن الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم أتبعهم
تعالى بذكر المساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل إذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته إلى أهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها
أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق يقوى ويضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لأن علمه بشدة حاجة من يقرب إليه أقوى ثم بحاجة الأيتام ثم بحاجة المساكين ثم
على هذا النسق وثالثها أن ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لأن شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى
بذي القربى ثم باليتامى وأخر المساكين لأن الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار فأما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في
الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة وأخر المكاتب لأن إزالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة والقول الثاني أن المراد بإيتاء المال ما روي أنه عليه السلام عند ذكر الإبل
قال إن فيها حقا هو إطراق فحلها وإعارة دلوها وهذا بعيد لأن الحاجة إلى إطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب القول الثالث أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجبا ثم إنه صار
منسوخا بالزكاة وهذا أيضا ضعيف لأنه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الإيتاء وبين الزكاة **المسألة الثالثة** أما ذوو القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة
والأكثرون من المفسرين على ذوي القربى للمعطين وهو الصحيح لأنهم به أخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى واعلم أن ذوي القربى هم الذين يقربون
منه بولادة الأبوين أو بولادة الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب
وإن كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد وأما اليتامى فمن الناس من حمله على ذوي اليتامى قال لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف
وجوه منافعه فمتى فعل ذلك يكون مخطئا بل إذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه هذا كله
على قول من قال اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ومعلوم أنهم لا يؤتون إلا إذا بلغوا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم أبي طالب بعد بلوغه فعلى هذا إن كان اليتيم بالغا دفع المال إليه وإلا فيدفع إلى وليه وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى
في سورة التوبة والذي نقوله ههنا أن المساكين أهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين وإنما فرق
تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لأنه بمسألته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل فروي عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة رضي الله
عنه أنه الضيف لأنه إنما وصل إليك من السبيل والأول أشبه لأن السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه إياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون ابن
الأيام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان قال ذو الرمة وردت اعتسافا والثريا كأنها على قمة الرأس ابن ماء محلق وأما قوله والسائلين فعني بالطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة
أدخل في هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم وأما قوله وفي الرقاب
ففيه مسألتان **المسألة الأولى** الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال أعتق
الله رقبته لأنه لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لأجل مراعاتها موت ولدها **المسألة الثانية** معنى الآية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال
القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقة فقال قائلون إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون مكاتبا فيعينه على أداء كتابته فهؤلاء أجازوا شرى الرقاب
من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة
أجاز الأمرين فيها قطعا ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في
تفسير آية الصدقات الأمر الثالث من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره الأمر الرابع قوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وفيه
مسألتان **المسألة الأولى** في رفع والموفون قولان أحدهما أنه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء والأخفش الثاني رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ
محذوف تقديره وهم الموفون **المسألة الثانية** في المراد بهذا العهد قولان الأول أن يكون المراد ما أخذه الله من العهود على عباده بقولهم وعلى ألسنة رسله إليهم بالقيام بحدوده والعمل
بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول وقال إن قوله تعالى والموفون
بعهدهم صريح في إضافة هذا العهد إليهم ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله إذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والجواب عنه أنه تعالى وإن ألزمهم
هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزموه فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم القول الثاني أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه
واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والأيمان وأما الذي بينه
وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وأما الذي بينه وبين سائر الناس
فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء
بالمواعيد في بذل المال والإخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا يتناول كل هذه الأقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الأقسام دون البعض
وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين إذا وعدوا أنجزوا وإذا حلفوا ونذروا وفوا وإذا قالوا صدقوا وإذا ائتمنوا أدوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم

من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية الأمر الخامس من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل **المسألة الأولى**
في نصب الصابرين أقوال الأول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى كأنه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون إنه إذا قلنا والصابرين من صلة من فقوله والموفون عطف
على قوله والصابرين وهو عطف على من حينئذ قد عطفت على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف
عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه أما إن جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضا قول الكسائي لأنه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح
وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز بل هذا ممتنع لأن المدح جملة فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى فإن قيل أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بهذه الجملة
قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد في التعلق الذي بينهما أشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول
الثاني قول الفراء إنه نصب على المدح وإن كان من صفة من وإنما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء
الواحد وأنشد الفراء إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا فيمن قرأ وامرأته حمالة الحطب بنصب حمالة إنه نصب على الذم قال أبو علي الفارسي إذا ذكرت الصفات الكثيرة في
معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف بإعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود
أكمل لأن الكلام عند اختلاف الإعراب كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لماذا صار
علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال له قام زيد فربما أثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الكريم والظريف
وكرمت العاقل أي هو والله الظريف هو العاقل فأراد المتكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الإعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أعني الظريف وأنكر الفراء ذلك
لوجهين الأول أن أعني إنما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف الثاني أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول قام زيد أخاك على معنى أعني أخاك وهذا لم يقله العرب أصلا واعلم
أن من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون أما قوله في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان على فعلاء
ولا أفعل لهما لأنهما اسمان وليسا بنعتين وحين البأس قال ابن عباس رضي الله عنه يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا أي لا شدة وعذاب بئيس أي
شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ثم قال تعالى أولئك الذين صدقوا أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا
في إيمانهم وفي هذه الآية مسألة وهي أنه قال هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن يجمع فيه هذه الأوصاف ومن قام بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا
ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر إلا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للأنبياء لأن
غيرهم لا يجتمع فيه هذه الأوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من
ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه أحدها أن سبب نزوله إزالة الأحكام التي كانت
ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام وذلك لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى يوجبون العفو فقط وأما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون
التعدي في كل واحد من هذين الحكمين أما في القتل فلأنه إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرى فالأشراف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل
منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ما
ذا تريد فقال إحدى ثلاث قالوا وما هي قال إما تحيون ولدي أو تملئون داري من نجوم السماء أو تدفعوا إلي جملة قومكم حتى أقتلهم ثم لا أرى أني أخذت عوضا وأما الظلم في أمر الدية فهو أنهم ربما
جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا أوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية والرواية الثانية في هذا المعنى وهو قول
السدي أن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي والرواية الثالثة أنها نزلت في واقعة قتل حمزة والرواية الرابعة ما نقلها محمد بن جرير الطبري
عن بعض التابعين وهاهنا على وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبدين والذكرين والأنثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط وأما إذا كان
القاتل للعبد حرا وللحر عبدا فإنه يجب مع القصاص التراجع وأما حر قتل عبدا فهو قود فإن شاء موالي العبد أن يقتلوا الحر قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا إلى
أولياء الحر بقية ديته وإن قتل عبد حرا فهو به قود فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية ديته وإن شاءوا أخذوا
كل الدية وتركوا العبد وإن قتل رجل امرأة فهو بها قود فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية وإن شاءوا أعطوا كل الدية وتركوه قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان
أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والأنثيين والذكرين فأما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه إذا عرفت سبب النزول فلنرجع إلى التفسير
أما قوله تعالى كتب فمعناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين أحدهما أن قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم إذا حضر
أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة
بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأما القصاص فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا
وقال تعالى وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وسميت القصة قصة لأن بالحكاية تساوي المحكي وسمي القصص لأنه يذكر مثل أخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه وأما قوله تعالى
في القتلى أي بسبب قتل القتلى لأن كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل إذا عرفت هذا فتقدير الآية يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص
بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى إلا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج عن هذا العام وأما القاتل فقد دخله التخصيص
أيضا في صور كثيرة وهي إذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربيا أو معاهدا وفيما إذا قتل مسلم مسلما خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه
فإن قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إشكالان الأول لو وجب إما على القاتل أو على ولي الدم لأن ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب إلى الترك بقوله وأن
تعفوا أقرب للتقوى والثالث أيضا باطل لأنه يكون أجنبيا عن ذلك القتل والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني أنا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية
إيجاب التسوية وعلى هذا التقدير سقط دلالة الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري
مجراه لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين والتقدير يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه والثاني أنه
خطاب مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع ههنا بخلاف الزاني والسارق فإن لهما الهرب من الحد ولهما أيضا أن
يستترا بستر الله ولا يعترفا والفرق أن ذلك الحق لآدمي وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة يقتضي
إيجاب الذات فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا فيه مسائل **المسألة الأولى** ذهب أبو حنيفة إلى أن موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في أحد
قوليه إلى أن موجب العمد إما القصاص وإما الدية واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق
مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان القصاص متعينا إنما النزاع أن ولي الدم هل يتمكن من العدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على
أن المراد أنه إذا أراد الدية فهل له ذلك **المسألة الثانية** اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل فإن كان الأول قتله بقطع
اليد قطعت يد القاتل فإن مات عنه في تلك المدة وإلا حزت رقبته وكذلك لو أحرق الأول بالنار أحرق الثاني فإن مات في تلك المدة وإلا حزت رقبته وقال أبو حنيفة رحمه الله المراد بالمثل
تناول النفس بأوحى ما يمكن فعلى هذا لا اقتصاص إلا بالسيف بحز الرقبة حجة الشافعي أن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة و
يدل عليه وجوه أحدها أنه يجوز أن يقال كيفية التسوية في القتل إلا في كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل هذا على أن في كيفية القتل داخل تحت النص و
ثانيها أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور صارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مقيدة لكنها صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص
أهون من الإجمال وثالثها أن الآية لو لم تفد إلا إيجاب التسوية في أمر من الأمور فلا شك أن الأمرين متساويان في بعض الأمور فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء وهذا الوجه قريب
من الثاني فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومن عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها فهذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومما روي ان يهوديا رضخ رأس صبية بالحجارة فقتلها فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأس اليهودي بالحجارة واذا ثبت هذا فنقول هذه الاية مع سائر الايات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي متطابقة قويا واحتج ابو حنيفة بقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وبقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا ربها والجواب ان الاحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الاية خالية عن المعارضة **المسألة الثالثة** اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على ان التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع ان يبقى التائب مستحقا للعقاب قال عليه السلام التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انه شرع ليكون لطفا به واجابوا عنه بان هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لا بد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاصرار والتمرد اما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان القول الاول ان هذه الاية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر يفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد الثالث وهو انه تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيهما ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحابنا هذا القول مقتضى ظاهر هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقائلين بالقول الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فهذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد فهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصورة هي التي يكتفى فيها بالقصاص اما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول الاية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن علي بن ابي طالب وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع وكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شيء مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم قوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفى اي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي المال ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم الى الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضاء القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضاء القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما بذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب حمل لفظ العفو في هذه الاية على اسقاط حق القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك فحمل اللفظ في هذه الاية على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين الذي هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطي الى ان يؤمر باداء ذلك المال بالاحسان واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى بتعرض صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المعينة خلاف الظاهر والثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث فشرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون مكنة اخذ الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الاية على اعتباره مخالفة للظاهر وانه غير جائز ولما لخص فنقول الاية بقيت فيها ابحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب **السؤال الاول** كيف تركيب قوله فمن عفي له من اخيه شيء الجواب فمن عفي له من اخيه شيء من العفو وهو كقوله سير بزيد بعض السير وطائفة من السير **السؤال الثاني** ان عفا يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما يقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعلى هذه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية **السؤال الثالث** لم قيل شيء من العفو الجواب من وجهين احدهما ان هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا العفو فقط

فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء والجواب الثاني ان تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن الجميع فبين تعالى ان العفو عن جزء كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء **المسألة الرابعة** باي معنى اثبت الله وصف الاخوة والجواب قيل ان ابن عباس رضي الله عنه تمسك بهذه الاية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن والثاني انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان الثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هو الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التاويل والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه الاول ان الاية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى التقدير ان يكون ولي المقتول اخا له والثالث يجوز ان يكون جعله اخاه في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا والرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه باسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث البحث الاول قوله فاتباع بالمعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره فالحكم اتباع او هو مبتدأ له خبر محذوف فعليه اتباع بالمعروف البحث الثاني قيل على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس رضي الله عنه والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان البحث الثالث الاتباع بالمعروف ان لا يشدد بالمطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يبيع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات فاما الاداء باحسان فالمراد به ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه احدها ان المراد بقوله اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التورية والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم والامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس رضي الله عنه والحسن المراد ان لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك ومن حيث له من الدية او جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم فيه قولان احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة والثاني روي عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لمن عفي عنه لا يجوز ان يختص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق قوله تعالى **ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون** اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الاية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حيوة وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الاية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حيوة لان القصاص ازالة للحيوة وازالة الشيء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق من يريد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل او من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حيوة الكل الوجه الثاني في تفسير الاية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحيوة وذلك لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه اعلم ان الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه ان جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخلة تحت الاية لان الجارح لا يؤمن من ان يؤدي جراحته الى زهوق النفس فيلزم القود فخوف القصاص حاصل في النفس الوجه الثالث ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي الوجه الرابع قراءة ابي الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القران اي لكم في القران حيوة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حي عن بينة والله اعلم **المسألة الثانية** اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة البالغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول اخرين اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه احدها ان قوله ولكم في القصاص حيوة اخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل انفى للقتل واذا تاملت علمت ان قوله في القصاص حيوة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل وثانيها ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حيوة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحيوة لانه ذكر الحيوة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحيوة وثالثها ان قوله القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حيوة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله في القصاص حيوة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحيوة واما الاية فانها دالة على حصول الحيوة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل سببا لزيادة القتل انما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل اما الاية فهي صحيحة وبعد هذا فظهر التفاوت بين الاية وبين كلام العرب **المسألة الثالثة** احتجت المعتزلة بهذه الاية على فساد قول اهل السنة في قولهم ان المقتول لو لم يقتل لوجب ان يموت فقالوا لو كان الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل فههنا شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحيوة فان قيل انا انما نقول فيمن قتل لو لم يقتل كان يموت لا فيمن اريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم اليس انما يقال فيمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في ان حق كل وقت صح وقوع قتله ان يكون موته كقتله وذلك يصحح ما الزمناكم لانه لا بد من ان يكون على قولكم المعلوم انه لو لم يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل او بان خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك صحة ما الزمناكم هذا كله الفاظ القاضي اما قوله تعالى يا اولي الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه الى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب اولي الالباب اما قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال لفظة لعل للترجي وذلك انما يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **المسألة الثانية** قال الجبائي هذا يدل على ان الله تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه ايضا في تلك الاية **المسألة الثالثة** في تفسير الاية قولان احدهما قول الحسن والاصم ان المراد لعلكم

يتقون نفس القتل بخوف القصاص والثاني ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص التقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلي وجب حمل الكلام عليه الحكم الخامس قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين اعلم ان قوله تعالى كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بينا اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل والثاني قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين احدهما ان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وقوله وانه لحب الخير لشديد من خير فقير واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان احدهما انه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل احتج عليه بوجهين الاول ان الله تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال قل ام كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من قليل وكثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك من نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روي من قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع ونحو هذا الحجة الثانية لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان للتقييد بقوله ان ترك خيرا كلام مفيد لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا كان او كثيرا اما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستر عورته فذلك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروي عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي قال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس رضي الله عنه اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف درهم الى خمسمائة درهم والقول الثاني انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لانه بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبمثل ذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون يتعلق بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل هذا الشان في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب فيها قط بان يقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها اما قوله الوصية ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا انما ذكر الفعل لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة المسئلة الثانية رفع الوصية من وجهين احدهما انه اسم ما لم يسم فاعله والثاني على ان يكون مبتدأ وللوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فقولك عبد الله قائم جملة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل اما قوله للوالدين ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين الثاني قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخيار الى الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية للوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين المسئلة الثانية اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه والقول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد المراد من الاقربين من عدا الولد والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة والقول الرابع هم من لا يرث من الرجل من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به ويحتمل ان يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربين ممن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى امره في الوصية ان يسلك الطريق الجميل فاذا فاضل بينهم فبالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا ولو اوصى لاولاد الجد البعيد مع حضور الاخوة لم يكن ما يأتيه معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الانكار وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا اما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب من وجهين الاول ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه الثاني ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبا ومنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقريره من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم في هذا الباب اما القائلون بان الآية منسوخة فيتوجه تفريعا على هذا المذهب ابحاث البحث الاول اختلفوا في انها باي دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله اهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول قائل انه لا بد وان تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول يدعي ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد الاجماع على حصول هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند ما لم يوجد هذه الوصية وجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عند ما لا توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين وظاهر الآية يقتضي انه اذا لم تكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز البحث الثاني القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا

على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة في حق من يرث ثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصي لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هؤلاء من وجهين الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية ترك العمل به في حق الوارث القريب اما بآية المواريث وبقوله عليه السلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب ان يبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله عليه السلام ما حق امرئ مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده واجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان يكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب وصار السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية واما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاحتجوا على ذلك بالتمسك بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل المسئلة الثالثة القائلون ان هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء الثاني روي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب ان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم اعلم انه تعالى لما ذكر امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما وهو المشهور انه هو الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله والقول الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف المسئلة الثانية الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية المذكورة مذكرة والوصية مؤنثة وذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية بمعنى الايصاء ودلالة عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدله ما قاله الميت وما اوصى به او سمعه عنه وثانيها قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ما اوصى به الميت فلذلك ذكر وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكناية يعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تانيث الوصية ليس بحقيقي فجاز ان يكنى عنها بكناية المذكر اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يثبت ويعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير في قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اسم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام احدها ان الطفل لا يعذب على كفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه لا يعذب فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله تعالى لا يؤاخذ احدا بذنب غيره ويتاكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب كل نفس الا عليها من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت المسئلة الثالثة اذا اوصى للاجانب وفي الاقارب من يشتد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبي احق به ومنهم من قال ينقص ذلك ويرد الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او باكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال والثلث كثير فندب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية باكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بامر الورثة والتماس رضاهم وقال آخرون لا تاثير لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى باكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال يجوز اذا اجازه الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث واما قوله ان الله سميع عليم فمعناه انه تعالى سميع للوصية على احدهما ويعلمها على حقيقتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره عن باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد بقوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل بان اوجب الاثم في الاول وازاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين لئلا يقدر ان حكمهما واحد في هذا الباب وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد المسئلة الثانية الجنف الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل جنفا وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد المسئلة الثالثة في قوله تعالى فمن خاف قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد منه ان هذا المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التأويل او شاهد منه تعمدا بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده يكون اسهل من اصلاحه بعد وقوعه فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصي للاباعد دون الاقارب وان اريد فلانا مع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص فلانا مع انه مستحق للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا من جنف واثم لا قاطعا عليه ولذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرنا لكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز ان يستمر لان الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه وكذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب ان بتقدير ان تستقر الوصية ومات الموصي فمن بعد ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن ان يذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول هو الاقوى القول الثاني في تفسير قوله فمن خاف اي فمن علم والخوف والخشية تستعمل بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم والظن مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصية او جار متعمدا فيها فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته هذا هو قول ابن عباس وقتادة والربيع المسئلة الثالثة قد ذكرنا ان الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطأ في الحق المغني في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك فمن هذا الوجه سوى جل وعز بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي ومن يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات الجنف والاثم في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب الا ان الوصي او الشاهد اولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لانهم بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها اشد المسئلة الثانية لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق وما ههنا ذلك المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد بين اهل الوصايا الا ان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك هو ان يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه احدها ان لفظ الموصي انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة وثانيها ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يوصي باكثر

من الثلث لا يزيد لك لما لم يجز الا بالرضا صار ذكره كالاول لا جناح في ابطاله الى الصلاح لانه ظاهر المبدل المسألة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلاح
قبل ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او نقصان او بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه البحث الثاني
في كيفية هذا الاصلاح بعد ما صارت هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بان يكثر اقراره
بالدراهم عند غيرهم فيمنع منه ومنها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد وفي الاقارب شدة حاجة ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله
تعالى فلا اثم عليه ففيه مسئلتان المسألة الاولى لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه
من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر اسم التبديل في اول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل والثاني لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك
يصعب على الموصى له ويوهم فيه انه اثم فقال فلا اثم عليه والثالث بين ان بالوصية والاشهاد لا يتحتم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف وصيته فلا اثم عليه وان حصل
فيه مخالفة لوصيته والاشهاد لا يتحتم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف وصيته فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف المال عمن احب الى من كره لان ذلك يوهم
القبح فبين الله عز وجل ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه والرابع ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين تعالى انه
لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا المسألة الثانية دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الاصلاح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور
في الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من
وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها
يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في ابتداء الاصلاح الى اقوال
وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ° الصيام مصدر صام كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك
عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس فدعها وسل الهم عنها بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال الآخر حتى
اذا صام النهار واعتدل وصامت الريح اذا ركدت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر
قال الراجز والبكرات شرهن الصائمة ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار وكذلك مصام النجم كان الثريا علقت في مصامها بامراس كتان الى صم جندل هذا هو معنى الصوم
في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية اما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان المسألة
الاولى في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم
لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله والقول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان
تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضي الاستواء في كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صيام رمضان
على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان
اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروي عن
الحسن وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستن بالقرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهذا
مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه تحريم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان حراما على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول بان الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فلا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون التشبيه
دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد بينا ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا
برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية فيما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا المسألة الثانية في موضع كما ثلاثة اقوال
الاول قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام
يراد بها كتب عليكم الصيام مشبها او ممثلا بما كتب على الذين من قبلكم الثالث قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعته
مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق انت واحدة يريدون انت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم
المضاف اليه اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل في حق الله تعالى قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه احدها انه سبحانه بين
بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم
يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لعارية بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعا
له عن ارتكاب المحارم ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي
واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وان
يكون واجبا وثانيها المعنى ينبغي لكم بالصوم ان يقوى رجاؤكم في التقوى وهو المعنى وثالثها المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم الشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان
الاتقاء عنه اشق والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد من الرغبة في سائر الاشياء السهل واخف ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها
وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها وخامسها لعلكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم قوله تعالى اياما معدودات فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ° فمن تطوع خيرا فهو خير
له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ° اعلم ان في قوله اياما معدودات مسائل المسألة الاولى في انتصاب اياما اقوال الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب الصيام
في ايام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم اعطي زيد مالا الثالث على التفسير والرابع باضمار اي فصوموا اياما المسألة
الثانية اختلفوا في هذه الايام على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس رضي الله عنه ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر
عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم
رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب
رمضان كان صوم آخر واجبا الثاني انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو
صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز الثالث قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان الصوم واجب على التخيير يعني ان شاء
صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن
عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقديره ان الله تعالى كتب عليكم اياما معدودات ثم بين بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ
عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم اولا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد
انه نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان
نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لم لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الآية فمن اين ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان واما حجتهم الثانية فهي ان هذه الايام لكان هي

شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر تكرارا او يجاب ان في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص
للمسافر الفطر كان من الجائز ان يظن ان الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي يفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا
بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من
الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله في الصوم فبين تعالى ان حال
المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذا هو الفائدة في اعادة ذكر حكم المسافر والمريض لا ان الايام المعدودات سوى شهر رمضان واما حجتهم الثالثة فهي
قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا فهذا تقرير هذا القول وعلى كلا القولين
لا بد من طريق النسخ في هذه الآية اما على قول الاول فظاهر واما على قول الثاني فلان هذه الآية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل على التعيين فكانت الآية
الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا يوجب
الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان
ذلك في التلاوة واما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتاخرة فصح كونها ناسخة فكذلك نجد في القرآن آية مكية متاخرة في التلاوة
عن الآية المدنية وذلك كثير المسألة الثالثة في قوله معدودات احدهما مقدرات بعدد معلوم وثانيهما قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد
ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام
اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من
قبلكم ويكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدتان في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرنا من تعريفه سبحانه
ايانا ان فرض الصوم علينا او على من قبلنا ما كان الا مدة قليلة لا تشتد مشقتها فكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيما بجميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم اما قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام
الى ايام اخر قال القفال رحمه الله تعالى انظروا الى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة
بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا
المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام معدودة فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصل المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن
لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو
سبحانه راعى في ايجاب الصوم هذه الوجوه فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل المسألة الاولى قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله اخر فيه معنى الشرط و
الجزاء اي من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما يقول من اتاني اتيته المسألة الثانية المرض
عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور افعاله سليمة سلامة يليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقوال احدها اي مرض كان واي
مسافر كان فله ان يترخص تنزيلا للفظة المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وثانيها
ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وثالثها وهو
قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق في العقل بين ما يخاف منه فالمحمود اذا خاف انه لو صام ان يشتد وجع عينه
قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينقصه الصوم فالمراد اذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تاثيره في الامر اليسير لا عبرة به لان ذلك قد يحصل
فيمن ليس بمريض ايضا فاذا يجب في تاثيره ما ذكرناه المسألة الثالثة اصل السفر من الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والسفرة المكنسة لانها تسفر التراب
عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه والذي اتصل بهما والمسفر المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكاتب لانه يكشف عن
المعاني ببيانه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمي السفر سفرا
لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منها واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك
فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا اقصى ما في الباب ان يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم واما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي
انه بستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف
قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثوري رخص السفر لا يحصل الا في ثلاثة مراحل اربع وعشرين فرسخا حجة
الشافعي وجهان الاول قوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا تركنا العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله
اما اذا تكرر التعب في اليومين فانه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف الحجة الثانية من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا
اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بريد اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي ايضا عن عطاء قال لابن عباس رضي الله عنه
اقصر الى عرفة فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برد وحجة ابي حنيفة ايضا من وجهين الاول ان قوله فمن
شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عند نا غية في ثلاثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا القدر مرخص والاقل منه مختلف فيه فوجب ان يبقى وجوب الصوم الحجة الثانية من الخبر
وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولن يكون كذلك حتى يقدر مدة السفر ثلاثة ايام لانه عليه السلام
جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة والجواب عن الاول انه ملحق بما ذكرنا من الآية فان رجحوا جانبهم بان الاحتياط في العبادات
اولى رجحنا جانبنا بان التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على ان رخص
السفر مطلوبة الشرع اخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة لانه لو نوى الاقامة في موضع الاقامة ساعة صار مقيما فكذا
قوله والمسافر ثلاثة ايام لا يوجب ان لا يحصل السفر في اقل من ثلاثة ايام المسألة الرابعة لقائل ان يقول رعاية اللفظ يقتضي ان يقال فمن كان مريضا او مسافرا ولم يقل هكذا بل قال
فمن كان مريضا او على سفر وجوابه ان الفرق هو ان المرض قائمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عزم الاقامة كان سكونه هناك
اقامة لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فاذن كونه مسافرا امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده المسألة
الخامسة العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التنكير
ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات قلنا لانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها والظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن
التعريف بالاضافة المسألة السادسة عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما اضمار عليه فيدل عليه حرف الفاء
واما النصب فعلى معنى فليصم عدة المسألة السابعة ذهب من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل
الخطابي في الكلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود وعلى الاصحاب وذهب اكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء
صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا ان قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب ولو ان قرأناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من
ايام وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع الحجة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذلك هذه
الآية ثم قال عقيبه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وان يكون هذا اليسر والعسر شيئا يقيد به ذكرهما وليس هناك شيء الا انه ادى للمريض والمسافر في الفطر والعسر هناك

عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد الصوم فذلك تقرير قولنا فاما الخبر فاثنان الاول قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قالوا هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روي انه عليه السلام مر على رجل تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثاني قوله عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر اما حجة الجمهور فهو ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر وتمام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت فالتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الى قوله او به اذى من راسه ففدية اي فحلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز ثم ان الدليل دل على وقوعه ههنا لتقديره وجوه الاول قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان حمل التخصيص اولى والثاني وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لم يفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث ما روى ابو داود في سننه عن هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم على السفر فقال عليه السلام صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الايام فدفع هذا الخبر غير جائز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال به ان شاء الله تعالى **المسألة الثامنة** لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان الفرع الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقالت طائفة افضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الفرقة الاولى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية القصر في الصلوة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل والجواب ان من اصحابنا من قال الاتمام افضل لانه ضعيف والفرق من وجهين احدهما ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلوة اذا قصرها والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم ايسر عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر الفرع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي فذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول انه قرأ اي فعدة من ايام متتابعات والثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم اياما على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بالتتابع مخالف لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق والله اعلم وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم على ايام من رمضان افيجزي ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **المسألة التاسعة** اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال رجل آخر من زيد كما يقول اقدم من عمرو الا انهم حذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام منافيان لمن فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخر واخرى معدولة عن حكم نظائرها في الالف واللام فاما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ففيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المشهورة والمتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السختياني وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله عنه وسعيد بن جبير ومجاهد وقال ابن جني اما عين الطاقة فواو لقولهم لا طاقة لي به ولا اطوق به وعليه قراءة يطوقونه فهو يفعلونه منه كقوله يجشمونه اي يكلفونه **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض وللمسافر حالتين في احديهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا والقول الثالث ان هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني وتقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة يروى ان انسانا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما او على ولديهما فقال اي مرض اشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا على ان الحامل والمرضع اذا افطرتا فعليهما القضاء فقال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يكون لحاقه القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الآية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله او المراد كل ما يسمى مرضا والمرض ادمنه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيف وبالنسبة الى ما تحتها قوي فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الآية عليه لا يفضي الى صيرورة الآية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول الآية دلت على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة الثانية وتقرير هذا القول انه لا يقال في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان على اقوال كثير لا بد من ايقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها قوله فمن شهد منكم الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى ذكر في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يقال بعد ذلك الموضع لانه على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رضي الله عنه على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيبطل قول الاصم والجواب انا بينا ان المراد من المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف لما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع فان قال لو كان المراد هو الهرم لما قال في آخر الآية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه ولقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمتنع ان يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسألتان **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا اليه مساكين جميعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان الاول انه ما معنى اضافة فدية الى طعام فيقول فيه وجهان احدهما ان الفدية لها ذوات وصفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والثاني قال الواحدي الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد

والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد فكذا ههنا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية مع انه تطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني ان هذه القراءة جمع المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة الثانية فهي فدية بالتنوين وجعلوا ما بعده مفسرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين **المسألة الثانية** الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم على الشيء وعند ابي حنيفة انه نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد **المسألة الثالثة** احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية والضمير عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب والثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه فههنا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم معطوفا على اول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم الرابع ان آخر الآية متعلق باولها والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني الموردة للتقوى وغيرها مما ذكرنا في صدر هذه الآية الثالث ان العلم بالله لابد وان يكون في قلبه خشية الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق تخشونه كان الصوم خيرا لكم قوله تعالى **شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون** فيه مسائل **المسألة الاولى** الشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرة وشهرا اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال **المسألة الثانية** اختلفوا في رمضان على وجوه احدها قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله القول الثاني انه اسم الشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه ماخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه تابعا لانه كان يتبعهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث ان هذا الاسم ماخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض فسمي الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهري الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فهذا الشهر ايضا يسمى رمضان والمعنى ان الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كانها احترقت وهذا الشهر ايضا رمضان بمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركته **المسألة الثالثة** قرئ شهر بالرفع وبالنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان الثاني وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف بدليل قوله اياما كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيامه الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الذي مع صلته كقوله زيد الذي في الدار قال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الامر بصوم الشهر لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا كان حق النظم ان يكون على الشهر [illegible] كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما قراءة النصب ففيها وجوه احدها التقدير صوموا شهر رمضان وثانيها على الابدال من ايام معدودات وثالثها انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه فان قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدا والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد وايقاع الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز اما قوله انزل فيه القرآن اعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله سبحانه خصه باعظم آيات الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاخفاء والاحتجاب لان العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ههنا ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** قوله انزل فيه القرآن في تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن في رمضان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات **المسألة الثانية** ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم دفعة واحدة وانما نزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب عنه من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم انزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان السماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم وكان في المعلوم ان ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المامور بانزاله وتاديته اما الحكمة في انزال القرآن على الرسول منجما مفرقا فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحاق وذلك لان مبادي الملل والدول هو الذي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة اعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وههنا يحتاج ما زاد به على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه **المسألة الثالثة** كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب روي ان ابن عمر استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا بد وان تكون في رمضان وذلك ان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا **المسألة الرابعة** على هذا القول يحتمل ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزله الى محمد نجما الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر من القرآن ما يعلم ان محمدا وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام [illegible] اقرب الى الصواب والجواب كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون كل واحد منهما واجب التوقف القول الثاني في تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقول انزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكوة كذا وكذا يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريد في تحريمها **المسألة الخامسة** القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التورية والانجيل قال ويهمز قرأت ولا يهمز القرآن كما يقول واذا قرأت القرآن قال الواحدي وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان احدهما انه ماخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمي القرآن قرانا لان ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض او

لاما فيها من الفوائد الدالة على كونه من عند الله بعضها ببعض اعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير
هو مشتق من قرنت والاسم قران غير مهموز وثانيها قال الفراء انه القران سمي من القرائن وذلك ان الآيات تصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا فهي قرائن وثالثها الذين همزوا وهم الجمهور وجوه احدها انه مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا اقرأه قرءا وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران
والغفران قال الشاعر ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا اي قراءة وقال الله سبحانه ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى
بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو
هجان اللون لم تقرأ جنينا اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو ايام اجتماع الدم في رحمها فسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمي
قرآنا لان القارئ يلفظه وعند القراءة كانه يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التأويل فالقرآن
يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا **المسئلة الثالثة** قد ذكرنا في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون
النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لاجرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال اما قوله هدى للناس ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى بينا تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين والسؤال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع وجوابه ما ذكرنا
هناك **المسئلة الثانية** هدى للناس وبينات نصب على الحال اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل اما
قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس وجوابه من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى
على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من
باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني انه
يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التورية والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا
للمتقين فبين تعالى ان القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى
الثاني على فروع الدين وحينئذ يزول التكرار والله اعلم اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله في البسيط عن
الاخفش والمازني انهما قالا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف او للجزاء او تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى
قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه فيها سائر الشهور
فبين ان الاختصاص بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه
الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة اما قوله فانه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فررتم من الموت فجزاؤكم ان يقرب
الموت منكم ليعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر **المسئلة الثانية** شهد اي حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان احدهما ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد
منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه والقول الثاني مفعول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفته
فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما القول الاول فانما يتم باضمار امر زائد واما القول الثاني فيوجب
دخول التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متى
وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لابد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمريض والمجنون كل واحد
منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة عنه فالقول الاول لا يمشي الا مع التزام الاضمار والتخصيص والقول
الثاني يمشي بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثاني اولى وهذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول **المسئلة الثالثة** الالف و
اللام في قوله فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء اي فاذ لم يأتوا بالشهداء الاربعة
المسئلة الرابعة اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط
بتمامه لا يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر وظاهر الآية يقتضي ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب
عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فبهذا التعليل علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لابد من صرفها الى التأويل وطريقه
ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا
من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر فقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على
الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن علي ان المراد بهذه الآية فمن شهد اول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لا يصح الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل
فرعان وهما انه اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر والثاني اذا شهد آخره هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فهو انه نقل عن علي انه من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر
فالواجب صوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر يجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه
ان من شهد اول الشهر فليصم كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت
انه ان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار واما الثاني فهو ان ابا حنيفة زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا دللنا على ان المفهوم من هذه
الآية ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان واذا لم يمكن صوم ما تقدم
فالقضاء واجب **المسئلة الخامسة** اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين البحث الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما
بالسماع اما الرؤية فنقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالرؤية
ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان انفرد بالرؤية و
قبل الامام شهادته او لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به
احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج
من العبادة لا يقبل الا قول اثنين وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا انما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لم يقبل قول الواحد في
هلال شوال لكي لا يفطروا ولا يصوموا احتياطا **البحث الثاني** في الصوم فنقول انه الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع
النية وفي الحد قيود القيد الاول الامساك وهو احتراز عن شيئين احدهما لو طار ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول
في آية الصيام يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثاني لو صب الطعام والشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والاكراه لا ينافي
ذلك القيد الثاني قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح والباطن اما الدماغ او
البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واما البطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما
الجماع فالايلاج يبطل الصوم القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل القيد الرابع قولنا
من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت

الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه
ويحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه
فقال وماذا اقول في رجل ما صام وما صلى في دهره وذلك انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلوة له القيد الخامس قولنا
الى غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قياسا من هذا
الطرف على الطرف الاول من النهار القيد السادس قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك
فيخرج عن العهدة لكنا نقول لابد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام افضل الاعمال الصوم والعمل لابد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات **المسئلة
السادسة** القائلون بان الآية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني والاصم ينكران
ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين
الفدية اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسيره في الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من
السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى
والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل تلي الفعال باليسر وقيل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى **المسئلة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان تكليف ما لا
يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان اليسر والعسر لا يفيد العموم لما ثبت في اصول الفقه
ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فيصرف ههنا الى المعهود السابق في هذا الموضع **المسئلة الثالثة**
المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله منه اذا
كان لا يريد العسر والجواب نحمل اللفظ على انه يريد ان يأمركم بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدون الارادة **المسئلة الرابعة** قال الواحدي الاية
دالة على رحمة سبحانه لعباده ولو ارادهم ان يكفروا ويصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض
بالعلم اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو بكر عن عاصم بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان اكمل وكمل **المسئلة الثانية**
لقائل ان يقول ولتكملوا العدة على ماذا عطف جوابه اجمعوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر
عقيبها الفاظا ثلاثة فقوله ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا الله علة ما علم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل ونظيره مما ذكرنا من
حذف الفعل المعلل بما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي اريناه الوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو ان المراد
به ان الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل
اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسيرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكمال العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله
ولتكملوا العدة وفي الثاني قبله **المسئلة الثالثة** انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم
ذكرهما جميعا ولذلك وجب ان يكون عدد القضاء مثل العدد المقضي ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء اما قوله
ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس رضي الله عنه حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي رضي الله
عنه واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحاق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله و
لتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قال لتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل
احديها الخلاف قوله في اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص ولكنه يكبر في يوم
وروي هذا عن احمد واسحاق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي ان قوله ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول الهداية لكن بعد غروب
الشمس تحصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثانيها مذهب الشافعي ان وقت هذا التكبير يمتد الى ان يحرم الامام بالصلوة وفيه قول آخر انه الى ان
يخرج الامام والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة اذا بلغ الى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله
شكرا على ما وفق على هذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العلى واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به
من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد الاعتقاد بالقلب واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلوة والصيام والحج واعلم ان القول الاول
اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التكبير فوجب ان يكون هذا التكبير بخصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله تعالى على ما هداكم فانه يتضمن الانعام
العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا بخلق الطاعة واما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز
في حق الله والثاني البحث عن حقيقة الشكر وهذان البحثان تقدم تقريرهما ثم ههنا بحث ثالث وهو انه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما امر بالتكبير
وهو لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان يصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله
وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه بهذه الهداية العظيمة لابد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه
بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون قوله تعالى **واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا
لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه
ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه
ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لابد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء
فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده بالدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على
الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك
التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم **المسئلة الثانية** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك
فقال يا موسى انا جليس من ذكرني فقال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك عليها من جنابة وغائط فقال يا موسى اذكرني على كل حال فكان الامر على هذه الصفة يرغب عباده
في ذكره والرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل هذه الآية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية وثالثها ما روي
انه عليه السلام كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي
عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية وسادسها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف
يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية وسابعها قال الحسن سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الآية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم
لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل تقبل توبتنا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل
على انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما ان كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل

… القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا
… تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن في انه يدعو بجميع الاسماء او ما اذن الا بان يدعوه باسماء معينة وهل اذن ان ندعوه كيف شئنا او ما اذن الا بآداب
… تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا
… سبحانه واذا سألك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين الاول ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته
… ان السؤال كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان على
… ولقائل ايضا ان يقول بل السؤال كان عن الفعل وهو انه تعالى هل يوجب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فاني قريب قال اجيب دعوة الداع
… اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج
… الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان ومشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون
… الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من اجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لكان
… حادث ويفتقر الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان الثاني انه لو كان في المكان
… جميع الجهات او غير متناه من جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه لكانت
… مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول واما القسم الثالث وهو ان
… ذلك باطل بالاتفاق دون بعض فهو باطل بين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه
… انه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا
… دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بحسب الجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد
… يعلم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم وقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من
… المسلمين يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك
… تعنتا كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سألوه عليه السلام فقالوا اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك
… دعاءنا صح ان يقول في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوه برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله
… يعطينا مطلوبنا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوا انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر
… فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات المسألة الثانية الاية تدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض
… هذا العالم لو لم يسمع دعاءه ولم يجب رجاءه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى فاني قريب فيه سر عقلي وذلك لان
… بين وجودها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل هاهنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله
… موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكان بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة
… كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممتنع لانه لا يعقل
… ذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا الا انه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل
… وهي ايضا ماهية فلا يكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك
… اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وقالون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل
… الوصل والثاني على التخفيف المسألة الثانية قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم يقول
… المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جلالة العناية واستمداده اياه المعونة واختلف الناس في الدعاء
… عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه احدها ان المطلوب بالدعاء اذا كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء
… كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالاخرة الى المؤثر القديم الواجب بذاته والا لزم
… واما وقوع الحادث من غير مؤثر وذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالاخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء
… الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان ممتنع الوقوع ولما ثبتت الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما عبروا عن
… سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه السلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق
… وعنه عليه السلام انه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه السلام انه قال اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه علام
… الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب روي ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية
… والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها
… الاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح مراد النفس على مراد الله
… وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها قال عليه السلام رواية عن الله سبحانه من شغله
… اعطيته ما اعطي السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اهم مقامات العبودية ويدل
… الدلائل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك
… عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية منها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر
… اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذي القرنين ويستفتونك قل هو ويستفتونك في النساء قل
… اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله
… والسبب بقوله تعالى ويسألونك عن الجبال السؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله فقل ينسفها ربي نسفا كانه قال يا
… في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقرير الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع
… فهي فرعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب اما الصورة الثالثة وهي في هذه الاية قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب
… تعظيم الدعاء من وجوه لانه سبحانه وتعالى يقول عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك
… سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس
… من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد
… الامر من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام لم يبق العبد مستغنيا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك الغرض يحجبه عن الله
… القرب من الله فكان الدعاء افضل العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في
… الدعاء بل امر به في اية اخرى انه اذا لم يسأل يغضب وقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال عليه السلام لا
… اللهم اغفر لي ان شئت ولكن ليعزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير عنه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة

وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقوله الدعاء هو العبادة ومعناه انه معظم العبادة وافضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم والايات كثيرة في هذا الباب فمن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة
لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه
وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل
وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم فقالوا ارأيت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر يستأنف فقال بل شيء قد فرغ
منه فقالوا ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر والمفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي
هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما تقيد من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر
في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم هاهنا فرقا ما بين الميسر والمسخر فتأهب لمعرفته فانه لجة مسألة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق
والكسب فانه مفروغ منه في الاصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك والجواب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع
الى الله بالكلية وعن الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده رضي بما قدره
الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب المسألة الخامسة في الاية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم
وقال في هذه الاية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انه قد وردت اية
اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه وجوه احدها ان الداعي لا بد وان يجد من
دعائه عوضا اما اسعافا بطلبته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى
كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث
ما لم يدع باثم او قطيعة رحم اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يدخر له في الاخرة واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني
استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الاخرة كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود
له البتة فثبت ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول
بقلبه وبعقله يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الاية على ترتب الاجابة
عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال المسألة السادسة ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول
العبد يا الله لا اله الا انت وهذا انما سمي دعاء لانك دعوت الله ثم وحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير
وقال ابن الانباري اجيب هاهنا بمعنى اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا هاهنا قوله
اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله
تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال وثالثها ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة
ومما يدل عليه قوله تعالى ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء هاهنا هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى بهذا التفسير عبارة عن
الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه لا اشكال ورابعها ان تفسير الدعاء ان يطلب العبد من ربه
حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل المسألة السابعة قالت المعتزلة اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني تختص بالمؤمنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لانا وصفنا الانسان بان الله تعالى قد اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم
حال انسان في الدين قلنا انه مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق واجب الاهانة في الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لم يلوث ايمانه بالفسق
بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة اما قوله تعالى قال انا اجيب دعاك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل
الوجوه فما اعظم هذا الكرم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائي حتى اجيب دعاءك لانه لو قال ذلك لصار اجابة الحق مشروطة وهذا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل
منه ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد فطاعة الرب في هذا الباب الى العبد متقدم على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلنا عن المعتزلة في المسألة الرابعة
المسألة الثامنة قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوي وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال اهل المعنى الاجابة من العبد لله
الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به المسألة التاسعة اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان
وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات فكان حق النظم
ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور
الايمان وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لعلهم يرشدون بفتح الشين وكسرها والمعنى لانهم اذا استجابوا لي وامنوا بي اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم
لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا
عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام
الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون
ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول شريعة محمد صلى الله عليه واله وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان
لا يصلي العشاء الاخرة واذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الاية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا بل كانت ثابتة في شرعهم وجرى منه على
مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد
كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان يكون ثابتة ايضا في صومنا واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الاية ناسخة لهذه الحرمة ولزم ان
يكون هذه الاية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا الحجة الثانية التمسك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا
الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما احتاجوا الى ان يختانوا
انفسهم الحجة الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا
عنكم الحجة الخامسة قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة الحجة السادسة هي الروايات المنقولة في سبب
نزول هذه الاية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل فقال اما الحجة الاولى فضعيفة لان التشبيه
تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقه تشابههما في اصل الوجوب واما الحجة الثانية فضعيفة لان الانسان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله احل لكم
معناه ان الذي كان محرما على غيركم فقد احل لكم واما الحجة الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع المتقدمين ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها
فوجب القول ببقائها ثم اكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه
الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان يكون ثابتة في هذا الشرع وان لم يكن حجة قوية الا انها لا اقل من ان يكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء
تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم سعدوا وامسكوا من هذه الامور فقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد تعالى به النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بالرخصة فيه

سلخوا واسكوا عن هذه الاية ونقصوا انفسهم من الشهوة وسعوا من المراد واصل الخيانة النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسبت وتكسبت واكتسبت فالمراد
من الاية علم الله انه لو لم يبين لكم حلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكم منقصون انفسكم شهواتها وممنعوها ولذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى
واما الحجة الرابعة فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان واما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف
ما ثقله تعليلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واما الحجة الخامسة فضعيف لانهم كانوا يحسبون تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى
ذلك فزال الشبهة فيه لاجرم قال فالان باشروهن واما الحجة السادسة فضعيفة لان قوله هذه الاية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق له بتلك العمل لا يكون خبر الواحد حجة فيه وايضا
ففي الاية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعتذروا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره
هو الساترة لانه افتعال من الخيانة وهذا حاصل الكلام في هذه المسائل المسئلة الثانية القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وانها نسخت ذكروا في سبب نزول الاية
انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الاتية فجاء رجل من الانصار عشية وقد اجهده
الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن سبب
ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي ليطعموني فابطاوا فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام رجل فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثله
رجعت الى اهلي بعدما صليت العشاء فاتيت امراتي فقال عليه السلام لم يكن جديرا بذلك يا عمر ثم قال رجال فاعترفوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرا عبد الله الرفوث المسئلة الرابعة قال الواحدي ليلة الصيام اراد
ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس فقلنا اسلموا انا اخوكم فقد برئت من الاحن الصدور واقول في وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة
واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة المسئلة الخامسة قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج عن اللغو ورفث المتكلم يقال رفث في كلامه يرفث
وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس رضي الله عنه انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل رفثت فقال انما الرفث ما
كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه فان قيل لم كنى عن الجماع هنا
بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها ولامستم النساء دخلتم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا
تقربوهن جوابه السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم المسئلة السادسة قال الاخفش انما عدي الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد
افضى بعضكم الى بعض المسئلة السابعة قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا
بالرفث والا لكان ظرفا لذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي بعده من قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض فذلك يكون كالتاكيد
لهذا الناسخ واما الذي يقول ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله فكلوا واشربوا قوله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن فيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها احدها انه لما كان الرجل والمراة يعتنقان فيضم جسد كل واحد
منهما الى صاحبه كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابو زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهو على قول ابي مسلم فالان باشروهن و
ابتغوا هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم وسادسها ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله
وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن لكم في مباشرتهن وسابعها ان قوله فالان باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب لكم يعني لا
تبتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم في قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنه
في رواية ابن الجوزي يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا باس به وذلك هو ان الانسان ما دام
قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير
الاية فالان باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة من الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبودية في الصلوة والذكر والتسبيح
وطلب ليلة القدر والتهليل ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير معقول غير مستبعد المسئلة الثانية كتب فيه وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله
كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فساكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
اي قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اي قضا وثالثها اصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده
فقد اثبته في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القران من اباحة هذه الافعال المسئلة الثالثة قرا ابن عباس رضي الله عنه واتبعوا وقرا الاعمش واتفقوا اما
قوله تعالى كلوا واشربوا فاعلم انه تعالى ذكر هنا ان تحريمها وتحليلها وتحريم الجمع بالليل بعد النوم لما نقلنا احتج في اباحة كل واحد منها الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر
على قوله تعالى فالان باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله كلوا واشربوا ليتم الدلالة على الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ففيه مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت هذه الاية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم
يتبين الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا ان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ويقول هذا بل
قطعا انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد اخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح
الصادق وهو بياض مستطير في الافق فكان يلزم مقتضى هذه الاية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في اخر هذه الاية من
الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما يسمى فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما دلت الاية على ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا
انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف شبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم
هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا والصادق يبدو رقيقا ويرتفع مستطيرا اول الشيء فاما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه
يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر المسئلة الثانية لا شك ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الاية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع
الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا هذه الثلثة فاما الامور التي تذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة ومن السعوط فليس شيء منها بمفطر قال لان كل
هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى
حرم هذه الثلثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها المسئلة الثالثة مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح بن حي ان الجنب
اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح المسئلة الرابعة
نقل عن الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على اخره فكما ان اخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الاية
ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه التشبيه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مع انه غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع
الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناه
عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد
النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه اخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة
ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها المسئلة
الخامسة الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا الفجر في اخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما قوله من الفجر فقيل
للتبعيض لان الفجر بعض الفجر وقيل للتبيين كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر المسئلة السادسة انه تعالى لما احل الجماع والاكل الى غاية تبين الصبح وجب ان نعرف ان تبين الصبح ما هو

فيقول

فيقول الطريق الى معرفة طلوع الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما الظني فيقول اما ان يحصل ظن
ان الصبح طلع حرم الاكل والشرب والوقاع وان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين ان ذلك الظن خطا وان الصبح كان قد طلع عند ما اكل فقد
اختلفوا او كان الظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على الناسي وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب
القضاء في الصورتين لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يات به اما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء عليه احتجوا بان مقتضى الدليل وجوب القضاء
عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء ايضا الا انا اذا اسقطناه عنه للنص وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال اكلت وشربت وانا صائم فقال
عليه السلام اطعمك الله وسقاك الله فانت ضيف الله فتم صومك والقول الثالث انه اذا اخطا في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطا في غروب الشمس يجب والفرق ان الاصل
في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته اما اذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الامرين فههنا يكره له الاكل والشرب والجماع
فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل اما قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل المسئلة الاولى ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الاية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل
وذلك لان غاية الشيء منقطعة ومنتهاه وانما يكون منقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما في قوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل
والفرق بين الصورتين ان الليل من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرفق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى بن سبيل الى الدخول والخروج جائز تقول
اكلت السمكة الى راسها جائز ان يكون الراس داخلا في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغسل
اخذا بالاوثق ثم سواء قلنا انه محتمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقد غربت
الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يتناول عند هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله
عنه باسناده عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن الوصال فقيل يا رسول الله تواصل قال اني لست مثلكم اني ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني وقيل فيه معان احدها انه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة والثالث اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان طعاما حقيقيا لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن
ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلثا فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تيسير لانه ترك المباح
وعلى هذا التاويل صح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فبعد ذلك كان بالخيار في الامتناع الا ان يخاف المرض من التقصير في الصوم المستانف (?)
او في سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدر ما يزول به هذا الخوف المسئلة الثانية اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قاس اخر الليل على اوله فاعتبر في حصول
الليل زوال اثار الشمس كما حصل عند ظهور اثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رويناه يبطل
ذلك وعمل الفقهاء المسئلة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان تبييت النية غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا
فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج (?) ويبقى لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد
بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاقل يلحق بالاغلب (?) فلا جرم ابطلنا الصوم بنية بعد
الزوال وصححنا بنيته قبل الزوال المسئلة الرابعة الحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو
يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد في بيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم بين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه
نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه في
الاعتكاف حبسه ونفسه (?) قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجعا الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف
وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون المسئلة الثانية لو لمس الرجل المراة بغير شهوة جاز لان
عائشة كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي
فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله لا تباشروهن منع من هذه الحقيقة
فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الاية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الاية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل
لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الاية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فما وجد شيء من هذه القرائن فوجب
ابقاء لفظ المباشرة على موضعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس
اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس المسئلة الثالثة اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد يمتاز عن سائر البقاع من حيث انه
بني لاقامة الطاعة فيه ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع
العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى ابن الزبير ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال صلوة في مسجدي
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من الف صلوة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت
المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في
مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي يجوز في جميع المساجد الا ان مسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه
بهذه الاية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد المسئلة الرابعة يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الاية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المراة ولو كان اعتكافه باطلا لما
كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ فيما اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزني بصحة قول الشافعي بامور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في
رمضان لان الصوم الذي هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم اخر سوى صوم رمضان وذلك ممتنع عقلا وحيث
اجمعوا على انه يصح في رمضان علمنا ان الصوم لا يوجبه الاعتكاف والثاني لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا بالصوم لخرج العاكف بالليل من الاعتكاف لخروجه فيه عن
الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز مفردا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني نذرت في الجاهلية اعتكف
ليلة فقال عليه السلام اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل المسئلة الخامسة قال الشافعي لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر
ان يعتكف مطلقا تخرج عن نذره باعتكافه كما لو نذر ان يتصدق مطلقا يتصدق بما شاء من قليل وكثير ثم قال الشافعي واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك
للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس حجة الشافعي انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين
من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة
ولان على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلوة اما قوله تلك حدود الله ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف
لان الحدود جمع ولم يذكر تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول اية الصيام الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل
يقال للبواب حداد
المسئلة الثانية قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول
وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك
احداد المراة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد بحدود الله محدوداته اي مقدراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله تعالى
فلا تقربوها ففيه اشكال لان قوله تلك حدود الله اشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها والثاني

تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى ما لم يبق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اى لتفوزوا في الدين والدنيا لقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق في الآية ان من رجع خائبا يقال ما افلح وما انجح فيجوز ان يكون الحلال المذكور في الآية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك او كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب الفأل وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله الوجه الثاني في سبب نزول هذه الآية روي انه في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحجركم من دخول الباب لكن البر من اتقى الوجه الثالث في سبب النزول ان اهل الجاهلية اذا احرموا نقبوا في بيته او خيمة نقبا منه يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر ابن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن ولا الاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرما ورجلا آخر محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم حال كونه محرما من باب بستان قد خرب فابصره ذلك الرجل الذي كان محرما فاتبعه فقال عليه السلام له تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانا محرم فوقف ذلك الرجل فقال اني رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم في امر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية [المسئلة الثانية] ذكروا في تفسير الآية ثلثة اوجه احدها وهو قول اكثر من حمل الآية على هذه الاحوال التي رويناها في سبب النزول الا ان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القضية ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القضيتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالآخر وثالثها كانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى ما البحث عنه اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك القول الثاني في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون فاما ان يستدل بالمعلوم على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه فمتى عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا بان هذا الحكيم الذي لا يفعل الا الحكمة فعندنا القطع بان فيه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان يستدل لنا بعدم علمنا فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني ليس البر بان تشكوا في حكمة الله في اختلاف نور القمر فتصيروا شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشيء لا من بابه ولكن البر من كمال العقل انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطرق المستقيمة وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال فاتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية الا به فان تفسيرها بالوجه الاول تطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله منزه عنه القول الثالث في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره [المسئلة الثالثة] قوله تعالى ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره [المسئلة الرابعة] قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استثقلوا الخروج من ضمة باء الى ياء والباقون بالضم على الاصل وللقراء فيها وفي نظائرها نحو عيون وجيوب مذاهب في اختلافات يطول تفصيلها اما قوله تعالى واتقوا فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح هو الظفر بالبغية قالت المعتزلة وهذا يدل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لا يختص الحكم العاشر ما يتعلق بالقتال قوله تعالى [وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين] في الآية مسائل [المسئلة الاولى] انه تعالى امر في الآية المتقدمة بالاستقامة في طريق معرفة الله فقال ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر بالتقوى امر في هذه الآية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتال اعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله [المسئلة الثانية] في سبب النزول قولان الاول قال الربيع وابن زيد هذه اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه وبقي على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين والقول الثاني انه عليه السلام خرج باصحابه لارادة الحج ونزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه السلام بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله [المسئلة الثالثة] وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة [المسئلة الرابعة] اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه احدها وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما روينا عن ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزول الآية وثانيها قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية لذلك واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر فقوله الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال والمستحق للقتل لتأهبه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز [المسئلة الرابعة] من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا الذين يقاتلونكم ثم بعده ولا تعتدوا اي ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية منسوخة ولقائل ان يقول نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم ما صار منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم واما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها اخر بعينها فاذكر منها ان يكون المعنى لا تبدءوا في الحرم بالقتال ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد او بالحيلة او في المفاجأة من غير تقديم دعوة او بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في آخر الآية اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى ان الله لا يحب المعتدين فلو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وتخليقه لما صح هذا الكلام وجوابه تقدم قوله تعالى [واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم] فيه مسائل [المسئلة الاولى] الثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود ثم صار قوله اقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي عليه السلام ومن هاجر معه وان كان الغرض به لازما لكل مؤمن والضمير في قوله اقتلوهم اي الذين امر بقتالهم في الآية معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام [المسئلة الثانية] نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بهذه الآية بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم بهذه الآية بقوله تعالى واقتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا الكلام ضعيف اما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله واما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ واما قوله ان قوله تعالى ولا تقاتلوهم

عند

عند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم ان يجمع بين آيات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى اما قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان البحث الاول ان الاخراج يحتمل وجهين احدهما انهم كلفوهم الخروج قهرا والثاني انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج البحث الثاني ان صيغة حيث تحتمل وجهين احدهما اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون فيما بعد فلهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد بالفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه به عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروي في سبب نزول الآية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا لليقين مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وقال بعض الحكماء ما اشد من هذا القتل الذي اوجبته عليكم جزاء عن تلك الفتنة الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم من حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو اشد منه كقوله تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اي جعل عذابهم كعذابه الوجه الرابع ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان ارتداد المؤمن اشد عليه من ان يقتل محقا فالمعنى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو اتى ذلك على انفسكم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولى بكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تتكاسلوا في طاعة ربكم اما قوله ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم كله بغير الف والباقون ذلك بالالف وهو في المصحف بغير الف وانما كتب كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير الف وكذلك صلح وما اشبهه من حروف المد واللين قال القاضي القراءتان المشهورتان اذا لم يتنافيا في العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا لم يتنافيا في العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه قال الاعمش قلت لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا [المسئلة الثالثة] الحنفية تمسكوا بهذه الآية في مسئلة الملتجئ الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الزنى الذي هو دون الكفر كان اولى وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى اوجب فيهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز ان يظنوا ان ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيله فقال تعالى فيما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل [المسئلة الاولى] قال ابن عباس رضي الله عنه فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك حجة القول الاول ان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة حجة القول الثاني ان الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر [المسئلة الثانية] الانتهاء عن الكفر الا ان ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط اما الذي يؤثر في استحقاق الغفران والرحمة فليس الا ما ذكرنا [المسئلة الثالثة] الآية تدل على ان التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة قوله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين] فيه مسائل [المسئلة الاولى] قال قوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم والصحيح انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام غير جائزة اقصى ما في الباب ان هذه الصيغة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح ان العام سواء كان متقدما على المخصص او كان متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به [المسئلة الثانية] في المراد بالفتنة ههنا وجوه احدها انها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبي بمكة ثم حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك وثانيها قال ابو مسلم معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله تعالى امر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدءوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من انواع المضار فان قيل كيف يقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر اذ ليس يلزم من هذا ان لا يكون خبر الله حقا قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا محمول على الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف من الثبات على كفره فاذا كان هذا هو الاغلب جاز ان يقال ذلك والجواب الثاني ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب في القتال للكفار ان يكون غرضه هذا ولكن لمن ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول اما قوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لانه ليس بين الشرك وبين ان يكون الدين كله لله واسطة والمراد منه ان يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر كل معبود ويطاع فصار التقدير كانه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤدي الى العقاب ويحصل ما يؤدي الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود اما قوله تعالى فان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وانما هو كفرهم او قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان الاول فان انتهوا فلا قتل الا على الذين لا ينتهون على الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمي ذلك القتل عدوانا مع انه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله ويسخر الله منهم والثاني ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمين فيسلط عليكم من يعتدي عليكم قوله تعالى [الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين] اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان منكرا فيما بينهم ذكر في هذه ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام ففيه وجوه احدها روى عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك حتى صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية فارادوا مقاتلته وظنوا انهم لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا للحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام اي من استحل منكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوا فيه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم بالشهر الحرام من حيث ما بيننا مقاتل بالشهر الحرام من جانبكم والتقابل في الوجوه الثلثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في ان يمتنع بالقتال من شركهم وفسادكم اما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تعدد كل الوجوه اما على الوجه الاول فهو ان المراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على رغمهم في سنة سبع واما الوجه الثاني فهو ان المراد ان قد هموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج اعلم الله تعالى بهذه الآية انه ليس من المسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل

الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله واعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول الثاني فقوله الحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر عن
الكفر والفتنة والقتال فكيف تمنعنا عن القتال اما قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير
فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب في التسمية اعتداء ... ثم قال واتقوا الله ... ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا
من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع احد منهم لم يكن مع الاجزاء ويكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه والبعض
من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين
اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى لما امر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات والادوات ويحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان
الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثاني يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم
عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الآية على وفق قول رسول الله فالمراد به طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به في

المسئلة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى امر رسوله في هذه الاية ان لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ويحصل من هذا التاويل فائدة فقهية في وجوب الاتمام وثالثها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتم الاداب المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي في الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية الاول في المال فينبغي ان يبدا بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه مع التوسع وقبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل او يكتريها فان اكتراها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه الثاني في الرفيق معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس دعاءهم خيرا والسنة في الوداع ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك الثالثة في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله تعالى بالاخلاص الرابعة اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله الدعوة ازيد كان اولى الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويكون سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون السادسة في النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل ولا ينزل ذاكرا الله كثيرا السابعة ان قصده عدو او سبع في ليل او نهار فليقرأ اية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين تحصنت بالله الثامنة مهما علا نشزا من الارض من الطريق فيستحب له ان يكبر ثلثا التاسعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا من الاغراض العاجلة كالتجارة لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقدمات ياتي بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب ابتغاء مرضات الله تعالى بقوله واتموا الحج حكمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا ملة ابراهيم بكلمات فاتمهن الوجه الرابع في تفسير قوله واتموا الحج والعمرة لله ان المراد افرد كل واحد منهم بسفر وهذا تاويل من قال الافراد وقد بينا عن علي بن ابي طالب وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر يترك القران والمتعة ويذكر ان ذلك اتم للحج والعمرة وان يعتمر في غير شهور الحج معلومات وروي نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم **المسئلة الخامسة** قرأ نافع وابن عامر [illegible] وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القران وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرجل وبالكسر الاسم قوله تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر لانه كالمحبوس بين الحجاب وهو شعر لبيد والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول وهو وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض وحصر بالعدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان ذلك بسبب العدو انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو على الشافعي رضي الله عنه وقالوا هذا البحث يظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وقال ابو حنيفة يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة رجلان منهم الذين قالوا الاحصار لفظ وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والثاني ان الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء وعلى هذا القول حجة ابي حنيفة يكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع قول ابي حنيفة وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انا ندعي ان المراد بالاحصار في هذه الاية منع العدو فقط معارضة بالايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما على هؤلاء الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة القول بوجوه من الدلائل الحجة الاولى ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة تجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجيء واجرب الرجل اي صار ذا ابل جرب ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون او على الوجدان بمعنى انهم صاروا محصورين ثم ان اهل اللغة على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون بمعنى بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا الحجة الثانية ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن تمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في الفعل يستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم عن المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة حالة الحكم عن المانع يستدعي حصول المقتضي لما اذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض الحجة الثالثة ان معنى الحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا او مانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى فكيف يكون فاعلا وحابسا او مانعا اما وصف العدو فانه حابس ومانع وصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع انه تعالى قال بعد هذه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعطف عليه المرض فلو كان المحصر هو المريض بالذكر لان له حكما خاصا ان منعتم بمرض وان تاذى راسكم وان كان حسنا لهذا العذر الا انه ان منع ذلك يلزم كون المحصر معبرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض فوجب حمل الكلام عن هذا الاشكال فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن اذا استعمل في الخوف على العدو ولا في المريض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الاية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عن ماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن العدو وقد ثبت بهذه الدلائل وفيه دليل اخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الاية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياسا ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهر فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي بالقياس كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل الفسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امراته وكذلك لو فاته الحج حين لزمه القضاء لم يخرج من احرامه والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه اما [illegible]

والثاني قال الفراء لو نصب على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القران من اشباهه مرفوع **المسئلة الثانية** استيسر بمعنى تيسر استعظم واستكبر اي تكبر واستعصى اي تعصب **المسئلة الثالثة** الهدي جمع هدية كما يقال تمر وتمرة قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يقولون هدي وهدية ومطر قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات في معنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل بها الانسان متقربا اليه ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنه الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر **المسئلة الرابعة** المحصر اذا كان متمكنا من الهدي هل له بدل ينتقل اليه الشافعي فيه قولان احدهما لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وبه قال ابو حنيفة الهدي على التعيين واما الثبت له بدلا والثاني له بدل ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه عليه ظاهر الاية والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلاف كثير وهو انه يقال يقوم الهدي طعام ويؤدي وانما فعلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي **المسئلة الخامسة** المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا تحلل اختلفوا في العمرة قال الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيه لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله تعالى العمرة فكان عامة اليها قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية حذف لان الرجل لا يتحلل الا بالنحر فتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله وينحر واذا نحر فاحلقوا **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم رضي الله عنه لا يجوز ذلك الا في الحرم وهذه الاية اسم للزمان الذي يحصل فيه الحل وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اسم للمكان حجة الشافعي رضي الله عنه السلام احصر بالحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه انه عليه السلام انما احصر في الحديبية التي باسفل مكة وهو من طرف الحرم على سبعة اميال من مكة اجاب القفال رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على ان نحره لهديه ما وقع في الحرم صدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن بلاغ الهدي في غير الحرم حجة الحرم فهو مامور بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول ان قوله فان احصرتم يتناول الكل من كان محصرا في بعد ذلك فما استيسر من الهدي معناه فما استيسر من الهدي نحره واجبا ومعناه فانحروا ما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان يجب على المحصر سواء كان محصرا في الحرم او في الحل واذا ثبت هذا وجب ان يجوز له الذبح في الكل وفي الحرم لان المكلف بالشيء اقل درجاته كذلك وجب ان يكون المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن حرب العدو في الحال فلو لم يجز النحر الا في الحرم وما لم يحصل التحلل وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فقد بقي الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاذا ثبت حجة ابي حنيفة من وجوه الاول ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة عن الزمان ولان من المشهور ان محل الدين هو وقت يحتمل المكان والزمان لا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال في قوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو الحرم فان البيت عينه لا تراق فيه الدماء جوابه قال الشافعي كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء وهدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين الثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالاية التي ذكرتموها في سائر الدماء الصورة الثالث قال الهدي انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم جوابه هذا تمسك بالاسم الرابع ان سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لا يصح الا في الحرم فكذا هذا جوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف بزوال الخوف انما الحصر اما الواجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** هذه الاية فيحلقوا رؤسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدي كما انه امرهم ان لا يناجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة قوله تعالى **فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة قال كعب اتى بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر راسي شيء كثير من القمل والصئبان وهي تتناثر على وجهي فقال عليه السلام ايؤذيك هوام راسك فانزل الله تعالى هذه الاية والمقصود منها ان المحرم اذا تاذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية **المسئلة الثانية** قوله خبر محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا ففيه اضمار اخر والتقدير فحلق فعليه فدية **المسئلة الثالثة** قال بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر محله وبما لحقه مرض او اذى من راسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك المرض بشرط بذل الفدية وقال الاخرون بل الكلام مستانف في كل احتاج الى علاج او لحقه اذى في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك المرض بشرط بذل القطعية الفدية وقال الاخرون بل الكلام مستانف انه فاحتاج الى علاج او لحقه اذى في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول فيكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما من يكون به اذى من راسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصئبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل تقدم الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه تؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية وكان مقدما عليه الاية فحلق فعليه فدية من طعام ولا ينتظم الكلام الا على هذا الحد فاذن يجب تاخير الفدية اما قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد الامور الثلثة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي **المسئلة الثانية** اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلثة الجمل والبقر والشاة ولما كان ادناها الشاة لا جرم اقل الواجب الصيام والاطعام فليس في الاية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وانما حصل بيانه بحديث كعب بن عجرة وهو ما روي ابو داود في سننه انه عليه السلام امر الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة اصع من تمر على ستة مساكين والقول الثاني جابر روي عن ابن عباس رضي الله صيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتها ان الصيام والاطعام لما كانا معدلين في هذا الموضع وجب حمله على المعتبر فيما جاء بعد بالهوام والقول الاول عليه اكثر الفقهاء **المسئلة الثالثة** الاية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر من حلق راسه عامدا بغير حنيفة رضي الله عنهما الواجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والاية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من حكم هذا الاحصار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط قوله تعالى فاذا امنتم فاعلم ان تقديره فاذا امنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء المحصور ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بالمحظورات [illegible]

صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج
وروي ان رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون
العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا
سبب لا يشاركهم فيه غيرهم ولهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم المسئلة الثالثة قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات
الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحابنا لوجوب دم التمتع
خمس شرائط احدها ان تقدم العمرة على الحج الثاني ان يحرم بالعمرة تحت اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر
الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج ففيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع
لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك وبحصول استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة اذا اتى
ببعض الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا لم يات باكثره الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد
الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضري المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان
كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد
الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع
دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه دم نسك فياكل منه وحجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم الجبران
بيان حصول الخلل فيه من وجوه الاول روي ان عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني
انه تعالى سماه المتعة والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع
صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاخلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه اعظم فلما حصل الميقات
للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت انه يمكن الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في
حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف لا يلزم الدم فثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون دم جبران الحجة
الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها موقتة الحجة الرابعة ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل
بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف اتمام الحج في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج المتمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدي وذلك لان تمتعكم يوقع نقصا في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل به حجكم وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الاية وهو لا يتقرر الا على مذهب الشافعي المسئلة
الثالثة الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذع من الضان او ثنية من المعز ولو شارك ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعد ما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر
من الهدي يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعد ما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عنده
دم جبر كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر اما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدي فلا كلام وان لم
يجد فقد بين الله تعالى بدله من الصيام وهل الهدي افضل او الصيام الظاهر ان يكون البدن الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين ان هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي
وقوله تعالى تلك عشرة كاملة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية نص فيما اذا لم يجد الهدي والفقهاء قاسوا عليه اذا وجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع
بثمن غال فهاهنا ايضا يعدل الى الصوم المسئلة الثانية قوله فصيام ثلثة ايام في الحج اي فصيام ثلثة ايام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهي ان المتمتع اذا
لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح حجة الشافعي من وجوه الاول انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما
اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج واراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام
يصلح فوجب حمله عليه الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدل له اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه
ان البدل انما يجزي حال عدم الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا
تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطرا المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم منها فقال الشافعي رضي الله
عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد
الرجوع في الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند ابي حنيفة وحجة الشافعي وجوه الاول ان قوله تعالى اذا رجعتم معناه الى الوطن فالله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم
يوجد الشرط لا يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن
لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روى ابن عباس رضي الله عنه قال لما قدمنا مكة قال النبي عليه السلام اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا و
المروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم الحجة الثالثة
ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان وصوم التمتع اخف شانا منه المسئلة الرابعة قرا ابن ابي عبلة وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام فكانه قيل فصيام
ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون فيه من وجهين احدهما ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة و
السبعة عشرة فذكره ايضا جار مجرى ايضاح الواضحات والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام
الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله تلك عشرة
كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم من الماء فالله تعالى ذكر قوله تلك عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان
المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد
للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز ان يراد به الثلثة
المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه احدها انها كاملة في البدل عن الهدي قائمة
مقامه وثانيها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام كامل مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليكم صيام عشرة
ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي ان يكون ذلك
مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص
والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربع الاحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال
بهذا التفسير امر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد
طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة و
يعرف بالصفات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال
بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس في
بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه قال في الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار بيديه ثلث مرات واخرى وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على الثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع ان هذا الكلام تزيل

الابهام

الايهام المتولد من تصحيف الخطوط لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل هذين الوجهين فاذا قال بعده
تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن
تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المامور به حج تام كامل على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات دخول الكلفة في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار
عن الشيء بالوقوع كناية عن تاكيد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج وليس في هذا القدر بيان انها
طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على
ما قال والحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله تعالى والعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه لا يطلع عليه الا الله سبحانه وهو
مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا
وبعضه واقع بعد الفراغ عن الحج هو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة
شهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التنكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة واي عشرة عشرة كاملة
فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين عن هذه الاية والحمد لله رب العالمين اما قوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى ما تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه
ذلك تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي انه راجع الى الاقرب وهو الى لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما
ان كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي لا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في
الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هذا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه
فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن
فعليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي الحجة الثانية قوله تعالى ذلك كناية فوجب
عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا اختص ايجاب الهدي بالتمتع الذي يكون افاقيا لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة ان الله
تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان من كان من اهل الافاق كان
من اهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرنا وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى
من البعض وجوابه او لم لا يجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان اليس مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما يترجح
عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هاهنا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل مكة خرجوا الى
من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك رحمه الله عن اهل الحرم ايجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل
له فاهل منى فقال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضرو المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رحمه الله هم الذين على اقل من مسافة القصر من مكة
فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه حاضروا المسجد الحرام وهم اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات
عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الاية موافق لمذهب
مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يليق الا بهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه
الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى
البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول ان الحاضر ضد المسافر
فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة القصر وكل من دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب يسمي اهل القرى
حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البر والحضر يراد به اهل الوبر والمدر المسئلة الثالثة قال الفراء اللام في قوله لمن اي ذلك الفرض
الذي هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم المسئلة الرابعة الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم
لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون المسئلة الخامسة المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام المنع والمحروم الممنوع من
المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع عن ان يفعل فيه ما منع عن فعله وقال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله
تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه الله عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والعاقبة سيان وهو مجازاته
المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله الشيء كقول القائل لتذق وبال فعلك قوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فيه مسائل المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد هاهنا من تاويل وفيه وجوه احدها
التقدير اشهر الحج اشهر معلومات بحذف المضاف وهو كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران والثاني والتقدير الحج اشهر حج معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر
ولا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر والثالث يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل
الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة
ابن الزبير ومالك انها بكليتها من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشرة الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن
وقال الشافعي التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة الحجة الثانية
ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشرة ومذهب عروة جواز تاخير
طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر
منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رايتك في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال
الحج والحائض اذا طافت بعد فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء واما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا به من وجهين الاول ان من المفسرين
من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت الركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة فاما الشافعي فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة
لا يكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقي ههنا اشكالان الاول انه تعالى قال يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج والاشكال الثاني انه
اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد اهله البعد الشديد لا يجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا في اشهر الحج وهذا يدل
على ان اشهر الحج غير مقيد بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الاية عامة وهذه الاية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن
الثاني ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة المسئلة الثالثة قوله معلومات فيه وجوه احدها ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات
من شهورها ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا واحالهم في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يات على
خلاف ما عرفوه وانما جاء مقررا له الثاني المراد بها معلومات ببيان الرسول صلى الله عليه واله وسلم الثالث المراد بها انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها
ولا تاخيرها لا كما يفعله الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد و
اسحاق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله الحج اشهر معلومات والاشهر جمع التقليل على تحمل التكثير والاشارة

الكل واما الكثرة الى عشرة وادناه ثلثة وعند الشك يصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة اذا
ثبت هذا فنقول عندنا لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلثة اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلوة الثاني ان الخطبة في صلوة
الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت
الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجهان الاول قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج اذا انشينا انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمى الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان
الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والحجة الثانية ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء وبيان ان لا اداء لا يتصور الا بعد سبق الشروع
واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء وعقد عليه فلاجرم افتقر الى الوقت قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى فرض
في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبت واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الوتد وغيره وفرضة القوس الحز
الذي يقع فيه الوتر وفرضة الوتد الحز الذي فيه ومنه فرض الصلوة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في القران فرض بمعنى
ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله
تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما الى اصل واحد **المسئلة الثانية** اعلم ان في هذه الاية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج و
المراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا الا ان يحرم عليه الصيد والطيب والنساء و
اللبس والتغطية للراس الى غير ذلك ولاجل تحرم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانه يحرم ما
يكون فيها لولا كونه لا يحرم فقوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لابد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي
انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رض لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي وقال القفال ويروى عن
جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم روى عن نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنه اذا قلد الهدي وصاحبه
يريد العمرة او الحج فقد احرم حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن
التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل
قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية ظاهر قوله عليه السلام ولكل امرء ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات
فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجهان الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من
اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع بنفس النية كالصلوة واما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرءوا الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القرائتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا
بمقدمتين **المقدمة الاولى** ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة
وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب والعقل حتى يكون الاصل
بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جبل حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت
لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض الاوقات
تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع
افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك
لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفنا هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرءوا الثلثة بالنصب
فلا اشكال واما الذين قرءوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث
عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء
والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما
المفسرون فانهم قالوا من قرا الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء
الجدال هذا ما قالوا الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي **المسئلة الثالثة** اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث
به الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون
رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنه كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث
وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال اخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله عليه السلام اذا كان يوم صوم
احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فانه روى عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش
في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثا وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران فسق يفسق وقد ذكرنا
فيما قبل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فاكثر المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب
الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها فالاول المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر والثاني المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد و
ان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قال ابن زيد وهو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله والرابع قال ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما منع الاحرام منه والخامس اذا الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة
والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا والسادس قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال
من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد
من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال فالاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الى الخروج الى السيئات والتكذيب
والتجهيل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال اخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال مالك في الموطا
الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب قال الله تعالى لكل
امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون وقال مالك هذا هو الجدال فيما
يروى والله تعالى اعلم الرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم واخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على
رؤية الاهلة واخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد واخر يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك
كانه قيل قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة الخامس قال القفال ويدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا يقطر منيا فقال عليه السلام لو استقبلت من امري

ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة تركوا الجدال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ان ايهم المصيب موقف ابراهيم عليه السلام
السابع انهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان قد عاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه فظاهر اللفظ للخبر واذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من
هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج
ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله فان هذه الاشياء لا توجد مع الحج
فان قيل اليس مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا ويوجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الاية
حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها وهذه الحجة الفاسدة التي يجب عليه
المضي فيها شيء اخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام
فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع
ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها و
على هذا الوجه يكون هذه الاية كالبعث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات **المسئلة الثالثة** الحكمة في ان الله تعالى ذكر
هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص وهو قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هو انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية و
قوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله
لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي
الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلثة لا جرم قال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي
فيمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار يقينية هي المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون
العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور **المسئلة الرابعة** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدل واحتج بوجوه احدها انه تعالى قال ولا جدال في الحج
وهذا يقتضي نفي انواع جميع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى
طاعة فكان اولى بالترغيب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم وثالثها
قوله ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدل في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير
اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لابد من التوفيق بين هذه النصوص فيحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير
الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله قوله تعالى **وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون**
يا اولي الالباب اعلم انه تعالى قبل هذه الاية امر بفعل ما هو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله حتى يتناول ما تقدم من الخير والشر سرا وخفية ليعلم انه اذا كان رحيما لعبده في الدنيا
هكذا فكيف في العقبى وثانيها ان من المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها معناه انه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الاية كانه
قيل للعبد وما تعمل من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال للعبد المطيع كل ما
تحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه بالثواب العظيم ولو قال ذلك للعبد المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه
اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات ليكون طاعة العبد اقرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات
العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم
على جميع ما يفعله كان جده واجتهاده في الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع فعل الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق
والجدل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اما قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد
وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك عن عذاب موهوم وزاد الاخرة يخلصك عن عذاب
متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك عن عذاب دائم وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام و
الاسقام والبليات وزاد الاخرة يوصلك الى اللذات باقية خالصة عن شوائب المضرة امنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك في الدنيا وهي
كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى خسة الشهوة و
النفس وزاد الاخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الاية فكانه قال تعالى لما ثبت ان خير
الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل
هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله
وانك لم ترصد كما كان ارصدا والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسالون الناس وربما ظلموا
الناس وغصبوهم فامرهم الله سبحانه ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان
قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه
الاية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى راجع الى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقران عبارة
عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان احدهما ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى
الله في ذلك فعلى هذا الطريق يصح دخوله تحت الاية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا للعاجل سفركم والاجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى
واتقون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري **المسئلة الثانية**
اثبت ابو عمرو الياء في قوله فاتقوني على الاصل وحذفه الاخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله تعالى يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه
ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذي يميز به الانسان عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة ويستعد به التمييز بين خير الخيرين
وشر الشرين وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول واطلاق اسم
المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحمية فلان له نفس ولمن ليست له حمية فلان لا نفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما الفائدة في
قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال
الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان
اعراضهم افحش فلاجرم كانوا اضل قوله تعالى **ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله**

عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين فيه مسائل المسألة الاولى في الاية حذف والتقدير ليس
عليكم جناح في ان تبتغوا المسألة الثانية اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الاية والتجارة كثيرة الافضاء
الى الجدال بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك انه شيء مستحسن
لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتلطخ هذه العبادة بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج مثل
اللبس والتطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مس الحاجة اليه فبان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة
اليها كان اولى ورابعها ان عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان
تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في
تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة جائزة غير محرمة اذا عرفت هذا فنقول ونظيره من القران قوله تعالى واخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله وقوله وجعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روي عطاء عن ابن مسعود
وابن الزبير انهما قرءا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج والثاني الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من
التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط
وهو المشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح
في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الاية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب
استغنى عن ذكره والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال سال رجل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عما
سالت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعا به وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال والرواية الثالثة ان
عكاظ ومجنة وذو المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم فيها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الاية الرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر المذاهب الى هذا
القول حملوا الاية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الاية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها ان الفاء في قوله فاذا افضتم
من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها ان حمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها على ما لا
موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلوة فجوابه
ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا
لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة التطيب واللبس وامثالها باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا القول الثاني ان المراد
بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى يكون موجبا لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة
الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر واعترض القاضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم
فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
والقصر بالاتفاق من المندوبات وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ثم قال ايضا اهل
الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصانا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم المسألة الثالثة
اتفقوا على ان التجارة اذا اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصانا البتة فيها كانت من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات في الاية مسائل المسألة الاولى الافاضة
الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجريه اذا دفع بها فاها منبثة وكذلك افاضة القداح في المسير معناها جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة
الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه بالاكثار والتصرف في وجوهه وعليه قوله اذ تفيضون فيه ومنه يقال للناس فوضى وبينهم
فوضى وقال افاضة الغير ومعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك
في قولهم دفعوا من موضع كذا وهو واقع في حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في وادي [illegible] وهو يحرش بعيره بمحجنه المسألة الثانية عرفات جمع عرفة سميت
بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع عرفات ثم ذكرها بعد ذلك
على اصلها في عدم الصرف المسألة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى
بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما انه من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره ورويته والثاني من روى من الماء يروى
اذا استقى من عطش اما الاول ففيه ثلاثة اقوال احدها ان ادم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت
به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك
قال حسبي يا رب حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام راى في منامه ليلة كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما راه الليلة عرفة يوم به اصبح
فقال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم بعرفات واما القول الثاني
وهو اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة اقوال احدها ان اهل مكة يخرجون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من
مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم والثاني انهم يتزودون الماء الى عرفة والثالث ان المذنبين كالعطاش
الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منها حتى رووا واما افضل هذا اليوم فقد دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر فعن ابن عباس رضي الله عنه بان الشفع يوم التروية
وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه عليه الصلوة والسلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم وليلة يوم منها كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة سنتان
وروي انه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى ابن مريم واما يوم
عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال انها عرض المعرفة وفيه
ثمانية اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان ادم وحوا التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة
وقع ادم بسرنديب وحوا بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا وثانيها ان ادم عليه السلام علمه جبرئيل مناسك
الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي به وثالثها قول علي وابن عباس وعطاء والسدي سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين راها لما
تقدم من النعت والصفة ورابعها ان جبرئيل عليه السلام كان علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي
موضع تقف قال نعم وخامسها ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات و
سادسها ما ذكرنا من امر ابراهيم عليه السلام في امر منامه وسابعها ان الحاج يتعارفون فيه بعرفات وثامنها ما ذكرنا من امر ابراهيم عليه السلام في امر منامه
وتاسعها ان الحاج بالمعرفة والرحمة والقول الثاني في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية و

الاستغنا

الاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال ان ادم وحوا لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه وتعالى الان عرفتما والقول الثالث
انه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب
ويكتسبون به عند الله رائحة طيبة قال النبي عليه السلام خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك الاسم الثاني يوم ايس الكفار من دين الاسلام الثالث يوم
اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاشياء من الاربعة في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمر وابن عباس نزلت
هذه الاية عشية يوم عرفة وكان يوم جمعة والنبي عليه السلام واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية
فقال عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما نحن فجعلنا عيدين
كان ذلك يوم عرفة ويوم جمعة فاما معنى ياس المشركين فهو انهم يئسوا من قوم محمد صلى الله عليه واله وسلم ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى اكمال الدين فهو
انه تعالى ما امرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع واما اتمام النعمة فاعظم النعمة نعمة الدين لان بها استحقوا الفوز بالجنة والخلاص من النار فقد تم في ذلك اليوم ولذلك
في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما قدم البشير على يعقوب قال على اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال الان تمت النعمة واما معنى الرضوان فقوله تعالى
رضيت بدينهم الذي تمسكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم به في ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذي بشرهم فيه باكمال الدين وقبل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة القاطعين ان الله بريء من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا
فكما تاب برحمته على ادم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وفي اخر الحاج
وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور ان يكرم زائره واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس
يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فمنهم
من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج اجزى عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر وقال الحسن
سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا
يجب في اليوم بل يجري في الليل وروي القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وعن علي وابن عباس وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها
المشهود في قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها وهذه الاية واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر ايام العشر بفضائل منها انه تعالى خص صومه بكثرة
الثواب قال عليه السلام صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن انس كان يقال في ايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة الاف بل المستحب
في الحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوي القلب حاضر النفس المسألة الرابعة اعلم انه لا بد وان نشير اشارة خفيفة الى ترتيب اعمال الحج حتى
يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا
طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام
ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى و
يعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت
الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب معه الامام بنمرة وهي قريبة من يوم عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب
الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون
في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل ويقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا
الجمع متفق عليه وبعد الفراغ من الصلوة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي عليه السلام وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون
الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف لا بد منه في الحج لانه من فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع
الفجر يوم النحر ثم اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية مزدلفة اقوال احدها انهم يقربون
من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون بها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين
صلاتي العشاء والمغرب هذا قول قتادة وقيل لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين
ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلى صلوة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح
اخذوا منها الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه ان امكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس
ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا قدر رمية فاذا اتوا منى
رموا جمرة العقبة من بطن الوادي سبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدى الرمي ثم بعد رمي جمرة العقبة ذبح الهدي اذا كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا اثم
عليه لانه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعوره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة
ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي
والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج المسألة الخامسة اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة
ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم انهم كانوا لا يقفون في عرفات
ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون
الى ان تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير بالشمس كيما نرفع من مزدلفة فندخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا جاوزوا المزدلفة صاروا في غور من الارض
فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بمخالفة القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية لا دلالة فيها على
ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام المسألة السادسة الصحيح ان الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك لان الاية تدل على ان الحصول دال على وجوب ذكر الله عند
المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات
واجب في الحج واذا ثبت بالاية فلم يكن اتيا بالحج المشهور فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل بترك بعض
المامورات الا ان الاصل ما ذكرنا اولا لا نعدل عنه الا لدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان
فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة المسألة السابعة قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل
على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف
بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما وجب باشارة الاية وبالسنة والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال
جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا و
في الاية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات فعرفنا ان الذكر لا بالوقوف فنعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه
قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات المسألة الثامنة المشعر العلم واصله من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت
علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال ما يكون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها

الله تعالى بذلك لان الصلوة والقيام والمبيت به والدعاء عنده هكذا ذكره الواحدي في البسيط قال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو ام الجزء من مزدلفة والاول اقرب لان
الفاء في قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بمزدلفة المسألة التاسعة اختلفوا في الذكر
المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلوة المغرب والعشاء هناك والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري والدليل عليه ان قوله
فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس رضي الله عنه انه نظر الى
الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون اما قوله تعالى فاذكروه كما هديكم ففيه سؤالات السؤال الاول لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام
فلم قال مرة اخرى واذكروه واما الفائدة في هذا التكرير فالجواب من وجوه احدها ان مذهبنا ان اسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله تعالى اولا اذكروا الله امر بالذكر
وقوله ثانيا اذكروا الله كما هديكم امر لنا بان نذكر الله سبحانه بالاسماء والصفات التي بينها لنا وامرنا ان نذكره بها لا بالاسماء التي نذكرها بحسب الراي والقياس وثانيها انه
تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هديكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هديكم الله لدين الاسلام فكانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة
ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وثالثها ان قوله اولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقال في الاضاحي
كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هديكم امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما ذكر هو
ضد النسيان والثاني الذكر بالقول مما هو خلاف النسيان قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا
الله في ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقول فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها قال ابن الانباري
معنى قوله واذكروه كما هديكم يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه ذكرا بعد ذكر
كما هديكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف
الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هديكم والمعنى ان توفيق الذكر على المشعر الحرام وذلك اقامة بوظائف الشريعة فاذا عرفت بها فتحرك الى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع
قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في نور جلال الله صمديته ويذكره لانه هو ولانه يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك شرفه تشويقه اليه لكونك
ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه وانما ابدا بالاول وثنى بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال
لا يعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الراهبين دون السامعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء وصفاته الحسنى والمراد
بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الذكر شكرا ذكرا والدليل على ان ذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هديكم و
الذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر وثامنها انه تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام كان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة اعني الحج فازال الله تعالى
هذه الشبهة فقال واذكروه كما هديكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير
منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك
ثم قوله واذكروا الله كما هديكم المراد منه التهليل والتسبيح السؤال الثاني ما المراد بالهداية في قوله كما هديكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هديكم بان ردكم
من مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله و
شرائعه السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير ان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم
انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين اما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن
الضالين فهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فيه
قولان الاول المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لقريش وحلفاءها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا
يجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس نحن اهل الله فلا نحل حرم الله و
وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم فذلك يوهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة فامر الله
تعالى بهذه الآية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج
الناس الى عرفات فلما ذهب ومر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام اباءك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله تعالى الى عرفات ووقف
بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني ليكن الافاضة من عرفات ومن يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث
افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل فانه كان سنتهما الافاضة من عرفات وروي ان النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وايقاع
اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم
مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر
القديم وما سواه مبتدع كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذه جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات القول الثاني وهو اختيار
الضحاك ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابراهيم واتباعهما وذلك
انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه السلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس
فالله تعالى امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابراهيم عليه السلام واسماعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين
اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب
ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الآية
متقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان يكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على
القول الثاني من غير التزام لما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يستمر الا اذا حملنا لفظ من حيث في قوله افاض الناس
على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما ادريك ما العقبة
فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا اي فائدة كلمة ثم ههنا تاخر احد
الخبرين عن الاخر لا تاخر هذا المخبر عنه من ذلك المخبر واجاب القائلون بالقول الثاني بان التوقيت الزماني والمكاني يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما
مستعملا في الاخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم واسماعيل واتباعهما وفيها قول ثالث وهو
قول الزهري ان الناس في هذه الآية ادم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو ادم نسي ما عهد اليه ويروى انه قرا الناس
بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار مع التوبة بالقلب وهو
ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع الا و
القلب مستحضر لمعناهما فالاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب وهو ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه
في ذلك تحصيل مرضات الله لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع والقلب مستحضر لمعناهما فالاستغفار والجواب انه اذا كان ممن سبق الاستغفار
واجب وان لم يذنب لانه لا يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا تداركا لذلك الخلل المجوز

وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان يقدر امكانه
فالاستغفار ايضا واجب ذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قال الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة
ولهذا قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة واما قوله ان الله غفور رحيم فقد علمت ان غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم
في الآية مسائل المسألة الاولى هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير
الرحمة وهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويغفر لذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه المسألة الثانية اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة
في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف فرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحتمل قال القفال ويتاكد القول الثاني بما
روي نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اي الامرين يحتمل قال القفال ويتاكد القول الثاني بما روي نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عشية يوم عرفة فقال يا ايها الناس ان الله عز وجل تطاول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها
من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بالامس شيئا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبرئيل فقال ان ربك يقرئك السلام
ويقول التبعات ضمنتها عوضتها من عندي اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم
اباءكم او اشد ذكرا فيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى
وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل ابائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من
ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لآبائهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية
وتعظمها بابائها انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله او فاجر شقي هين على الله ثم تلا يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم
وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الآية
المسألة الثانية اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول قوله فقضيهن سبع سموات
فاذا قضيت الصلوة وقال عليه السلام في الصلوة وما فاتكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك واذا استعمل
في الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من
جميعه خصوصا وذكر كثيرا منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد فاذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء
بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج
بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مشعر بالاتمام والفراغ من الكل وهذا يفارق قول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده
هنالك الدخول في الحج لا الفراغ واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج المسألة الثالثة المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك
اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها الى الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف
المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة
الدم المسألة الخامسة الفاء في قوله فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر
على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوة في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولا واخرا لان بعد الفراغ من الحج
لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الاباء لانه تعالى لو لم ينه عن ذلك بان انزل هذه الآية
لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الاباء ومنهم من قال بل المراد منه ان
الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه وجه
خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه المناسك قهر النفس ومحو اثار النفس والطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان تزول النفس
الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم اثار البشرية وتعظيم الاذى عن طريق السلوك بعد ذلك بتنوير القلب
بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن سنن الاسرار والثاني استنارة القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق من سنن
الاسرار والثاني استنارة القلب بذكر الله الجبار اما قوله تعالى كذكركم اباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من
الحج يبالغون في الثناء على ابائهم كما كنتم تتوفرون على ذكر الاباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح الآية ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على الاباء كما كان هذا اولى
واقرب الى العقل من الثناء على الاباء فان ذكر مفاخر الاباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا فذاك يوجب العجب والكبر وكثرة
الغرور وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر اباءكم فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع
اذكروا الله كذكركم اباءكم وامهاتكم واكتفى بالاباء من الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على
ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الاباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل
عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالاباء كقوله ابي وابيكم وجدي وجدكم فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيم اباءكم و
خامسها قال بعض الذاكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتاذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه الهة فقيل
لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد هنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا وسادسها كما ان الطفل يرجع الى ابيه في
جميع طلب المهمات ويكون ذكره له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله تعالى كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا يذكرون اباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء من
عند ربهم فعرفهم الله تعالى ان اباهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا بدل ذلك تعديد الاء
نعماء وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعمة في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يحلفوا بابائهم وقال من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت لان كل ما سوى الله فانما هو لله وبالله فالاولى تعظيم الله جل وعز ولا الدعيرة وثامنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير هذه الآية
هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالديك اذا ذكرا بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة
في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عما سواه اللهم اجعلنا هذا يا اكرم الاكرمين اما
قوله تعالى او اشد ذكرا ففيه مسئلتان المسألة الاولى عامل الاعراب في اشد قيل الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله
مثل ذكركم اباءكم او اذكروه اشد ذكرا من ابائكم المسألة الثانية قوله او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر اباءهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله غير
متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر اباءهم قال القفال ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول
الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا اتنا
في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى بين اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها
بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هديكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا

فقال ومن الناس من يقول ربنا وما احسن هذا الترتيب فانه لابد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب فيتجلى نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل الرجل بالدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الاخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الاخرة فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الاخرة فعجله في الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم له فشفي واعلم انه سبحانه لو سلط الالم على عرق واحد على البدن او على منبت شعرة لصار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن الذي يستغني عن امداد رحمة الله في دنياه وعقباه فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الاخرة غير جائز وفي الاية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث **المسألة الثانية** اختلفوا في ان الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم الكفار روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل عن الشيخ ابي علي الدقاق رحمه الله تعالى انه قال اهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله من الماكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والاخرة وقال آخرون هولاء قد يكونون مومنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخرتهم من حيث سالوا الله في اعظم المواقف واشرفها لمساجد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سوال النعيم الدائم في الاخرة وقد لا خلاق له في الاخرة وان كان الفاعل مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انه نزل فيمن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق لهم في الاخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة بخلاف من سال الاخرة وكذلك لا خلاق لمن اخذ ما لا يمين فاجرة لخلاف **المسألة الثالثة** قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادة ثلاثة روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله آتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للتزين به في الدنيا والرفعة به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت يراد للرياسة في الدنيا وكل من لا يومن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال بعده في حق هذا الفريق وما له في الاخرة من نصيب في نعيم الاخرة ونظيره هذه الاية قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب لم يذكر في هذه الاية ان الذين طلبه من الدنيا هل اجيب اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الدعاء مستجابا فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم يجب فانه ما دام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما تكفل به وقال آخرون مثل هذا الانسان قد يكون مجيبا مجابا لكن تلك الاجابة يكون مكرا واستدراجا اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله الخصب والسعة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال تعالى وان تصبك حسنة تسوهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنة في الاخرة وهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والاخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والاخرة فاذا سال حسنة الدنيا وحسنة الاخرة لم يبق شيء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الاخرة وقنا عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه يقول آتنا في الدنيا حسنة اي عملا صالحا وهكذا مثله وهب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هي ان يشاهدوا اولادهم مطيعين مومنين مواظبين على العبودية وثالثها قال طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا الفهم في كتاب الله وفي الاخرة الجنة واعلم ان منشاء البحث في الاية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة وهذا في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه احسن انواع الحسنة فان قيل اليس انه لو قال آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الاخرة لكان ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير قلنا الذي اظنه في هذا الموضع والعلم عند الله انا بينا فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا والاخرة لكان ذلك جزما وقد بينا ان ذلك غير جائز فلما ذكر على سبيل التنكير وقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه ورضائه وحكمه وحكمته فكان ذلك ادل على اصول اليقين اما قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى اولئك فيه قولان احدهما انها اشارة الى الفريق الثاني الذين سالوا الدنيا والاخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الاخرة من خلاق والقول الثاني انه راجع الى الفريقين اي لكل نصيب مما نووا ثم من انكر البعث وحج التماسا للثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه ان يكون المراد ان من عمله للدنيا اعطي نصيب مثله في الدنيا نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب اما قوله تعالى نصيب مما كسبوا ففيه سوالات السوال الاول جرى مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه الجواب المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الاخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا السوال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الجزاء على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي السوال الثالث ما الكسب الجواب الكسب يطلق على ما يناله العبد بعمله ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير الكسب او قليل الكسب واما قوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل **المسألة الاولى** سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع الحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب ماخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **المسألة الثانية** اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام اطلاق لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم والقول الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه روية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه **المسألة الثالثة** ذكروا في معنى قوله تعالى سريع الحساب وجوها احدها ان محاسبته ترجع اما الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير ثوابه وعقابه او الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق سمعا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم او الى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليقه واحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شان عن شان لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا ظاهر وانتك ورد في الخبر ان الله سبحانه وتعالى يحاسب في قدر حلب شاة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يساله السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب وثالثها ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز وجل انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت فكانه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة قوله تعالى **واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون** اعلم انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه والثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة منها ثم قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشرة الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ان المعدودات هي ايام التشريق فانه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ايام ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد فمن تعجل في يومين من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقفال اكد هذا بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن ابن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله عليه ايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار في هذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوة على ما سيشرح مذاهب الناس فيه **المسألة الثانية** المراد بالذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات وانه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوة والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع الموضع الاول اجمعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بادبار الصلوة مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف القول الاول انها يبتدء من الظهر يوم النحر الى ما بعد صلوة الصبح من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمسة عشر صلوة وهو قول ابن عباس رضي الله وابن عمر وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهم في احد اقواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى واذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلوة الظهر هي اول صلوة يمكن الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك واخر صلوة يصلونها بمنى هي صلوة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان القول الثاني للشافعي رضي الله انه يبتدء به من صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول يكون التكبيرات بما بعد ثماني عشر صلوة والقول الثالث للشافعي رضي الله انه يبتدء بها من صلوة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلوة العصر من يوم النحر من آخر ايام التشريق فيكون ثلثا وعشرين صلوة وهو قول اكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وابو يوسف ومحمد واحمد واسحاق والمزني وابن سريج وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه بوجوه الاول ما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق والثاني ان الذي قاله ابو حنيفة اخذ بالقول الاول وهذا القول اخذ بالاكثر والاكثر في التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الثالث ان هذا هو الاحوط لو زاد في تكبيرات فهو خير من ان ينقص منها والرابع ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فوجب ان لا يكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق وصح ان يضاف التكبير اليها الموضع الثاني قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات ان يكون ثلثا نسقا اي متتابعا وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحمد يكبر مرتين حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر ابن حزم قال رايت الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلوة ثلثا ولانه زيادة في التكبير وكان اولى لقوله تعالى واذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلث لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله تعالى فهو حسن ثم قال في الثلاثية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة اليها وههنا مرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى ففيه سوالات السوال الاول لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل الجواب قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعدين يقال تعجل الذهاب واستعجله السوال الثاني قوله ومن تاخر فلا اثم عليه ففيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام الحج والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله عنه يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ان الله تعالى ازال هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين جميعا وثانيها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الاخر فلعله كان المستعجل يرى ان المتاخر مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل وثالثها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكانه قيل ان الايام التي ينبغي المقام بها هي ثلث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن الايام الثلث الى الرابع لم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الان ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناوله فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجري مجرى واحد فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيئان ومما يدل على كون الحج شيئا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وخامسها انه كثير من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينيه واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه واذا كان احتمل ان يخطر ببال احد على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال الى الطواف فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما وسادسها قال الواحدي رحمه الله تعالى انما قال ومن تاخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية وكقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلان يصح على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اولى لان المبرور والمأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه السوال الثاني هل في الاية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من مزدلفة الجواب نعم كما كان في قوله فاذا افضتم من عرفات دلالة على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في يومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين واما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث

الا الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما حصل له التعجيل او في اليومين لان في الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه احدها ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر من قوله من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاستقبال وهذا الى الحال والتحقيق انه لا يبعد لكن قال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب وكذلك صار مأثوما بها صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين الاول انه يقيد اللفظ المطلق بغير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل مثل رمي الجمار فلا يلزمه ابقاء الصيد الا في الحرم لكن ذاك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تاكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لابد من حشر ومحاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي له الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى

ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام

اعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظهر الاسلام وزعم انه يحبه وحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه غير انه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به فقالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلاثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمي بهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعجبه وعندي ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم فقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل قول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل ذلك الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله منبها بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني في الآية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقيق في المسألة ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع واما نزوله على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لذلك الذم هو تلك الصفات فدم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم وثانيها ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الآية على العموم اقرب واولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء منها لا يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا يدل قبيحة على حالة منكرة فان اضمر فيه انه يشهد الله على ما في قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية ان الذي يظهره الرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ورابعها قوله واذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت ان متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحيوة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جرئ اللسان حلو الكلام واما في الآخرة فانه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد بضم الياء كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا على نفاقه ورياءه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الصفة الثالثة قوله تعالى وهو الد الخصام فيه مسائل المسألة الاولى الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لددت يا هذا بفتح اللام في يفعل منه فهو الد اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتان ولديدي الوادي وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه خصمه من يمين و شمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه فاما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة وفي هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني انه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع

خصم

خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق على ما حكيناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل المسألة الثانية تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج الصفة الرابعة قوله تعالى

واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد

اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام فانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الآية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى واذا تولى سعى فيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الآية بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول عليه السلام انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر مضى الى بني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا اما قوله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض يريدوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شرائعهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا الوجه وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام ويسفك الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث القول الاول وهو كثير في القرآن واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة القول الثاني في تفسير قوله واذا تولى اي واذا صار واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الآية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد المسألة الثانية قوله تعالى سعى في الارض اي اجتهد في ايقاع القتال واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان سعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة المسألة الثالثة من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الافساد بالقاء الشبه قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل فلا شك ان التفسير الاول اولى ثم من قال سبب نزول الآية ان الاخنس مر بزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما شق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا اسقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اي يسرعون لانه اسرع الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب وبطن الام وسقوطه وتنسل واصل الحرف من النسول وهو الخروج واما من قال سبب نزول الآية ان الاخنس بيت على قوم ثقيف وقتل بينهم جعلوا المراد بالحرث ما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم والرجال الذين يستعفون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم ان على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منهما على التفسير الاول اهلاك الحيوان باصله وفرعه وعلى الوجهين فالافساد اعظم منه فان قوله يهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال في صفة الجنة وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل انه لا تدل الآية على انه يهلك الحرث والنسل او يدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها دل على ان غرضه ان يسعى في ذلك ثم قوله تعالى ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها وسعى ليهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى وان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود المسألة الرابعة قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابى يابى وروي عنه ويهلك على البناء للمفعول المسألة الخامسة استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة والمراد به انهم يريدون وايضا نقل عن الرسول عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة لصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يحب الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الآية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع بارادة الله تعالى واذا ثبت انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسألة الارادة ومسألة خلق الافعال والاصحاب عنه اجابوا عنه بوجهين الاول ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح السعي وذكر تعظيمه والثاني ان سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيد العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان الاول ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لابد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع لزم ان اراد ان يقلب علمه جهلا وذلك محال الصفة الخامسة قوله تعالى

واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد

فيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة فاما ان هذا القول واما قيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص المسألة الثانية انه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة اولها اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا وثانيها استشهاده بالله كذبا وبهتانا وثالثها لجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها سعيه في الفساد وخامسها سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح فظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على الكل فكانه قيل اتق الله فليس بان ينصرف الى البعض هذه الامور اولى من بعض فوجب في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى البعض اولى من بعض المسألة الثالثة قوله اخذته العزة بالاثم فيه وجوه احدها ان هذا ماخوذ من قولهم اخذت فلانا بان يعمل كذا اي لزمته ذلك والزمته اياه فتقدير الآية اخذته العزة اي لزمته يقال لزمته الحمى اي لزمته واخذته الكبرياء اي احترازا لذلك فمعنى الآية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا في معنى اللام فيقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته

انه ولجنايته اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاء له وعذابا حسبك بهم اي كفاك وحسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الاخرة وهي عجمية وقال الآخرون جهنم اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها حكي عن رؤبة انه قال ركية جهنام يريد بعيدة القعر اما قوله لبئس المهاد ففيه وجهان الاول ان المهاد والتمهيد التوطئة والتهيئة واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون اي الموطئون الممكنون اي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالى فلانفسهم يمهدون اي يفرشون ويمكنون والثاني ان يكون قوله بئس المهاد اي بئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفراشا قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد اعلم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول روايات احدها روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الاية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون يعذبونهم فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوكم تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالي ومتاعي واشتري منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فلقيه ابو بكر رضي الله عنه فقال له ربح بيعك فقال له وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال نزل الله فيك كذا وقرأ عليه هذه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر فقد فروا واتوا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والرواية الثانية انها نزلت في رجل امر بمعروف ونهى عن منكر عن عمر وعلي وابن عباس والرواية الثالثة نزلت في علي بن ابي طالب بات على فراش رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليلة خروجه الى الغار ويروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند راسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادي بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة فنزلت الاية المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشري البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم اي باعوه وتحقيقه انه باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلوة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يبذله من نفسه كالسلعة وصار الباذل كالبائع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندي انه يمكن اجراء لفظ الشراء على ظاهره وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل انفاسا معدودة ويشتري بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكذا المكلف لا ينجو عن العبودية ما دام يبقى له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال تعالى لنبيه عليه السلام واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وهذا يمنع كون المؤمن مشتريا قلنا لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما مشتري فكذا ههنا وعلى هذا التاويل لا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشري على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الابق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الحق والدين عند السلطان الجائر وروي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم رجل فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ثم اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان يكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع وهو الذي فيه بل يعد ذلك من جملة القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة اما والله ما هم باهل حروراء والمراق من الدين ولكنهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من المهاجرين والانصار لما راوا المشركين يدعون مع الله الها اخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا في سبيله يشري نفسه ابتغاء مرضات الله اي لابتغاء مرضات الله ويشري بمعنى ويشتري المسئلة الثالثة اما قوله تعالى والله رؤف بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رافته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رافته انه لو بقي مائة سنة ثم تاب ولو في لحظة اسقط عنه كل ذلك العقاب واعطاه الثواب الدائم ومن رافته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين في كلتا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرا عاصم في رواية ابي بكر ابن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرا حمزة بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد وفي قوله وتدعوا الى السلم وفتح في الانفال وان جنحوا للسلم وقرا ابو بكر وابن عامر بكسر السين في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال وفي سورة محمد فمن ذهب الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرا الاعمش بفتح السين واللام المسئلة الثانية اصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا ايضا راجع الى ذلك المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال ابو عبيدة فيه ثلث لغات السلم والسلم والسلم المسئلة الرابعة في الاية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الاية يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تاويل هذه الاية احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتكم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي اثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق بما ذكر دعى في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين امنوا بالنبي عليه السلام اقاموا بعد على تعظيم شرائع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التورية فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التورية لانه ثبت انها صارت منسوخة بل اتركوا كل تلك الاحكام اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التورية بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا وثالثها ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه واله وسلم يا ايها الذين امنوا بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عندكم الاقتصار على دين التورية بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق وسببه انه جاء في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارضون وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة ورابعها ان هذا الخطاب واقع على المسلمين يا ايها الذين امنوا بالالسنة والقلوب ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستانفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا التاويل قال هذا الوجه الاليق بما قبل هذه الاية وما بعدها اما ما قبل هذه الاية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الارض ليفسد فيها وانما ذكر ذلك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون واما ما بعد الاية فهو قوله تعالى هل ينظرون

هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور في الآية مسائل المسألة الاولى

الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على ان المراد ههنا الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع
المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار الجمع
المفسرون من العقلاء على انه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه احدها ما ثبت في علم الاصول ان كل ما صح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون
وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما صح عليه المجيء والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك و
ثانيها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا
كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للثاني فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفتقرا في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره فهو كل مركب فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته وهو محتاج في وجوده الى المرجح والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم
فالاله القديم يمتنع ان يكون كذلك وثالثها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه
على مقدار ازيد منه او انقص منه فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وان يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله
القديم الازلي يمتنع ان يكون كذلك ورابعها انا متى جوزنا في شيء ان الذي يصح عليه المجيء والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا ان نحكم بنفي الالهية عن

ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات فقوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بإيتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بإيتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته أي من بعد ما تمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة عنه وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والأمن والكفاية فلا شك أن عند حصول هذه الأشياء يكون الشكر أوجب فكان الكفران أقبح فلهذا قال فإن الله شديد العقاب قال الواحدي وفيه إضمار والمعنى شديد العقاب له وقول عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الإعجاز أن ترك هذا الإضمار أولى وذلك لأن المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بأنه شديد العقاب من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا أو لذاك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته شرح سبب الكفار الذين كذبوا بالدلائل والأنبياء وعدلوا عنها أتبعه تعالى بذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا وبحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة الأولى إنما لم يقل زينت لوجوه أحدها وهو قول الفراء أن الحيوة والإحياء واحد فإن أنث فعلى اللفظ وإن ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه وأخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها وهو قول الزجاج أن تأنيث الحيوة ليس بحقيقي ليس حيوانا إذا أنه ذكر مثل امرأة ورجل وناقة وجمل بل معنى الحيوة والعيش والبقاء وثالثها وهو قول ابن الأنباري إنما لم يقل زينت لأنه فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لأن الفصل يغني عن تاء التأنيث المسئلة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها الرواية الأولى قال ابن عباس نزلت الآية في أبي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى أبي حذيفة وعامر بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في النعم والراحة الرواية الثانية نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم والرواية الثالثة قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه يسخرون من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين واعلم أنه لا مانع من نزوله في جميعهم المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية هذا التزيين أما المعتزلة فذكروا وجوها أحدها قال الجبائي المزين هو غواة الجن والإنس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا أمر الآخرة في أعينهم وأوهموا أن لا صحة لما يقال من أمر الآخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لأن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فإن كان المزين هو الله تعالى فإما أن يكون صادقا في ذلك التزيين وإما أن يكون كاذبا فإن كان صادقا وجب أن يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفر وإن كان كاذبا في ذلك التزيين أدى ذلك إلى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا أيضا كفر قال فصح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان هذا تمام كلام أبي علي الجبائي في تفسيره وأقول هذا ضعيف لأن قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين وأن يكون مغايرا لهم فبطل قوله أن المزين لا يعدو أن يكون غيرهم فثبت أن هذا التأويل ضعيف وأما قوله المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين للشيء من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم إن سلمنا أن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز أن يقال الله تعالى أخبر عن حسنه والمراد منه أنه أخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات والإخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام أبي علي في هذا الباب بالكلية التأويل الثاني قال أبو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا أنهم زينوا لأنفسهم والعرب يقولون لمن بعد فهمه أين يذهب بك لا يريدون أن ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآي الكثيرة أنى يؤفكون أنى يصرفون إلى غير ذلك وأكده بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم فأضاف ذلك إليها لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهرا فالإنسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم أن هذا ضعيف وذلك لأن قوله زين يقتضي أن مزينا زينه والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن التأويل الثالث أن هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان أحدهما قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل والثاني قوله تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوها الأول يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات إلى قوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري وقال أيضا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا قالوا وهذه الآيات متوافقة والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس مع إمكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام الثاني أن المراد من التزيين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الإقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا الإمهال هو المسمى بالتزيين واعلم أن جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو أن حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث وإلا فقد وقع المحدث لا عن مزين وهو محال ثم التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الإيمان والطاعة أو ما رجح فإن لم يرجح البتة بل الإنسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه والنزوع على أنه حصل هذا التزيين وإن قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الإيمان والطاعة فقد زال الاختيار لأن حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحا كان أولى بامتناع الوقوع وإذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم أنه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة الوجه الثالث في تقرير هذا التأويل أن المراد أن الله تعالى زين من الحيوة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الإشكال وهذا أيضا ضعيف وذلك لأن الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكفار فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وأيضا فالمؤمن إذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل عن الحساب في الآخرة وهو وإن كثر ماله وجاهه فعيشه منغص وأكثر غرضه أمر الآخرة وإنما يعد الدنيا كالوسيلة إليها وليس كذلك الكافر فإنه وإن قلت ذات يده فرحه بها يكون غالبا على قلبه لاعتقاده أنها كمال المقصود دون غيرها وإذا كان هذا حاله صح أنه ليس المراد في الآية تزيين المباحات وإيضاحه تعالى أتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بأنهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل في المحظورات وأما أصحابنا فإنهم حملوا التزيين على أنه تعالى خلق تلك الأفعال والأحوال وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية أما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوها من الرواية قال الواحدي قوله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي لأن الله تعالى أخبر عنهم بزين وهو ماض ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل ولا شك أنه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لما ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدي بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يجد في الخلق أحدا أولى بالسخرية منه قال بعض المحققين الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات فإنه إذا بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت إلا لذات حقيرة في أنفاس معدودة وإن صح القول بالآخرة كان الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة أمرا متعينا فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى أما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة ففيه سؤالات السؤال الأول لم قال من الذين آمنوا والذين اتقوا الجواب ليظهر به أن السعادة لا تحصل إلا للمؤمن المتقي ليكون بعثا للمؤمنين على التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية الجواب فيه وجوه أحدها بالمكان لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرون يكونون في سجين من الأرض وثانيها يحتمل أن يكون المراد الفوقية في الكرامة والدرجة فإن قيل إنما يقال فلان فوق فلان في الكرامة إذا كان كل واحد منهما في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الأمر فالله تعالى يعطي المؤمنين من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين وثالثها أن يكون المراد أنهم فوقهم في الحجة يوم القيمة وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله وأما يوم القيمة فلا يبقى شيء من ذلك بل يزول الشبهات ولا يؤثر وساوس الشياطين كما قال تعالى إن الذين أجرموا كانوا من الذين

آمنوا يضحكون إلى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ورابعها أن سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيمة فوق سخرية الكافرين من المؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها فهي دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فإن لقائل أن يقول إن الله تعالى خص الذين آمنوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا يحصل لهم هذه الفوقية وإذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار الجواب هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون قويا وإلا فالعمومات التي بينا أنها مخصوصة بدلائل العفو أما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوها أحدها أنه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فإن كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه وما لا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب وثانيها أن المنافع الواصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب وثالثها أن الله لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه لأن المعطي إنما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه إلى ما يجحف به والله لا يحتاج إلى الحساب لأنه عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها أنه أراد بهذا الرزق أهل الجنة وذلك لأن الحساب إنما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فإنه بعد انقضاء الأدوار والأعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة إلى الثواب وخامسها أراد أن الذي يعطي لا نسبة له إلى ما في الخزانة لأن الذي يعطي في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذي في خزانة قدرة الله تعالى غير متناه والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي فهذا هو المراد بقوله بغير حساب أي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب إذا كان له عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئا وليس لأحد معه حساب بل كل ما أعطاه فقد أعطاه بمجرد الفضل والإحسان لا بسبب الاستحقاق وسابعها بغير حساب أي يزيد على قدر الكفاية يقال فلان ينفق بالحساب إذا كان لا يزيد على قدر الكفاية فأما إذا زاد عليه فإنه يقال ينفق بغير حساب وثامنها بغير حساب أي يعطي كثيرا لأن ما دخله الحساب فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها أما إذا حملنا الآية على ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه أحدها وهو الأليق بنظم الآية أن الكفار إنما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لأنهم كانوا يستدلون بحصول السعادات على أنهم على الحق وبحرمان الفقراء على أنهم على الباطل فالله تعالى أبطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني أنه يعطي في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك مبنيا على كون المعطى محقا أو مبطلا أو محسنا أو مسيئا بل ذلك متعلق بمحض المشية فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على أيوب فلا يجوز لهم أن يستدلوا بحصول متاع الدنيا لهم وعدم حصوله لفقراء المسلمين على كونهم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها أن المعنى أن الله تعالى يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لأحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا وأن لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه الدنيا بل الاعتراض ساقط والأمر أمره والحكم حكمه لا يسأل عما يفعل وثالثها قوله بغير حساب أي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية أن هؤلاء الكفار وإن كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم فالله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب من حيث لا يحتسب فلعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال وقد فعل ذلك بهم فأغناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله بعد وفاته على أيدي الصحابة حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فإن قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم عطاء حسابا أليس أن ذلك كالمناقض لما في هذه الآية قلنا أما من حمل قوله بغير حساب على التفضيل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط وأما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فلهم أن يقولوا إن ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرنا في معنى قوله بغير حساب قوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان هذا حاصلا في الأزمنة المتقادمة لأن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل المسئلة الأولى قال القفال الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام المسئلة الثانية دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال الأول أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه وجوه أحدها ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ويتأكده أيضا قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه إذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف أولى لأنهم لما بعثوا عندما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلأن يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع وثانيها أنه تعالى حكم بأنه كان الناس أمة واحدة ثم أخبر فيه فاختلفوا في الكلام بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار إليه بقوله كان الناس أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على أن حصول المذاهب الباطلة إنما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة وثالثها أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا إلى أولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لأن الناس وهم آدم وأولاده من الذكور والإناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد ورابعها أنه لما غرقت الأرض في زمان الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم إنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء والدلائل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل وخامسها وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب المقدمات ليتوصل بها إلى النتائج وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أخر والدور والتسلسل باطلان فوجب انتهاؤها بالنظريات بالآخرة إلى الضروريات وكانت المقدمات يجب انتهاؤها أيضا إلى ترتيب يعلم صحته بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات يعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج فأما إذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال إنه كان الناس أمة واحدة في الدين ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهو البغي والحسد فهذا دليل معقول وظاهر لفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فإن قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولأجل أن يرحمهم خلقهم وسادسها قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الإسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه دل الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة وأنه إنما يعتقد الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد وسابعها أن الله تعالى قال

السبب تركوا الواجب فبقاء تلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين وهذا القول مروي عن ابي بن كعب وجماعة من المفسرين الا ان للمتكلمين في القصة ايجابا كثيرا ولا حاجة بنا الى نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها الى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول اما القول الثاني وهو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس رضي الله عنه واحتجوا بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من اهل الكتاب وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضرورة وذلك لان عند الاختلاف لما وجب البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت اولى بحيث لم يحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل اختلف القائلون بهذا القول انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة ادم الى زمن نوح كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سؤالا وقالوا اليس انه كان فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعر القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون والقول الثالث وهو اختيار ابي مسلم والقاضي ان الناس كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمته والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي في قوله فبعث الله النبيين ويفيد ان بعثة جميع الانبياء كانت متأخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لابد وان يكون وحدة في شريعة مستفادة من الانبياء فوجب ان يكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بينا وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الظلم والكذب والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال اليس اول الناس ادم وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسول واجاب يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم ان هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الاصول القول الرابع ان دلالة الاية على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نازلة في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى عليه السلام امة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيها اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم معينين خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الاية اما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لابد من اضمار والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم انه تعالى وصف النبيين بصفات ثلثة الصفة الاولى كونهم مبشرين والثانية كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر الصفة الثانية قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي الى المكلفين ووصول الامر والنهي اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على انزال الكتب اجاب القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل اثبات الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه اخر وهو ان المكلف انما يحمل النظر في دلالة المعجز على الفرق وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف انه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويحكم عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على انزال الكتب والذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الاية تدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون الكتاب او لم يدون فكان ذلك الكتاب معجزا او لم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك اما قوله ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلثة فاولها اي هذا اللفظ الكتاب ثم النبوة ثم الله فلا جرم كل واحد منها صحيح فيكون المعنى ليحكم الله او النبي المنزل عليه او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله سبحانه فهو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد ان يقال حمله على الكتاب اولى اقصى ما في الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا انا نقول هذا المجاز يحسن حمله لوجهين الاول انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاء جاز ان يكون حكما قال الله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين والثاني انه يفيد تفخيم شان القران وتعظيم حاله اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه اما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه ثم قال كثير من المفسرين المراد بهؤلاء اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما يذكرهم في القران بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون هو ان يكفر بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وبالعكس ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم بقوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي وما اختلفوا في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب في ذلك يوجب ان قبل بعثتهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في دين الحق اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتاب اياهم اما قوله تعالى بغيا بينهم فالمعنى ان الدلائل اما سمعية واما عقلية اما السمعية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك فقد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الاية قوله تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم البينات اما قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البينات اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب روي انه عليه السلام قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة ونحن اول الناس دخولا الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل وبقي في الاية مسائل **المسئلة الاولى** من الاصحاب من تمسك بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف لانا بينا ان الهداية غير والاهتداء غير والذي يدل ههنا على ان الهداية لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان وجهان الاول ان الهداية للايمان كما ان التوفيق على الايمان غير الايمان والثاني انه تعالى قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله لان لا جائز ان ياذن بنفسه فلا بد ههنا من اضمار والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها انهم خصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **المسئلة الثالثة** قوله لما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لم قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه قدم الاختلاف لهم بداية ثم فسر عنه هذا والثاني قال الفراء هذا من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه **المسئلة الرابعة** قوله باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه الثاني هداهم بامره اي حصلت الهداية بسبب امره كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر حصل التميز فجعلت الهداية سببا لامره الثالث قال بعضهم لابد فيه من اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه اما قوله تعالى والله يهدي من يشاء فالمعتزلة قال الاصحاب وهو معلوم والمعتزلة اجابوا عن ثلثة وجوه احدها المراد بالهداية البيان فالله تعالى خص المكلفين بذلك والثاني المراد بالهداية الطريق الى الجنة والثالث المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم انه يصلح به وهو قول ابي بكر الرازي قوله تعالى **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب** في النظم وجهان الاول انه تعالى قال في الاية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الاية ان ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا والثاني ان في الاية السابقة لما بين ان هداهم لما اختلفوا فيه باذنه بين في هذه الاية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** استقصينا الكلام في لفظ ام في تفسير قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي نريد ههنا ان نقول ام استفهام متوسط فيجوز ان يقول هل عندك رجل ام عندك امرأة ولا يجوز ان يقال ام عندك رجل ابتداء اما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا فهو كقوله انت رجل لا تنصف افعن جهل تفعل هذا ام لك سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتريه وهذا القسم يكون في تقدير القسم الاول والتقدير افيؤمنون بهذا ام يقولون افتريه فكذا تقدير هذه الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزاء قومهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال **المسئلة الثانية** قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا اي ولم ياتكم مثل الذين وذكر والكوفيين من اهل النحو ان لما اصلها لم وما زائدة وقال سيبويه لما ليست لم لان لما يقع في مواقع لا يقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يات زيد فهو نفي لقوله اتاك زيد واذا قال لما ياتني فمعناه انه لم يات بعد وانه متوقع قال النابغة ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد فعلى هذا قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا يدل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس رضي الله عنه لما دخل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن كما قال سبحانه وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله هذه الاية واعلم ان تقدير الاية ام حسبتم ايها المؤمنون انكم تدخلون الجنة بمجرد الايمان والتصديق برسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما يتعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار من احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك في من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم فالمثل هو المثل وهو الشبه وهما المثل ومثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم واعلم ان في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم قوله مستهم بيان للمثل وهو استئناف كان قائلا قال كيف كان ذلك المثل قال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا اما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة واما الضراء فالاقرب فيه انه ورود المضار عليه من الالام والاوجاع وضروب الخوف وعندي ان البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والافة والالم عليه اما قوله تعالى وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء من مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة وضوعف لفظه لمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وكف وكفكف واقل الشيء اي رفعه عن موضعه فاذا كرر مثل قلقل وقال بعضهم زلزلوا ههنا مجاز والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لا مستقرين لما في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا اخر هو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حين صاحوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم فتقدير الاية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه ات وكل ما هو ات قريب وهذه الاية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الاية ما ذكرنا ان اصحاب الرسول كان ينالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود فلما اذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والانفس ما لا يخفى فعزاهم الله تعالى في ذلك وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى في قصة ابراهيم والقائه في النار ومن ايوب وما ابتلاه به ومن سائر الانبياء في مصابرتهم على انواع البلاء فاختار ذلك سلوة للمؤمنين وروى قيس بن حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلا يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على راسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون **المسئلة الرابعة** قرا نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصبت المضارع يكون على ضربين احدهما ان يكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل حتى والذي حصل بعدها قد وجدا ونصبا يقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا واعلم ان النصب في هذه الاية لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجدا والثاني ان يكون بمعنى كي كقولك واطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب لانه لا يمكن ان يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وان يكون على سبيل الحال المحكية وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا لا يصح الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه والمعنى شربت حتى ان من حضر هناك يقول يجيء البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب والمسبب معا وقد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها بمعنى ان السير والدخول بعد لم يوجد فههنا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا يحتاج الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب اولى **المسئلة الخامسة** في الاية اشكال وهو انه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله والجواب عنه من وجوه احدها ان كونه رسولا لا يمنع ان يتاذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه ينصره الا انه ما عين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه علم قرب الوقت زال همه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك انه قال في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن انه هل يوجد النصر ام لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد والجواب الثاني انه يقال الخبر عن الرسول والذين امنوا انهم قالوا قولا ثم ذكر كلامين احدهما قوله متى نصر الله والثاني قوله الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من ذينك المذكورين والذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القران ومن الشعر اما القران فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا فيه والليل ولتبتغوا من فضله بالنهار واما الشعر فقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا

وايضا فانه يكره الغاب ويكشف البالي والسهية بالغاب والرطب ويكشف البالي لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا المسئلة السادسة قوله الا ان نصر الله قريب يحتمل
ان يكون جوابا من الله تعالى لهم اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك الا ان نصر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قول القوم كانهم
لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله لا يعلي عدوهم عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب
في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوال ذلك وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وايضا ان كان ذلك عاما في حق الكل اذ من كان
في بلاء فانه لا بد له من احد امرين اما ان يتخلص عنه واما ان يموت واذا مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت
قريب قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا
من خير فان الله به عليم اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الاجل
وان يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الاحكام وهو من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القران ان يكون بيان
التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للاخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الاية وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك فقال ان لي دينارين فقال
انفقهما على اهلك فقال ان لي ثلثة فقال انفقها على خادمك قال ان لي اربعة قال انفقها على والديك فقال ان لي خمسة
قال انفقها على قرابتك فقال ان لي ستة قال انفقها على سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان
شيخا كبيرا هما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية للنحويين في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة
اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب يقول عماذا تسأل باثبات الالف فيما فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا تسأل بحذف
الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم انت من ذكريها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الالف منه لما لم يكن اخر
الاسم والحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والقول الثاني ان يجعل ذا بمعنى الذي ويصير ما رفعا بالابتداء وذا خبرها و
العرب قد يستعملون ذا بمعنى الذي فيقول من ذا يقول ذاك اي من الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الاية يسئلونك ما الذي ينفقون المسئلة الثالثة في الاية سؤال
وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن يصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه احدها انه حصل في الاية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة
بها يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله الجواب
اردفه بذكر المصرف وتكميلا للبيان وثانيها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي امروا بانفاقه
مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اي شئ هو واذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه
اي شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير
وانما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد
منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فكذا ههنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بان الذي
امروا بانفاقه ما هو وجب ان يقطع بان مرادهم من قوله ماذا ينفقون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب وثالثها يحتمل ان يكون المراد انهم
سألوا هذا السؤال فكانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اي شئ كان ولكن بشرط ان يكون حلالا وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف ومثاله اذا كان الانسان
كذا ههنا المعنى انفق اي شئ اردت بشرط ان يكون المصرف فذلك المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى راعى الترتيب في الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهما كانا المخرج
له من العدم الى الوجود ثم رباه في الحال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شئ اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة
والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين
الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يكون متصالحا جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح ان تكون سببا للترجيح
من وجوه احدها ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الاخر فاذا كان احدهما غنيا والاخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني اتم و
اطلاع الغني على فقر الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق وثانيها انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالاولى ان يتكفل
بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على القريب
اولى من الانفاق على البعيد ثم انه تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي
مات ابوه قد عدم الكسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر
تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله سبحانه وتعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل
هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء المذكورين او مع غيرهم حسبة
لله وطلب الجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء
عليه كما قال تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسئلة الرابعة المراد من الخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد
وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا اولى المسئلة الخامسة قال بعضهم هذه الاية منسوخة
باية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب
والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الاية على هذا الوجه فقول انه منسوخ باية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في
حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى له ان
ينفق في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين
مما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين مما يخلص للصدقة فظاهر الاية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ الحكم الثاني قوله تعالى كتب
عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا
تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه عليه السلام كان غير مأذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن في قتال من يقاتله من المشركين ثم
اذن في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الاية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان
الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الاية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليه السلام
يقتضي ايضا الخطاب بالكاف في قوله كتب عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان
قيل ظاهر الاية يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله
كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام
حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على الموضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول
قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل

غير جائز ومما يدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفاية الا ان يدخل المشركون ديار
٢ المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل المسئلة الثانية قوله وهو كره لكم وفيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه
ايضا لان الكافر لا يؤمر بالامر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن كارها لحكم الله تعالى وتكليفه وهذا غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا
لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساده والجواب من وجهين الاول ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان
علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس والتكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع
الحيوة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان يفرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي يكرهونه من القتال
خير لكم من تركه لئلا يكرهوه بعد ان فرض عليهم المسئلة الثالثة الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان يكون بمعنى
المصدر موضع الوصف مبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز وهو مكروه لكم
وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله
تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى عسى فعل درج مصادره وبقي ماضيه فيقال عسيت عسيتما عسيتم قال
تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعدها كما يرتفع بعد الفعل فيقول عسى زيد ان يقوم فتقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد المسئلة الثانية معنى الاية انه ربما كان الشئ شاقا
عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد لاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكثيرة في طلب
العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق
ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من
غير اعداد الة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم في اخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة
والمشقة الحاصلة ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما
يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد فعله ومنها انه عسى عدوكم ان لا
تبصرون على المحنة فتبرءون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا راى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم اذا راى
جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم
٣ على القتال طلبا لمرضات الله تعالى كان قد تحمل الم القتل بسبب رضوان الله وما لم يصل الرجل الى ثقته بفضل الله ورحمته فانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور
باطلة لا يرضى بها العقل ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا وذلك من اعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع
اعداء الله فهو خير كثير وبالضد ومعلوم ان الامرين متى تعارضا فالاكثر هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو
شر لكم المسئلة الثالثة الشر السوء واصله من شررت الشئ اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله حتى اشرت بالاكف المصاحف والشرر
اللهيب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة المسئلة الرابعة عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على
حصول الشك للقائل الا انها تدل على حصول الشك للسامع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل اما ان قلنا بانها بمعنى لعل فالتأويل
فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القران قال فعسى الله ان ياتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا وقد حصل
اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله ثم علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا
بما فيه خيرته ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكانه تعالى قال يا ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا
بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الاية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون قوله تعالى يسئلونك عن الشهر
الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من
القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين فالقائلون بانه من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا انه لما كتب عليهم القتال
وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون القتال ممنوعا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم
ذلك الى ان سألوا الرسول عليه السلام فقالوا ايحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الاية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين والثاني
وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد
سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على
بركة الله بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخير فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره وقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي
فاني ماض لامره ومن احب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فلما راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم حلقوا راس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم ان واقد بن عبد الله الحنظلي فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخائف فيسفك
فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استبعدوا ذلك وقال عليه السلام اني ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا
فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادي فوقف رسول الله صلى الله عليه واله وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم الغنيمة وعلى هذا التقدير فالاظهر ان السؤال انما صدر عن المسلمين وقوله يسئلونك ماذا ينفقون بحكاية عنهم وامثاله لاية فكذلك وهو قوله يسئلونك
عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى وقال الماوردي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
سألوا الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهم في القران منها يسئلونك عن الشهر الحرام القول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عن القتال في الشهر
الحرام حتى لو اخبرهم بانه حرام فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فانزل الله تعالى هذه الاية يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن
المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل تعالى بعده قوله
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جائز المسئلة
الثانية قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال
تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود
والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسائل المسئلة الاولى قتال فيه مبتدا وكبير
خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدا والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما سمي الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من
افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك لكان المذكور الثاني غير
الاول كما في قوله ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك
القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال
اخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار

التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه دفع التعبير عنهما وعن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب **المسألة الثانية** اتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الاية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** للنحويين في هذه الاية وجوه الاول قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيها عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الاخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متاكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام اعترضوا على الوجه الاول بانه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني بان على هذا الوجه لا يكون تقدير الاية صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا واجيب عن الاول لم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس بغريب ثم يتاكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا لا شك انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول فالاصل انه لا يجوز الا اذا تخيلنا ههنا وجهين الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكان لا فصل والثاني ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية لقوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني في هذه الاية وهو اختيار الفراء وابو مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله تعالى قل قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطاء بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطاء بالاجماع واجاب الفراء عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم والظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد الحرام وهم الرسول والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال ولا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وعوض لاحق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء القول الثالث في الاية ان قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر هو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم والجمهور ما اقاموا لهذا القول وزنا **المسألة الثالثة** واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه الصلوة والسلام وثانيها صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الروايات دلت على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله والمسجد الحرام فهو منع الناس عن الصلوة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود واما قوله واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد من هذه اكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا في الفتنة قولين احدهما الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الفراء والقول الثاني ان الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحاق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلتها فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله يتفكر في ولده فصار ذلك مانعا له عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد منه المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فالمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى ان يفتتنوا بنا عن دينهم فتتزين في اعينهم ما فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون والمجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في العقول فثبت بهذه الايات ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا فالمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول ومثاله في الافعال كثير عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروا ما بقي من الربوا وهلم وهاك وهات وتعال ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد العدم واذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم **المسألة الثانية** قوله حتى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل المعنى لكي يردوكم

المسألة الثالثة قوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي قوله ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو مجزوم بالعطف على يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو مجزوم بالعطف على يرتدد وجوابها فاولئك حبطت اعمالهم **المسألة الثانية** لما بين تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت فقد حبط عمله في الدنيا والاخرة واستوجب الدائم في النار **المسألة الثالثة** ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر ان لا يكون كفر الا اذا مات الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بكفره بعده يستحق العقاب الدائم الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان ليس جعل الطاري مزيلا للسابق اولى من جعل السابق دافعا للطاري بل الثاني اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطاري زوال السابق فلو علل زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وثالثها ان ثواب الايمان السابق وعقاب الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر فان تساويا وجب ان يحافظ كل واحد منهما بالاخر فحينئذ يبقى المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد احدهما على الاخر فليفرض السابق ازيد فعند طريان الطاري لا يزول الا ما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال وليفرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطاري الزائد يكون بجملة اجزائه مؤثرا في ازالة السابق فحينئذ يجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر في ازالة السابق بعض اجزاء الطاري دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمنا ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كان فطنه ايمانا الا انه تبين انه ما كان عند الله ايمانا وظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا هو الذي دلت عليه الاية فانها دلت على ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رضي الله عنه لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فشرط حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عندهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول والسؤال الثاني على التمسك بهذه الاية دل على ان الموت على الردة شرط المجموع المذكور في هذه الاية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة شرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط والشرطين ما صح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعلقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرا في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط والشرطين بل من باب المطلق والمقيد وايضا السؤال الثاني فجوابه ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال اهل اللغة اصل الحبط ان ياكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه **المسألة الثانية** المراد من احباط الاعمال ليس هو ابطال نفس الاعمال لان العمل شيء كما وجد فنى وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادث يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل واتى بدل عمله بهذا العمل الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار فقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرنا في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط او لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسئلة ان الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محال **المسألة الثالثة** اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا انما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكائدهم عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ في الاية مسائل **المسألة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **المسألة الثانية** هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهاجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخر في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخر ليحصل التأييد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال اولئك يرجون رحمة الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الايات قلت الجواب من وجوه احدها ان مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها انه واجب عقلا ولكنه تعلق بانه لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو ان يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله تعالى مع الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع واليقين في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح فانه غفور غفر لعبد الله بن جحش واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم الحكم الثالث قوله تعالى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا اعلم ان قوله يسألونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل انهم سألوا عن حال الانتفاع به ويحتمل انهم سألوا عن حله وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قالوا نزلت في الخمر اربع ايات نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله

[illegible] ما اسقط من الصلوة والصوم

والخمر فانها مذهبة للعقل سلابة للمال فنزلت فيها قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فلما
سكروا أمّ بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن ابي
وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم
قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان
الله تعالى علم ان القوم قد كانوا الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج
وهذا الرفق ومن الناس من قال ان الله تعالى حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر لان شارب الخمر لا يمكنه
ان يصلي الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر المسألة
الثانية اعلم ان عندنا ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر فنفتقر هاهنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر اما المقام الاول في بيان ان الخمر
ما هو قال الشافعي رضي الله عنه كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي رضي الله عنه
على قوله وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل
وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ
من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم
هذه الخمسة وثالثها ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فهو معتبر الحجة الثانية روى ابو داود عن النعمان بن بشير
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا ومن البر خمرا ومن الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح
في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فيكون داخلة تحت هذه الاية الدالة على تحريم الخمر والثاني انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده ان حكم ذلك ثابت
ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها
خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا
يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها الحجة الثالثة وروى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل مسكر حرام قال الخطابي كل مسكر خمر
دال على وجهين احدهما ان الخمر لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان
يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل الاحداث كما في الصلوة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا
خمر حقيقة فهذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصة ذلك الشيء الحجة الرابعة وروى
ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وقوله
فيه ابطال كل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس
فدخل فيه القليل والكثير ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الحجة الخامسة وروى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة السادسة وروى ايضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول كل مسكر حرام وما
اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب الحجة السابعة وروى ايضا ابو
داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وهذا
لا شك انه متناول لجميع انواع الاشربة وهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام النوع الثاني من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات
قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطي رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت رأس الاناء اي غطيته والخامر الذي
يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اذا خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا غير داء مخامر ويقال خامر السقاية كيف
وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها
تسكر العقل اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر لان المسكر يغطي العقل ويمنع من وصول نوره الى
الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضاف الاحاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز لانا
نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان مسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات النوع الثالث من الدلائل على ان
الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الايات الواردة في الخمر ثلاثة اثنان منها ورد بلفظ الخمر احداهما هذه الاية والثانية اية المائدة والثالثة وردت في المسكر وهو
قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر النوع الرابع من الحجة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة
للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيها انما طلبا الفتوى من الله ورسوله لسبب كون الخمر مذهبة للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون
مساويا للخمر في هذا الحكم النوع الخامس من الحجة ان الله علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله
وعن الصلوة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقتضي على ان تكون هذه الاية نصا في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان
كل مسكر خمر وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة
ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن
وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح والحجة الثانية ما روي ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع
فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا اسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله
افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوه علي فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متنها بالماء وجه الاستدلال به ان
التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره الحجة الثالثة التمسك باثار الصحابة و
الجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الاية
كانت نازلة قبل هذه الايات الثلاثة الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات
لتخرج الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب
الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز
واما اثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر المقام الثاني في بيان
ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما
بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم الخمر الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف
به الا المحرم الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الاية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل يدل على ان فيه
اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان
المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الاية

لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة والثاني لو دلت هذه الاية على حرمتها فلم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة واية
تحريم الصلوة الثالث انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتهما لوجب القول بثبوت حرمتهما
في سائر الشرائع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق
العام والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو اكد من هذه
الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله
تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام المسألة الثالثة في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار
مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ المال من الرجل بيسر وسهولة
من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا لنا ثمن الجزور او من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس رضي الله عنه كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله وثانيها قال ابن قتيبة
الميسر من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للضاربين بالقداح
والمتقامرين على الجزور انهم ياسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزئون لحم الجزور وثالثها قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب
اذا وجب والياسر الواجب بسبب القدح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام والاقلام الفذ والتوأم
والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها
عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي الخريطة ويضعونها
على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا
وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم المسألة الرابعة اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك
القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء
فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي رضي الله عنه انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج
عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا

الشطرنج ليس بحرام عند الشافعي رحمه الله عليه بشرطه

اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه المسألة الخامسة الاثم الكبير فيه امور احدها ان عقل الانسان اشرف
صفاته والخمر عدو العقل وكل ما كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمي عقلا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان
اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك ممنوع
قيل ان ابن ابي الدنيا مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية
لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراءتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة
والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة
النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثلا الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب
فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار غرقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة والمعاد حتى يصير من الذين
نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى
العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشر والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل
عن ذكر الله وعن الصلوة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر انهم كانوا يتبايعونها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في
الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان
وتنفي البخل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجة لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان
يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب الثناء و
المدح المسألة السادسة قرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقطعة من تحت حجة حمزة ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر
والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيها الا ان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم لعن عشرة بسبب
الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيها ولان الاثم في هذه الاية كالمقابل للمنافع لانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما يكون
… الكبير لا يكون كبيرا فدل عليه وقوله كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر من نفعهما بالباء المنقطعة من تحت وذلك يرجح ما قلنا الحكم الرابع قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة الاية اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد هاهنا فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل من مذهبه كذا ومن خلقه اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله عليه اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما تسهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اي ما تيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وهاتوا ربع عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح ما عفا لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل من حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجملة التاويل ان الله تعالى اذن للناس في الانفاق فقال تعالى لنبيه عليه السلام وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى الله عليه واله وسلم اذا كان عند احدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها حيث لو اصابته لاوجعته ثم قال ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم على رعاية حقيقة هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه واله وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل المسألة الثانية قرأ ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل المعنى الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو المسألة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوة فجاء ذكرها هاهنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل نزول اية الصدقات فالناس كانوا مامورين بان

ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم صار منسوخا باية الزكوة فعلى هذا التقدير يكون الاية منسوخة القول الثاني المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج القائلون بانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق اخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الايات فمعناه اني بينت لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه وهكذا ابين لكم في مستانف ايامكم جميع ما تحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فيه وجوه الاول قال الحسن فيه تقديم وتاخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون والثاني كذلك يبين الله لكم الايات فيعرفكم ان الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا الثالث يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الاخرة وامساكه لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والاخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الاخرة على الدنيا واعلم انه كما امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتاخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز الحكم الخامس قوله تعالى **ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى انزل قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وانزل في الايات وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا امر اموالهم استحقوا الوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سالوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل ان السوال كان من قبلهم وانهم تمنوا ان يبين الله كيفية الحلال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الاية وروي انه لما نزلت تلك الايات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله ابن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها ان هذا الكلام يجمع النظر في صلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تاثيرا فيه من اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله يتناول المتكفل اي هذا العمل له خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول مال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم لا يتناول الا تدبير انفسهم دون اموالهم قلنا ليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع وثانيها قول من قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الاية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والاخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية قوله تعالى **وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم** اما قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله **المسئلة الثانية** في تفسير الاية وجوه احدها المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعام انفسهم وشرابه عن شراب انفسهم والله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بماله وولده فان هذا ادخل في حال العشرة والموالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة في مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا فقالوا انه ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء القول الثالث ان يكون معنى الاية وان تخلطوا اموال اليتامى باموال انفسكم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي القول الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المراد الخلط بالمصاهرة بالنكاح على نحو قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله عز من قائل ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا القول خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان يكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة ورابعها انه تعالى قال بعد هذه الاية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الالفة فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك **المسئلة الثالثة** قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون اما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا اخر فالله تعالى مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له متكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من امر اليتيم ما يجوز له بسبب الانتفاع بماله فانه يقع ان يتناول من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم لماله اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه ويعنته تعنتا اذا لبس عليه في سواله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كريهة ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم حريص اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السوال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار واما المفسرون فقال ابن عباس رضي الله عنه لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لكلفكم لادخل عليكم المشقة كما دخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم **المسئلة الثانية** احتج الجبائي بهذه الاية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات والضيق في التكليف ولو كان مكلفا بما لا يقدر العبد عليه كان قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق واقلها ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سالوا انفسهم بان هذه الاية وردت في حق اليتيم واجابوا عنه بان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وايضا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قوله فيمن يختار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه ما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وهذا الخصم الولي اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعنتكم والجواب عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعي **المسئلة الثالثة** احتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات ما جاز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى الحكم السادس قوله تعالى **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون**

[illegible]

[illegible]

على ان الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع لكونها محرمة والحجة الثانية لهم ان ابن
عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم
الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما اية وحرمتهما اية فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا
الحجة الثالثة لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج القائلون بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة وانه لا يجوز انه اذا انعقد عليها الحجة الرابعة التمسك بان عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا
شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم الجواب الاول عن الحجة الاولى ان قال اليهودي والنصراني
لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال لان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه الاية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة

[illegible]

السبيل

السبيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من حيز واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا
البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمقيل والمعيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا وحكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان
الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك كال مكيلا وهذا مميل اذا ذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر
او فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والممال والمميل ثم ثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم
لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع
غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون

[illegible]

عليها بهذا الحكم مطلقا فهذا هو الحيض مطلقا مقدرا بما ينطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلوة ايام حيضها وذكر كلاما في جميع السلم
الحجة الخامسة وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره ان فرض الصلوة والصوم لازم بتعين العمومات الدالة على وجوبها ترك العمل بها في تقدير الثلثة الى
العشرة لموجب بقاؤها على الاصل فيما دون الثلثة وفوق العشرة ففيه ايضا اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم يجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه ايضا اختلاف
العلماء فاورث شبهة فلم يجعله حيضا فاما من الثلثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا وهذا خلاصة كلام الفقهاء **المسئلة العاشرة** اتفق المسلمون على ان
حرمة الجماع في زمان الحيض ثم اتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا
المحيض على ما اخترنا كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فيقول
ان هذه الاية تدل على حل ما سوى الجماع ومن فسر المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق السرة ودون
الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة اما قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله تعالى ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن
يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها وهذا كالتأكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله لا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من
الموضع وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وابو بكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأ حمزة والكسائي يطهرن
بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو زوال الدم لان يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى ولا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن
قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر **المسئلة الثانية** اكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها
لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها
وان رأته بعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي رضي الله عنه من وجهين احدهما ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع
وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن
فوجب دلالة هذه الاية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين الحجة الثانية ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن علق الاتيان على
التطهير بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة ابي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى
عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا
النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية
وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا فاذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض
من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهير فقال الشافعي رضي الله عنه واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان يغسل الموضع ويتوضأ
والصحيح هو الاول لوجهين الاول ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المرأة فوجب ان يحصل هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض من ابعاض بدنها والثاني ان حمله على التطهير
الذي يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهير الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض وهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن بوجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجمع القائلون
بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وانما اثبتنا ان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضي ان لا يجوز قربها الا عند الاغتسال بالماء **المسئلة
الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فأتوهن في المأتي فانه هو الذي
امر الله به ولا تأتوهن في غير المأتي فقوله من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة والثاني قال الاصم والزجاج اي فأتوهن بحيث يحل لكم غشيانهن
وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظه ليس حقيقة في
المكان مجاز في غيره اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله من حيث يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا
يحسن منه التوبة والجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يأمن البتة من التقصير فتلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني التوبة في اللغة
عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود اعترض القاضي عليه بان التوبة وان كانت في اصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انه في عرف الشرع عبارة عن الندم على
ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولابي مسلم ان يجيب عنه فيقول مراده
من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن و
السؤال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها المراد منه المتنزهون عن الذنوب والمعاصي وذلك لان التائب هو الذي فعله غير تركه والمتطهر هو الذي ما
فعله تنزها عنه ولا شك ان الصنفين قسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى
يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثاني ان المراد لا يأتيها في زمان الحيض وان لا يأتيها في غير المأتي
على ما قال فأتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اليق بما قبل الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون وقوله ويحب
المتطهرين ترك الاتيان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امر بالتطهر في قوله فاذا تطهرن لا جرم مدح المتطهر فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقال تعالى رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى الله عليهم الحكم الثامن من قوله تعالى **نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول
وجوها احدها ان اليهود قالوا من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها احول فظنوا ان ذلك في التورية فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال
كذبت اليهود ونزلت هذه الاية وثانيها روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمر رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع ذلك
منه فانزل الله هذه الاية وثالثها كانت الانصار تنكر ان يأتي الرجل المرأة في قبلها من دبرها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت
الاية **المسئلة الثانية** حرث لكم اي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد
الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا
امر الله اي مأموره وهذا شهوة فلان اي مشتهاه فكذلك حرث الرجل محرثه **المسئلة الثالثة** ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الاية ان الرجل مخير بين ان يأتيها من قبلها في قبلها
وبين ان يأتيها من دبرها في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر انه كان يقول المراد من الاية تجويز اتيان النساء في ادبارهن وسائر الناس كذبوا
نافعا في هذه الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والسيد رواه عن جعفر بن محمد الصادق حجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن وجوه
الحجة الاولى ان الله تعالى قال في اية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان
منه وههنا يتأذى الانسان بنتن روائح ذلك الموضع وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية قوله تعالى
فأتوهن من حيث امركم الله فظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان من اتى المرأة وجب ان يأتيها في
ذلك الموضع الذي امر الله به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في الخربتين او في الخرزتين او في الخصفتين
امن دبرها في قبلها فنعم ام من دبرها في دبرها فلا ان الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتها مسلكيها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هي
الثقبة التي يثقبها الخارز كنى بها عن المأتي وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى

جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فأتوا نساءكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا في
اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه الثاني ان كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير الاية
فأتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد الامكنة يقال اجلس اين شئت كان تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها
في دبرها او من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا
لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرنا الحجة الثانية لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به في حق النسوان الحجة الثالثة لو قال الرجل لامرأته دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون
طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية اتيان النساء في غير المأتي وجوه الاول
ان الحرث اسم لموضع الحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المرأة الا انا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله نساؤكم حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة
فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل شيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الاية لا دلالة
فيها الا على اتيان النساء في المأتي الوجه الثاني في بيان ان هذه الاية لا يمكن ان يكون دلالة على ما ذكروه ههنا انما قبل هذه الاية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين احدهما ان قوله قل هو
اذى والثاني انه قال فأتوهن من حيث امركم الله فلو دلت هذه الاية على التجويز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز الوجه
الثالث الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه الاية ان لا يكون خارجا عن الاثر فوجب كون الاية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على
الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الاية ليس ما ذكروه وعند هذه الصورة نجيب عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان قوله فأتوا حرثكم
ذلك الموضع لم يمكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد من انى شئتم فيضمر فيه لفظة من لا يقال ليس حمل لفظة الحرث على حقيقته و
التزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة ثالث الجواب ان قوله الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص يقدم على العام واما الرابع فجوابه ان قوله دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل حل الملامسة
المضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق **المسئلة الرابعة** اختلف المفسرون في تفسير قوله انى شئتم فالمشهور ما ذكرنا انه يجوز للزوج ان يأتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها
في قبلها والثاني المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل يعني اذا لم يكن اجنبية او محرمة او حائضا والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون في الفرج
الرابع قال ابن عباس رضي الله عنه ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى شئتم من ليل او نهار فان قيل فاي المختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين ان سبب
نزول هذه الاية هو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى هذه التكذيب عن قولهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل
لها في هذا الباب لان انى لا يكون بمعنى متى وانما يكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت انى لان حال الجماع لا تختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الا على ما قلنا اما قوله وقدموا
لانفسكم فمعناه افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ونظيره لفظ التقديم
حكى الله عن قريب من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
معناه التسمية عند الجماع وهي في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جاري مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطئ كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع
باباحة وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم اي بسبب انه يتولد منهن الولد ثم قال بعده فأتوا حرثكم اي لما كان السبب في اباحة وطئهن لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم دليلا على الاذن في
ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع عن الموضع الاخر لا جرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل
كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة
بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الاية دالة على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه
جمهور المجتهدين اما قوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى وقد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم
انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة اولها وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوا والمراد منه ترك المحظورات وثالثها قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة
الى اني انما كلفتكم تحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشر والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات
وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد رعاية الترتيب المعتبرة في القران وهو ان يحصل مع كل وعيد وعد والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة
فحذف ذكر ما بشر به لانه كالمعلوم فصار كقوله تعالى وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا الحكم التاسع قوله تعالى **ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان
تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم** المفسرون اكثروا من الكلام في هذه الاية واجودها ذكروا وجهان الاول وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني
وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجرأة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد
جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا
يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله
انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن من اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله كان اكمل في العبودية ومن
كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية اما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا وتتقوا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا اي
ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما ان توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم
من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اعظم واجل ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس
مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله واما الاصلاح بين الناس فهو اعتقدوا في صدق
لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه التأويل الثاني قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل
كذا فعرض لي امر كذا فاعترض اي تحامى ذلك فمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا الناس من السلوك والمرور ويقال اعرض فلان على كلام فلان و
جعل كلامه معارضا لكلامه اي جعله مانعا يمنعه من تمشيته كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والفرقة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء و
مانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او
في ان تبروا فلما سقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الاية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم او اصلاح ذات بين او احسان الى
احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة
اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الاية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث
في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن لا فائدة
فيها فتركناها ثم قال في اخر الاية والله سميع عليم اي ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة فهو عليم بما في
قلبكم ونيتكم قوله تعالى **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم** في الاية مسائل
المسئلة الاولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره واما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الاية والخبر والرواية اما الاية فقوله تعالى واذا سمعوا
اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وقوله لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون
المراد اذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما الخبر فقوله عليه السلام من قال يوم الجمعة لصاحبه والامام يخطب صه فقد لغا واما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغوا اذا صوت و

الطائر تصويتها مثلا ويطلق اللفظ في غير الكلام فهو انه يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال جرير شعر يعد الناسبون بني تميم ؛ بيوت المجد اربعة كبارا ؛ ويخرج
منهم المرئي لغوا ؛ كما الغيت في الدية الحوارا ؛ وقال العجاج ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم وقال الفراء اللغا مصدر للغيث واللغو مصدر للغوث فهذا ما يتعلق
باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها الاول قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله بلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم
سمعتك اليوم تحلف في المسجد لانكر ذلك ولعله قال والله الف مرة والثاني وهو قول ابي حنيفة ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو
وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة رضي الله عنه يحكم بالضد
من ذلك ومذهب الشافعي وهو قول عائشة والشعبي وعكرمة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي
ويكون الحجة للشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه الاول ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في بيته كلا والله وبلى والله لا والله وروي ايضا
انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من الصحابة فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حنث الرجل يا رسول الله
فقال عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت ايمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة الذي لا يعقد عليه القلب واثر الصحابة في
تفسير كلام الله حجة الحجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغو اليمين كالمقابل لما يحصل بسبب كسب القلب
لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله كذلك وجب ان يكون
اللغو الذي هو كالمقابل له ان يكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به ذلك اما اذا حلف على شيء بالجد انه كان حاصلا ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان
بذلك اليمين تصديق قوله نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة كان ذلك حاصلا بكسب القلب الحجة الثالثة انه سبحانه ذكر قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم وقد ذكرنا ان معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله بلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذة
والكفارة عليهم يقضي اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الاية فاما الذي
قال ابو حنيفة رضي الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الاية فكان تاويل الشافعي اولى حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى قوله عليه السلام من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير منه ثم ليكفر يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل الحجة الثانية ان اليمين معنى
لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق وفيهما ان الحنثان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن
تفسيره بما قال الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر ؛ اذا ما راية رفعت لمجد ؛ تلقاها عرابة باليمين ؛
اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو بسبب اليمين وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون
اذا وقع اليمين على فعل مستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خالية عن الفائدة المطلوبة فيها فكان كالخالي
عن المطلوب فيكون هذا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي واما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم يكن هذا اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا يكون
لغوا القول الثالث في تفسير يمين اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا
عنه فبين انه تعالى لا يؤاخذكم بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي باقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية
قالوا وهذا التاويل مطابق لقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر وهذا التاويل ضعيف من وجهين الاول وهو ان
المؤاخذة المذكورة في هذه الاية صارت مفسرة في اية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا
الكفارة واجبة علمنا ان المراد من الاية ليس هو هذه الصورة الثاني انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكر من الاصرار على الشيء الذي
حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة
سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا قول الضحاك والقول الخامس وهو اختيار القاضي ان المراد به ما يقع سهوا عن غير مقصود
اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو المسئلة الثانية
احتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال انه تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة
بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل
واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت
الكفارة واجبة فيها اما قوله والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون
يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لانه يري في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة
الكفار والفجار الحكم العاشر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم في الاية مسائل المسئلة
الاولى الايلاء يقال آلى يؤلي ايلاء وتالى يتالى تاليا وائتلى يأتلي ائتلاء والاسم منه الية والوة كلها بالتشديد هو حكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلث لغات مخففة وبالجملة فالالية و
القسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آليت ان افعل خلاف المقدرين وقال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية
برت هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطي كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك من المفسرين من قال في الاية
حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من نسائهم الا انه حذف لدلالة الباقي عليه وانا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا
حملناه على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الاضمار المسئلة الثانية يروى ان الايلاء كان في الجاهلية طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها
غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل الزوج
مدة حتى يتروى ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة على المراة فارقها المسئلة الثالثة قرا ابو عبد الله يؤلون من نسائهم وقرا
ابن عباس يقسمون من نسائهم اما لفظ من نسائهم ففيه سوال وهو انه يقال حلف فلان على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من والجواب من وجهين الاول ان المراد
يبعدون من نسائهم متربصين اربعة اشهر كما يقال الي منك كذا والثاني انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة
اشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال ما لي على هذا الامر تربصه اي تلبث واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف
كقولك بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله فان فاؤا معناه فان رجعوا والفيء في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل والمقابل لما ينسخه الشمس
من الظل ثم يعود فيء وفرق اهل العربية بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخه الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم ينسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء
لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا شعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ؛ ولا الفيء من برد العشي تذوق ؛ وقيل فلان سريع الفيئة والفئة حكاها الفراء عن العرب
اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رد الله على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان
فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم لكل التائبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء
يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى
الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو المذهب فالطلاق عبارة عن انطلاق المراة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية واما الاحكام فكثيرة

وذكر

ونذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه المسئلة الاولى كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد
فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول انه يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق
والعتاق لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكل وهو الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي رضي الله عنه مدة الايلاء لا
يختلف بالرق والحرية فهو اربعة اشهر كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف
برق المراة وعند مالك برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى
يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة العنة الحكم الثالث يصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب
لنا ظاهر هذه الاية الحكم الرابع يصح الايلاء عن المراة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل الرجعية تصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق
وقع الطلاق عليها واذا ثبت انها من نسائه دخل تحت الايلاء الظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع فلا يصح ايلاؤه ففيه مسائل
الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل انما المقصود ذلك وذلك لا اثر له ولانه دخل تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه
قولان احدهما انه لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني انه يصح لعموم هذه الاية ولان قصد المضارة باليمين قد حصل منه القيد الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك
ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم المسئلة الثالثة الحلوف
به في الحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يجب كفارة اليمين والقديم انه اذا جاء بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين
بالله تعالى عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلمك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم و
الاستدلال بالاية من وجهين احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى
كما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة والاولون اجابوا فقالوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه
تعالى بينها في القران وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سائر المواضع واما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما
ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص اما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك
طالق او الزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او صلاة فهل يكون موليا للشافعي رضي الله عنه فيه قولان قال في القديم لا يكون موليا
وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد سبق ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه عليه السلام قال من حلف
فليحلف بالله فيفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان
قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطيها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين والثاني عليه
الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انما ان قلنا انه يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى
يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق الامر عليه المسئلة الثالثة اختلفوا في مقدار مدة الايلاء وعلى اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف
على ان لا يطاها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحاق ان اي مدة حلف عليها كان موليا وان كانت يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري
انه لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا
مضت تطالب المراة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة
الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا
عن انقضاء الاربعة الاشهر فان قيل ما ذكرتموه ممنوع لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل كما يقول انا ابقى معكم هذا الشهر
فان اكرمتموني بقيت معكم والا دخلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص هذه المدة على [illegible] والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب
ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين معا عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انما اترك
عندكم ان اكرمتموني بقيت والا رحلت لان هناك القائم متراخ عن ذلك النزول اما ههنا الفاء عبارة مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه
واقعا بين هذين الامرين وهذا كلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق بمضي المدة انما يكون بايقاع الزوج فان
قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يؤلون
الطلاق فجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة و
الايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الاية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله تعالى وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا ان يقول تقدير الاية فان عزموا الطلاق طلقوا فان الله سميع لطلاقهم
عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله يسمع ذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء
بل انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون موليا فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان
قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء
في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة
مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب
امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع
عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى انه معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيره حجة ابي
حنيفة ان بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القران وايضا فقد بينا ان الاية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة التي
لما كانت مخالفة لما اوجب القطع بفسادها الحكم الحادي عشر قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر اعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع
احكاما كثيرة للطلاق فالحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المراة التي اذا وقع الطلاق فهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا
وقع الطلاق فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع اما المنكوحة فهي اما ان يكون مدخولا بها او لا يكون فان لم
تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فهي
اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالقرء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض
ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء واللائي يئسن من الحيض واما ان كان الحيض في حقها
ممكنا فاما ان تكون حرة او رقيقة فان كانت حرة كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله تعالى حكمها في الاية وفي الاية سوالات السوال الاول العام انما يحسن تخصيصه اذا
كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا
كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست

كذلك فلكم اخرجتم من عمومها لخمسة اقسام وركبتم فيها واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهذان القسمان لا يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم السؤال الثاني قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير بلفظ الخبر الجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله تعالى اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها السؤال الثالث لو قال يتربصن المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل مستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل ان يحقق على السامع ان اعطاء الجزيل دابه ومثله قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية وهو قوله تعالى واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر هما يلبسان المجد احسن لبسة شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فهذا يحصل في العقل شوقا الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة السؤال الرابع هلا قيل يتربصن اربعة اشهر وما الفائدة في ذكر الانفس والجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك لان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص السؤال الخامس لفظ الانفس جمع قلة فلم ذكر جمع القلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد من هذه القروء ثلثة وهي قليلة والجواب انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ولعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء السؤال السادس لم لم يقل ثلث قرء كما يقال ثلث حيض الجواب لانه اتبع المذكر اللفظ ولفظ القرء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقي من الكلام فيها مسئلة واحدة في حقيقة القرء فنقول القرء جمع قراء وقروء واقراء والاختلاف ان اسم القرء يقع على الطهر والحيض قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلثة اقوال فالاول ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي والقول الثاني وهو قول ابي عبيد انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة والقول الثالث هو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت واقرأت اذا افلت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشد والهذلي شعر اذا هبت لقاريها الرياح واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان كل منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلثة اقراء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشياء تسمى ثلثة اقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار ويروى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه والثوري في حال الطهر قراء وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في زمان عدتهن ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات لعدتهن كما يقول لثلث بقين من الشهر يريد مستقبل الثلث واقول هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لثلث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلث عقيبه فكذا ههنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يبتلي به النساء الحجة الثالثة القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلاقة اي ما جمعت في رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ جنينا وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة ويسمى الحوض مقراة لانه يجمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمي القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته والكثير فيه وقراءة القارئ اي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال بل في زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا ان الدم لا يجتمع في الرحم البتة بل ينفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل على الاجتماع فاكثر احوال الرحم اجتماعا واسما الاعلى الدم آخر الطهر اذ لو لم يجتمع ذلك المعاني لما سال الى الخارج فمن اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى آخره والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين الحجة الرابعة ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الاكثر وفاء بالدليل الدال على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع الحجة الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشياء يسمى قرءا ان تخرج عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا ان بينا ان مدة العدة بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المراة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزائدة واذا كانت كذلك تمكنت من ان تترك العدد الزائد لا الى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذن لا اعتبار بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجهين الاول ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب استعماله في الحيض كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم انه قال دعي الصلوة ايام اقرائك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكور في القرآن الى الحيض اولى الحجة الثانية ان المعقول بالاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلثة اقراء بكمالها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلثة حيض وانما تخرج من العدة بزوال الحيض الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر يعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل الاقراء الثلث دون القول الآخر كان القول الاول اولى بالظاهر اجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بان الله قال الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلثة ثم انا حملنا الآية على شهرين وبعض شهر وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا هنا جاز ان يحمل هذه الثلثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل لكنه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول انكم اذا حملتم القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء الطهر لم يحصل هذا العدة فيحصل الزيادة وجوابهم عنه ان هذه لا بد منها الا بحمل القروء ولانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناها بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة محتملة بالضرورة فهي ايضا نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بانفسهن ثلثة اطهار

الشفق اسم الحمرة والبياض جميعا

طهر الطلاق وطهرا آخر ان ثم لزم عن كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لوقوع الطلاق فيه والوجه الثاني في الجواب ان يقال القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في آخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القرء الحجة الثانية لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ومن تمامها وجب ان يكون الكمال معتبرا في البدل فلا بد وان يكون القرء كاملة والقروء الكاملة هي الحيض اما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض الحجة الرابعة لهم قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد الحجة السادسة ان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر الحجة السابعة لهم ان القول بان القرء هو الحيض احتياطا وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وشرعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض [illegible] يحرم للغير التزوج بها ولو جعلنا طهرا لحلت للغير التزوج وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات و يكون حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهاده اليه اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاعلم ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحاملة وكان الوصول الى علم متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم بعد انقضاء عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلثة اقوال القول الاول انه الحمل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج آخر او احبت ان يلصق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها ليبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض وفي بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمت ثم طهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة فتكمل واذا كتمت حيضها بان تقول قد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان بها غرضا في كتمان الحمل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا انه مخلوق في الرحم وثالثها ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل القول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الآية عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما يقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم وتريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والآية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم اعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة قولان احدها انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة وهذه الهاء زيادة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان يقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسود القول الثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال والمراة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن بعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الآية واهل بعولتهن واما قوله احق بردهن في ذلك فالمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك الجواب من وجهين الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كان تقدير الكلام فانهن ان كتمن ذلك لاجل ان يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني في الظاهر حق فبين ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرائها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من الزوج في العدة الثاني انها اذا كانت معتدة فلها في بعض العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة السؤال الثاني ما معنى الرد الجواب يقال رددته اي رجعته قال تعالى ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت السؤال الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجته كما كانت الجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والجري في العدة ما دامت في العدة كانت جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك لا جرم سميت الرجعة ردا لا سيما في مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على هذا المذهب معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك الجواب المراد ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المراة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى لو راجعها لقصد المضارة استوجب الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يكون بحقها ومصلحتها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية اما قوله وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوتها على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة منه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضوءه واما الدرجة فهي المنزلة واصلها من درج الشيء يدرج درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة التي يرتقى فيها المسئلة الثانية اعلم ان فضل الرجل على المراة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء في امور احدها العقل والثانية في الدية والثالثة في المواريث والرابعة في صلاحية الامامة والقضاء والشهادة والخامسة له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج والسادس ان نصيب المتزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها في الميراث منه والسابع ان الزوج قادر على ان يطلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المراة ام ابت اما المراة فلا تقدر على تطليق الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة والثامن ان نصيب الرجال في سهام الغنيمة اكثر من نصيب المراة واذا ثبت فضل الرجل على المراة في هذه الامور ظهر ان المراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة فكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن

والاضرار وكانوا اشد ميلا الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر فكان ذلك ذكرا كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه
اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر اشد والوجه الثاني ان يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والالفة و
المودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المرأة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من حقوق الزوجية وهي
التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكانت قيام المرأة بخدمة الرجل اكثر وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون
على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب
لا يمنع مصيب في افعاله واحكامه لا يتطرق اليها احتمال العبث والسفه والغلط والباطل قوله تعالى **الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان** اعلم ان
هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها
ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان **المسألة الثانية** اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدأ او متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان
التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلث حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر
وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة والقول الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء
كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة القائلين بالقول
الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق الشرعي متفرق
لان المرأة لا تكون الا بعد تفرق الايقاع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندي الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق
ثم قال بعد هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد
تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين فالاول وهو اختيار كثير من علماء
اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة
في الوجود فانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد القول الثالث في تفسير
هذه الآية ان يقول انها ليست بابتداء كلام بل هي متعلقة بما قبلها وذلك انه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك ثابت دائما او الى غاية معينة فكان
ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين
فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية
والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت
حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون
كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ لكان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين
وهو باطل بالاجماع لانه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظة التسريح بالاحسان لا
اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت
بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن
عموم الآية فكان تنزيل الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اخر اجنبي عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسئلتان **المسألة الاولى**
الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك على ابيه وفيه مسكة من خير اي قوة واما التسريح
فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى **المسألة الثانية** تقدير الآية ذلك الطلاق بالذي حكمنا فيه بثبوت حق الرجعة
للزوج ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح و
الانفاع وفي معنى التسريح وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله
او تسريح باحسان والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها
يقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك
المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة
وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام
الثلث ولزم التكرير في ذكر الطلاق فانه غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح
ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلث فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر
فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها **المسألة الثالثة** الحكمة في اثبات حق الرجعة
ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله تعالى الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة
على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه
في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب
يدل على كمال رأفته تعالى بعبيده قوله تعالى **ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون** اعلم
ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ
منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا
النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقوله ههنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان يأتين
بفاحشة مبينة فيحتمل الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل
المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله
ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا قلنا الامران جائزان لمن يجوز ان
يكون اول الآية خطابا للازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القران ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع
اليهم فكانهم هم الاخذون والمؤتون اما قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان ياخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة
وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض
وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها
واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط فقال

لثابت

لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية **المسألة الثانية**
اختلفوا في ان قوله الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب
وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة في انه
لا يجوز للزوج ان ياخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف
واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها
بازاء ما بذلت شيئا كان ذلك في الخلع الذي يصير سببه مالكة لنفسها اولى واما هذه الآية فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي
لكن ان كان خطأ فدية مسلمة **المسألة الثالثة** الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف
حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا المجاز
مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فيقول له قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء **شعر** اذا مت فادفني الى جنب كرمة * تروي عظامي
بعد موتي عروقها ولا تدفنني بالفلاة فانني اخاف * اذا ما مت ان لا اذوقها ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان
ظنا ان يقيما حدود الله **المسألة الرابعة** اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الخوف حصل للرجل والمرأة ولابد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة
لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما اما القسم الاول وهو ان يكون
هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة وذلك بان تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت
البغض لحضرة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الخلع ولثابت الاخذ فان قيل قد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصوله منها فقط قلنا سبب هذا
الخوف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه
يضربها ويشتمها او يزيد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لا لامر يتعلق بالزوج يجوز ان يكون المرأة تكره صحبة ذلك الزوج لقصر
او قبح وجهه او لمرض مضر به وبهذا التقدير يكون المرأة خائفة من معصية الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها
القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى يلزم الفدية فههنا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذه مبالغة عظيمة في تحريم اخذ
ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا الخوف حاصلا لا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الماخوذ حلال وقال قوم
انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآية التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال وان كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس
فيه تقييد يفيد ان لا يكون من جانب المرأة سبب لذلك ام لا وايضا فلان الله تعالى اورد لهذا القسم آية اخرى وهو قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها ولم يذكر تعالى فيه احل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله فاما في الظاهر
وهو قول الفقهاء **المسألة الخامسة** قرأ حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك
خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله الا ان تخافوا وبقوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة اضافة الخوف
اليهما على ما بينا ان المرأة تخاف الفتنة والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي عليها **المسألة السادسة** اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري و
الحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما
سائر الفقهاء فانهم يجوزون المخالعة بالازيد والاقل والمساوي واحتج الاولون بالقران والخبر والقياس اما القران فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان
ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيها اباحة الله تعالى الا قدر ما اتاها من المهر واما الخبر فيما روينا
ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيد فقال عليه السلام لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزايد جائزا لما جاز للنبي صلى الله عليه واله وسلم ان
يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا
الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فلما ان للمرأة عند النكاح ان لا ترضى الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لا سيما وقد
اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتأكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امرأة ناشزة امرها فاخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال
لها كيف حالك فقالت ما بت اطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو بقرطها والمراد خلعها حتى ولو بقرطها وعن ابن عمر انه جاءته مولاة له قد اختلعت من زوجها بكل
شيء لها وكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها **المسألة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح
ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي رضي الله عنه وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ للنكاح وهو القول الثاني للشافعي
وبه قال احمد واسحاق وابو ثور وحجة من قال انه طلاق ان الامة مجتمعة على انه فسخ او طلاق فاذا ابطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح
بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة والبيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكره ولما لم يكن كذلك
ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه الحجة الاولى انه تعالى قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ثم ذكر الطلاق فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن
ابن عباس رضي الله عنه الحجة الثانية وهو ان النبي عليه السلام اذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي الطهر حصل الجماع فيه
حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل اطلق الخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق **المسألة
الثامنة** روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه واله وسلم عدتها حيضة
قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد اما
قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تجاوزوها ثم بعد النهي اكده بالوعيد فقال ومن يتعد
حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظالم اسم
ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم عليه يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه بحيث اقدم على المعصية وظلم ايضا
للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عدته اي كتمت شيئا مما خلق في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما اتاها شيئا لا بسبب نشوز
من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو اطلق لفظ الظالم لدل على كونه ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه اعظم التهديدات قوله تعالى **فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله
يبينها لقوم يعلمون** اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل **المسألة الاولى** الذين قالوا
ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهو قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من
قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احوال ثلثة احدها ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان لا
يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام
ثلثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلثة على معنى من المعاني الثلثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة

كانه صرفنا العظتين الى معنى واحد على سبيل التكرار او اهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين كالشي الاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فان كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فلا يبقى شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثالثة** مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلثة لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثاني ويطاها ثم يطلقها ثم تعتد عنه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطي بالسنة او بالكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدلايل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة من الشيئين مغايرة لذات كل واحدة من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ثم الزوجية ليست اسما لتلك المراة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجية ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية وكل من كان قال بذلك قال انه الوطي فثبت ان الاية دالة على انه لا بد من الوطي فقوله تنكح يدل على الوطي وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول الاية غير دالة على الوطي بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهي قوله حتى تنكح وما كان غاية للشي يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان دفعها بالخبر نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جايز اما اذا حملنا النكاح على الوطي وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في السنة فما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلثة فتزوجت بعبد الرحمن ابن الزبير القرظي فاتت النبي صلى الله عليه واله وسلم وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير والا معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم فاتت ابا بكر واستاذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر فاستاذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل اخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم ان الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا **المسئلة الرابعة** قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد يملك عليها ما بقي له من الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان يحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه **المسئلة الخامسة** مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالمطلقة ثلثا للغير على انه اذا احلها للاول فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان لا يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الاية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطي مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطيها هل يقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليهما اي على المراة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي بقي في الاية سئلتان **المسئلة الاولى** ظاهر الاية يقتضي ان عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصلة عقيب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قدمنا **المسئلة الثانية** قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره في ان يتراجعا وقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال كثير من المفسرين ان ظنا اي ان علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه والثالث انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا فاذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة في نشوز منها او اضرار منه فالمراجعة تحرم **المسئلة الثانية** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهره انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وتصدق لاقامة حدوده واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تلك حدود الله اشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله لقوم يعلمون كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم **المسئلة الثانية** قرا عاصم في رواية ابان والمفضل نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى **المسئلة الثالثة** انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه الاول انهم هم الذين ينتفعون بالايات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله هدى للمتقين والثاني انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والثالث يعني به العرب لعلمهم باللسان والرابع يريد به من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى لم يكن كذلك فقد خرج من المكلفين والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه قوله تعالى **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اول ما يجب تفهيمه في هذه الاية ان للقائل ان يقول لا فرق بين هذه الاية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الاية بعد ذكر الاية تكريرا للكلام الواحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه وهم الذين حملوا قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع انما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهم الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم ثم يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان

فامساك

فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها **المسئلة الثانية** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة وفي كيفية الرجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه والثوري تصح الرجعة بالوطي كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي رضي الله عنه ما روي ان ابن عمر لما طلق زوجته وهي حائض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن ذلك فقال عليه السلام مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امره النبي عليه السلام بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز فيقول انه كان ماذونا بالوطي في زمان الحيض فلزم ان لا يكون الوطي رجعة حجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امره بمجرد الامساك فاذا وطيها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعي رضي الله عنه فانه لما قال لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما وقال في الاملاء وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجبا واجاب الاولون بان المراد بالمعروف الملاطفات وايصال الخير لا ما ذكرتم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول الله تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب من وجهين الاول ان بلوغ الاجل مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر الثاني ان الاجل اسم الزمان فنحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التاويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشي نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات **المسئلة الثانية** قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا اي اتخذوا المسجد ليضاروا المومنين راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المراة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر واكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المراة منه بمالها اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان الاول المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين بمعنى فيكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا اي فكان لهم وهي لام العاقبة والثاني ان يكون المعنى ولا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ يصيرون عصاة الله تعالى ويكونوا متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك ان هذا اعظم انواع المعاصي اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فلانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه اما قوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا ففيه وجوه الاول ان من امر بشي فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه يستهزئ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من امر بانه يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتمم لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة وثانيها المراد ولا تتسامحوا في تكاليف الله ولا تتهاونوا بها كما يتسامح فيما يكون من باب الهزو والعبث والثالث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على مثله كان كالمستهزئ بايات الله تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا ايات الله هزوا تهديد والتهديد انما ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد على تركها لا على شي اخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم اقسام نعمه عليهم فبدا اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمت الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظهم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم قوله تعالى **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المراة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول الاية وجهان الاول روي ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المراة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الاية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني يروى عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وكسرها وانشد الاخفش وان قصايدي لك فاصطنعني كرائم قد عضلن عن النكاح واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المراة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر

شعر ترى الارض منا بالفضاء مريضة ... معضلة منا بجيش عرمرم

واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس وليس اخوك الدائم العهد بالذي يذمك ان ولى ولكنه الثاني اذا كنت ساويا وصاحبك والادنى ان الامر اعضلا **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون في ان قوله تعالى ولا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتاكد بوجهين الاول ان من اول اية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم ان ما قبل هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الاية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الاية دالة على ان هذه الاية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروي عن معقل انه كان يقول ان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز تصريح الخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا

النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا يمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعوهن من العود الى اولئك الذين كانوا فاما اذا جعلنا الاية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب المسئلة الرابعة تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبيان ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الاية مع الاولياء لما بان واذا ثبت هذا فلو وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو جاز للمراة ان تتزوج بنفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله تعالى عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على هذا العضل لما نهاه الله عن العضل وجب ان لا تكون المراة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لا تعضلوهن ان يخطبها او يهابها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى ان يرجعن الى راي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تحليهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه مهما عضل العضل واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل عنه وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعه ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعه منه قالوا وهذا النص متاكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافات على المباشرة دون الطلب وايضا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى السبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح المسئلة الخامسة قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الاية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الاية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كان عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فهو تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاية وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وثانيهما ان المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الاية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة المسئلة الثانية قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهي انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليهما ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة رضي الله عنه هذه الاية هو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يكتمون المهر على القليل حياء ويظهرون الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فيعتبر ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم للاولياء ان يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الاية تهديدا من هذا الوجه وفي الاية سؤالان السؤال الاول لم وحد الكاف في قوله تعالى ذلك مع انه يخاطب جماعة والجواب هذا جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز في القران نزل بالمعنيين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة السؤال الثاني لم خص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه يثبت ان ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت وثالثها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما يوجبه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم اما المؤمن يفزع بحقيقتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل اللطفة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر قال ازكى الدرج اذا انما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في الكل ما امر ونهى بما للكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الاية تقرير طريقة الوعد والوعيد الحكم العاشر حكم الرضاع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج اخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل ان كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين بالارضاع والحضانة ولم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الاية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله تعالى الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون المعنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام المسئلة الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحق الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدات قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه واذا ثبت ان الارضاع عند الاضطرار يجب الارضاع على الام واجبا غير عليها لما واجب على الام اسم من شفقة تغيرها

هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار فاما ان بلغ حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر في من الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الحول من حال الشيء اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما دفع الكلام لرفع التوهم انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان منذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الثاني المسئلة الثانية اعلم انه ليس التحديد بايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاحسان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام ليس له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فاما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاع ثلثون شهرا الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا عجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وعلى هذا التقدير يصير الاية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه المدة الحجة الثانية وروي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال وقال وفصاله في عامين الحجة الثالثة ما روي ابن عباس رضي الله عنه قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين الوجه الثالث المقصود من هذا التحديد ما روي عن ابن عباس انه قال التي تلد لستة اشهر انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلثة وعشرين شهرا لتكمل ثلثين وقال اخرون الحولان هو الحد في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضي الله عنه انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا دلت هذه الاية على ان زمان ما بين الحمل واللبن هو هذا القدر من الزمان فكلما ازداد في حد احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى المسئلة الثالثة روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر انه جيء بامراة لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنه ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما انبههم اما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عباس ان يكمل الرضاعة وقرا الرضاعة بكسر الراء والرضاعة ان يتم الرضاعة المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان تقدير الاية هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بينا اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المولود هو الوالد وانما عبر عنه بهذا القسم وانما عبر عنه بهذا القسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعلموا ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد المامون بن الرشيد شعر وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء الثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالتحاق مجرد هذا القدر الثالث انه قيل في تفسير قوله بالرفق ان لم المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام بذكر الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيه على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصلحة لازمة له كما قيل كله لك وكله عليك المسئلة الثانية انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان اقل من ذلك من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري وضررها يتعدى الى الولد المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ووصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام واسطة البتة اما رعاية الاب فانما يصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على ارضاعها وحضانتها بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة ومشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل المسئلة الاولى في التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه بما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة الملك الى العرض فلو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة المسئلة الثانية المراد من الاية ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع به مقدرته لان الوسع في اللغة ما يتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة على انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان الله تعالى لا يكلف الا بما يقدر عليه لانه اخبر انه لا يكلفها الا ما يتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا يسع قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع قال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو على اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضرب زيد لا عمرو فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا تضرب زيد لا تقتل عمرو واما النصب فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال ضاد رجل نبيا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين في الاخرى فصار لا تضار كما يقال لا ترددوا ثم ادغم فيقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وقرا الحسن لا تضار بالكسر وهو غير جائز باللغة وقرا ابان عن عاصم لا تضارر مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها المسئلة الثانية قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين لحال الادغام الواقع في تضار احدهما ان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى الوجه يكون المراة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المراة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك ان تمتنع المراة من ارضاعه مع ان الاب ما قصر عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له ولا تفعل الاب الضرار بان ينزع عنها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار اي لا تفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا تفعل الام الضرار بالاب بان يلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد هو ان يقصد احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال يضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال يضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك والثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها والثالث ان المقصود لكل واحد منهما باضرار الاخر فكان ذلك في الحقيقة مضادة المسئلة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي به ارفق وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسيء عشرتها فيحملها ذلك على اضرارها بالولد وكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم فالقول الاول وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان

المعروف والمعنى ان المولود له لزمه من يرثه انه يقيم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الولد والولد ايضا وارثه ادى الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان الصبي ان ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وبهذه الاشارة يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الولد يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا هو قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل هو العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وقيل على الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي ان لا فضل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق اللفظ لغير ذي الرحم بمنزلة الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك بحيث من ذكرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة القول الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفي فانه ان كان له مال وجب اجرة الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنه اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما فاعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الفصال قولان الاول انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن امه فصلا وفصالا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت عنه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده جائز ايضا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه حجة القول الاول ان ما قبل الاية لما دلت على جواز الفطام عند تمام الحولين كان ايضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضره قطعة كما يضره ذلك قبل الحولين واجاب الاولون بان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو لجواب القول الثاني في تفسير الفصال وهو انا لما سلمنا ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك فلم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد **المسئلة الثانية** التشاور استخراج الراي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشوربتها اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقال شورته مشورا اي عجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه وتبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الفطام في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قل ما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل موافقة الكل على ما يكون فيه الاضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله سبحانه بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي متعدية الى مفعولين كما يقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما يقول استنجحت الحاجة ولا يذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن اخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظيره حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم **المسئلة الثانية** اعلم انا قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع من ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت بزوج اخر فقيام ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها ان تابى المراة لقول الولد ابتداء للزوج المطلق اي لايحاشه ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدنا ولكن الطفل لا يقبل لبنها فهاهنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحده ما اتيتم مقصورة الالف والباقون ما اتيتم ممدودة الالف اما القصر فتقديره ما اتيتموه المراة اي اردتم ايتاءه واما المد فتقديره ما اتيتم اي ما اتيتم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الاولى** ليس التسليم شرطا للجواز والتسليم للصحة وانما هو الى الاولى والمقصود منه ان تسليم الاجرة ابتداء يحيى يكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير لحكم الحادي عشر عدة الوفاة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيه مسائل **المسئلة الاولى** يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اكله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنهما بترك وتركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الماضي والامر منهما موجودان يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره اما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب يسمي الرجل زوجا والمراة وربما الحقوا بها الهاء **المسئلة الثانية** قوله والذين يتوفون مبتدا ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وهو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وقوله فصبر جميل فان قيل انتم اضمرتم ههنا مبتدا مضافا وذلك ليس شيئا واحدا بل شيئين والامثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدا المفرد فقد ورد ايضا اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع وهو قول الكسائي والفراء ان قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدا الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد اليهم بل ببيان حكم عائد الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبر وانكره المبرد والزجاج وذلك لان مجيء المبتدا بدون الخبر محال **المسئلة الثالثة** قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر **المسئلة الرابعة** قوله تعالى وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها الاول تغليب الليالي على الايام وذلك لان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كان من الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون خمسا قضينا صياما من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام الثاني وهو ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج والثالث ذكره المبرد وهو انه انث العشر لان المراد به المدة ومعناه وعشر مدد وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الاية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فتناول العشر الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم **المسئلة الخامسة** روي عن ابي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه

الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين احداهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك بظاهر هذه الاية وايضا ان الله جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يشترك فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكنة وفي وضع الحمل غير ممكنة فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المراة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي تتربص بابعد الاجلين والدليل عليه القران والسنة اما القران فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحد من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد يكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي رضي الله عنه في هذا الباب على القران وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع فهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فاتت النبي عليه السلام من ذلك قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس رضي الله عنه لا عدة عليها قبل الدخول تفاريع الاول لا فارق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس رضي الله عنه لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك عليه لان الاية عامة في حق الكل الحكم الثاني اذا مضت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها ان لم تر عادتها من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربعة حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل خمسة اشهر مرة فهاهنا يكفيها الشهور حجة الشافعي رضي الله عنه ان هذه الاية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي رضي الله عنه انها ان ارتابت استرابت نفسها من المرتبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط الحكم الثالث اذا مات الزوج فان كانت بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول بالخامس ثلثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **المسئلة السابعة** اجمع الفقهاء ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ان ابا مسلم الاصفهاني فانه انكر النسخ وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بامر الله تعالى **المسئلة الثامنة** اختلفوا في ان هذه المدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم يعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن ولكن يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج ان تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء هذه المدة **المسئلة التاسعة** المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة رضي الله عنه وحفصة ام المومنين ان رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم قال لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حلالا حدادا لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تلبثي ثلثا ثم اصنعي ما شئت **المسئلة العاشرة** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله خطاب مع المومنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمومنين فقط وجوابه ان المومنين لما كانوا هم القائلون بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشيها مع انه كان منذرا للكل كقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن المعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل حال واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة لانه لا يومن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن ذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا للشرائط الصحة ثم ختم الاية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير بقي في الاية مسائل **المسئلة الاولى** تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المراة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمراة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما **المسئلة الثانية** تمسك اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي وقالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واضافة الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم الحكم الثاني عشر في خطبة النساء وقال تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ فيه مسائل **المسئلة الاولى** التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه انه يضمن في كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان يذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غيره مقصودك الا ان قرائن احوالك نوكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **المسئلة الثانية** النساء في حكم الخطبة على ثلثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدة لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا يجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهو ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امراة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها على هذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها **المسئلة الثالثة** اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي رضي الله عنه ههنا قولان احدهما انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية وربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صار سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبت الخاطب فربما حملها ذلك على الاشياء من نادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها ويحنث منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها للمتوفى عنها زوجها لان هذه الاية مذكورة عقيب تلك الاية واما انه لا يجوز التصريح فلان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يومن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل وانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز لانها ليست في

النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع هو ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما هاهنا تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هو ان تخبر بانقضاء عدتها القسم الثالث البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار بنفقة فهاهنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها او المطلق ثلثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية

المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله عليه والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك اولست بايم واذا حللت فآذنيني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء العرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم بيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا يصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال والآية الثانية الاباحة لان يعقد قلبه على ان سيصرح بذلك بعد زمان انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالات السؤال الاول اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن والجواب هو محذوف ودلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن السؤال الثاني ما معنى السر الجواب انه ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو ظاهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا ينفك ظاهرا عن ان يكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالان الاول ان تواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة الثاني ان يواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال الله لازواج النبي ولا تخضعن بالقول اي لا تقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن ولكن لا تواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة على الزنا محرم بالاطلاق فحمل الكلام على ما يختص بالخاطب حال العدة اولى والجواب روي عن الحسن انه كان الرجل يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا تممت عدتك اظهرت نكاحك والله تعالى نهى عن ذلك الرابع ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها والخامس ان يعاهدها بان لا يتزوج احدا سواها واما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه الاول ان السر الجماع قال امرؤ القيس وان لا يشهد السر امثالي وقال الفرزدق شعر

موانع للاسرار الا من اهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشفشق

اي الذي شغف اليهم يعني انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة الثاني ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطي يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه مجاز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو انه يقال باي شيء يتعلق بهذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم اعلم ان في لفظ العزم وجهين الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال واذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عن فاعل الفعل فلابد في الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون مناكدا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان يؤتى رخصه كما يحب ان يؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود على ان هذا قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي ان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح اي لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما يقول عزمت عليك ان تفعل كذا واما قوله عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل والتوثيق اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففيه وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام كما كتب فيكون المعنى حتى يبلغ التكليف آخره ونهايته وان حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله هو غاية فلابد ان يقيد ارتفاع الحكم المقدم لان من حق الغاية اذا فرض الحظر ان يقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم الحكم الثالث عشر حكم المطلقة قبل الدخول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين اعلم ان اقسام المطلقة اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن شيئا على سبيل الظلم ثم ان لهن كمال المهر وان عليهن ثلثة قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف القسم الثالث من المطلقات التي تكون مفروضا ولكن لا تكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهو قوله سبحانه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتعوض القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والقياس الجلي دال عليه وذلك لان الآية مجتمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا التقسيم بعبارة اخرى فيقال ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة ذكرها الله حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل لما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلث لانه ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلث منها فيقال لا جناح ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلث طلقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه جاز ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير الف فحجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا يدل على ذلك قوله تعالى من قبل ان يتماسا وفيه اجماع وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وكقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرأ تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل نحو طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير

المسئلة الثانية لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وجوابه من وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي ما لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد ولا على التقدير لا يكون لفظ ما شرطا ثم زال السؤال الوجه الثالث في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما نقوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقد اجمعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فيقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل عليه فوجب المصير اليه اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال اجنحت السفينة اذا مالت بثقلها والعرب تسمي جناحا ما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له واما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفي الجناح ممدود الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند واحد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد الآية وهي قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هنالك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على هذين الامرين ثم ان الجناح المنفي يثبت عند واحد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق على بيان حكم ثلثة اقسام منها لما صار تقدير الآيات ان اقسام المطلقات لا مهر عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة فاما القسم الرابع وهي التي الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك

المسئلة الثالثة قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم يكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح

المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تاديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تاملت فيما لخصناه علمت ان هذا التاويل متكلف بل خطأ قطعا اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظة المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة وهذه الآية التي نحن فيها وان كان فرض لها فلا متعة لها لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل فيها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل تستحق المرأة المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد بل لها المتعة وهو قول علي بن ابي طالب والحسن بن علي وابن عمر رضي الله عنهم والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت الصداق لا بمقابلة استباحة البضع فيجب لها المتعة للايحاش بالفراق

المسئلة الثانية مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك اما قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع بالمعروف فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك رضي الله عنه انه تعالى قال في آخر الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه اداء الدين فاداه لا يقال انه احسن وايضا قال تعالى حقا على المحسنين ما على المحسنين من سبيل فهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه ان الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل حق فلان على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب

المسئلة الثالثة اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير طويل منقطعا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع وسمي التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل

المسئلة الاولى الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقتر اذا افتقر

المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على راسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشيء بالشيء اقدره وقدره وقدرت على الامر اقدر عليه اقدر كل هذا يجوز فيه التسكين والتحريك وقال قوم يختصمون في القدر وخصمه يقدر كذا ويقدر كذا قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك لكان جائزا وكذلك انا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز

المسئلة الثالثة ان قوله تعالى على الموسع قدره فدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد لانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف للمقتر وقال الشافعي رضي الله عنه المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلثون درهما وعلى المقتر مقنعة روي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي تسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ثم لما لم يجب زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغناء والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله على الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يستوي بين الشريفة والوضيعة

المسئلة الثانية متاعا تاكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع واما قوله على المحسنين ففيه سبب تخصيصه بالذكر وجوه احدها ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها والثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين الثالث حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى مذهب الشافعي ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض واحرام الفرض سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعي رحمه الله عليه ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط

نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من اضمار شيء اخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقطا او يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملنا على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منتف قبله اما لو حملنا على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منتف قبله وثانيها قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر عليه لزم الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم يكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان المقتضي لوجوب الكل يقتضي ايضا الوجوب للنصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عدم قيام المقتضي لوجوب الكل لان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية دالة على وجوب ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا فحمل هذه الاية على سقوط النصف اولى من حملها على وجوب النصف ورابعها وهو ان المذكور في الاية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الاية مناسب السقوط لا يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى واعلم انا استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان المقدمة الثانية وهو ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد او جعل كناية عن الوقوع ايهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين الاول هو انه تعالى نهى عن اخذ المهر وله يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص عليه ههنا فعليه البيان والثاني ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو من المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك ان الاية التي تمسكوا بها عامة والاية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام

المسئلة الثانية قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن الا ان يعفون فعل النسوة ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون اذا كان الفعل لهن ضمير جمع المونث كالميم لم يسقط الواو والتي هي ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال والواو التي هي لام الفعل في يعفون لا للواو التي هي ضمير الجمع

المسئلة الثالثة المعنى الا ان يعفون المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المراة ما رانى ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف اخذ منه شيئا اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في الاية قولان الاول انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه والقول الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل الاية على الولي الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة فاما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث ان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له وتكون لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره كانت الجنة ثابتة له وتكون ماواه الرابع ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وكان انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه الاول الصادر من الزوج وهو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه احدها انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كلها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها وثانيها سماه عفوا على طريق المشاكلة وثالثها ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا ومدينا وجه هذا القول في تفسير قوله فمن عفي له من اخيه شيء وعلى هذا فعفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة اجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على خلاف الاصل فاجابوا عن السؤال الثاني ان العفو الصادر عن المراة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا واجابوا عن السؤال الثالث انه لو كان العفو هو التسهيل كان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفى عنه ومعلوم انه ليس كذلك الحجة الثالثة للقائلين بان المراد هو الولي هو ان قد تقدم قوله جل وعلا فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الازواج واجاب الاولون بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على معنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها الحجة الرابعة للقائلين بان هو الولي ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح وانه تعالى ما جعل في يده وفي قدرته عقدة النكاح فلما ثبت ان الزوج ليس له بيده ولا قدرة على عقدة النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي فله قدرة على نكاحها فكان المراد من الاية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج اما الحجة الاولى فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة واخرى عند السبب يقال بنى دارا وضرب دينارا وظهر ان النساء اذا رجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق من الزوج فان المراة لا تخوض فيه بل تفوض بالكلية الى راي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء اما الحجة الثانية وهي قولهم الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح قلنا العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن اثاره واما الحجة الثالثة وهي قوله ان المراد من الاية الذي عقدة النكاح لنفسه فجوابها ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به ان المتمكن في تحصيله امر غيره وهي غيره فكذا ههنا

المسئلة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بولي فقد ذكر جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهي معناه الامر والنهي عنده لا عند غيره فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك وجب ان لا يكون بيد المراة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب ثم قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسائل

المسئلة الاولى هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للمذكر اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب الغلبة ان الذكورة اصل والتانيث فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التانيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث فرع عليه واما في المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب حين اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مغلبا

المسئلة الثانية موضع ان تعفوا رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى

المسئلة الثالثة يعني الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين الاول ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب انفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب والثاني ان هذا الصنع يدعو الى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح له بحقه وهو مفترض تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتاذيها عنه وايضا ان كلفه الرجل ان يبيع ما هو من غيره ان تشفع بها اليه صار ذلك سببا لتاذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المراة الى ترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الاية بما يجري مجرى التهديد على عادته المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير

الحكم الحادي والرابع عشر حكم الصلوة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين اعلم انه سبحانه لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع

والسجود

والسجود والخضوع والخشوع يفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الاخرة وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمسة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلث من حيث ان اقل الجمع ثلثة ثم قوله والصلوة الوسطى تدل على شيء ازيد من الثلثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد اخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة وهذه الاية دالة على وجوب الصلوة الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة ويبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوة الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربعة الاية الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وهذه الاية ابين اية في المواقيت فقوله سبحان الله اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد صلوة الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر الاية الثانية قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الصبح الاية الثالثة قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الاية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان فيها الاية الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد طرفي النهار الصبح والعصر وبقوله زلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع واقله الثلثة

المسئلة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوة امر بالمحافظة على جميع شرائطها اعني الطهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلوة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلوة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلوة قال تعالى واقم الصلوة لذكري فمن ادى الصلوة على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمقاتلة والمخاصمة فكيف المعنى ههنا والجواب من وجهين احدهما ان هذه المحافظة تكون بين العبد وبين الرب كانه قيل له احفظ الصلوة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلوة وهذا كقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان تكون المحافظة من المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلوة حتى تحفظك الصلوة واعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن الفحشاء والثاني ان الصلوة تحفظ من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال تعالى اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة والثالث ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله لان الصلوة فيها القراءة والقران يشفع لقاريه وهو شافع مشفع وفي الخبر يجي البقرة وال عمران كانهما غمامتان او غيايتان فيشهدان ويشفعان لقاريهما وفي الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه

المسئلة الثالثة اختلفوا في الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين انها من الصلوات وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لما يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لانه بيانه اما ان يكون بهذه الاية او بطريق اخر قاطع اما اية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الاية وذلك لان عدد الصلوة خمسة وليس في الاية ذكر اولها واخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوة ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في اية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد الظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما بينها لجوز المرء في كل صلوة يؤديها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون اتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سال زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد منها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها مضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوة الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقديره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلوة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه والذي يدل على صحة القول وجوه الاول ان هذه الصلوة تصلى في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلوة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلوة النهار الثاني ان هذه الصلوة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار بل متوسط بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلوة الصبح كالمتوسط بين صلوتي الليل وصلوتي النهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب قلنا انا نرجح صلوة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلوة الصبح على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلوة الفجر فهي منفردة بوقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما الخامس قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلوة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الفجر بالذكر فيدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص صلوة الوسطى بمزيد التاكيد فيغلب على الظن ان صلوة الفجر لما ثبت انها افضل تلك الاية وجب ان تكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الاية والثاني ان الملائكة تتعاقب الليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت ان صلوة الفجر قد حدثت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس انه تعالى قال بعد ذكر الصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وقرن هذه الصلوة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يقنت فيها الا الصبح السابع لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلوة الصبح احوج الصلوة الى التاكيد اذ ليس في الصلوة اشق منها لانها تجب على الناس في اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلوة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هي اشد الصلوة حاجة الى التاكيد الثامن ان صلوة الصبح افضل الصلوة واذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من الصلوة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل تعالى ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار فيجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب به المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلوة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلوة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتسحروا ويتوضؤوا ورابعها ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلوة الفجر وقال في الروم حين تصبحون وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلوة العصر لكن في صلوة الفجر تاكيد وهو قوله اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلوة خير من النوم ومثل هذا التاكيد غير حاصل في سائر الصلوة وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان [illegible]

العظيم من كمال قدرة الله ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وكلة والحيوة وابدال الكل بالاحسان فملا العالم من النور والابدان من قوة الحيوة والعقل والفهم والقوة والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد بالعبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلوة الصبح افضل الصلوة فكان حمل الصلوة الوسطى عليها اولى ولهذا روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس ان صلوة الصبح اكد من سائر السنن معرضا بحيث ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التاكيد اليها اولى فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلوة الوسطى هي صلوة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلوة الظهر ويروى هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوة على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثاني صلوة الظهر يقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط الليل والنهار غيرها الثالث انها صلوة بين صلوتين نهاريتين بين الفجر والعصر الرابع انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي الخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي الظهر فلما فرغوا سالتهم عن صلوة الوسطى فقالوا صليتها السادس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلوة العصر على صلوة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر هي الظهر السابع روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوا عن الصلوة الوسطى فقال هي صلوة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن روي في الاحاديث الصحيحة اول امامة جبرئيل عليه السلام كانت في صلوة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوة فكان صرف التاكيد اليها اولى التاسع ان صلوة الجمعة هي اشرف الصلوة وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انها صلوة العصر وهو من الصحابة مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن الفقهاء وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم او قبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القران فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقران والاخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقران وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قال وروي في صلوة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله بها فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعة الى الله الثالث ان العصر بالتاكيد اولى من حيث ان المحافظة على سائر اوقات الصلوة اخف واسهل من المحافظة على وقت صلوة العصر بالتاكيد اولى من حيث ان المحافظة على سائر اوقات الصلوة اخف واسهل من المحافظة على وقت صلوة العصر والسبب فيه امران احدهما ان وقت صلوة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلوة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوؤه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بدخول القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلوة اشق فكان صرف التاكيد الى هذه الصلوة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر اشبه بالصلوة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلوة هي شفع وصلوة هي وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب لا ان العشاء ايضا كذلك لان قبلها المغرب وهو وتر وبعدها الصبح وهو شفع وثانيها ان العصر متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار القول السادس انها صلوة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه اخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط بالطول والقصر الحجة الثانية ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدا جبرئيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اولى الصلوة كان الوسطى هي المغرب لا محالة القول السابع انها صلوة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع كلام الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما **المسئلة الرابعة** احتج الشافعي بهذه الاية في ان الوتر ليس بواجب قال لو كان الوتر واجبا لكانت الصلوة الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى ولانه دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وقد حكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلثة ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلوة الصبح فانه يقع في وقت ليس بهيماء في الظلمة ولا غاية في الضوء والجواب ان الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانه خلق فاضل متوسط بين الجبن والتهور فرجع حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن والحس والعقل الحسن من حيث ان من شانه ان يكون متوسطا بين الطرفين الذي ذكرناها وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله يحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بواسطة في الحقيقة لانها تؤدى بعد الزوال وصار قد زال الوسط واما قوله يحمله على الصبح لكن وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب يكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربعة فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الاية بحسب الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ان القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين الاول انه قوله حافظوا على الصلوات دل على ما في الصلوة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلوة من الذكر فمعنى الاية وقوموا لله قانتين ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت وصلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه كل قنوت في القران فهو الطاعة والثاني قوله تعالى في ازواج الرسول صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء قانتات فالقنوت عبارة عن كمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزي وذهب الى انه لا حاجة بالله القليل وقد صلى الرسول عليه السلام والرسل والسلف الصالح فاطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم كيف صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله وكان احدهم اذا قام الى الصلوة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر بن عبد الله قال سئل النبي صلى الله عليه واله وسلم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام القول السادس وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله والمواظبة على خدمة الله وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقات وجوبه واستحقاقه قوله تعالى **فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون** انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادابها باركانها وشروطها بين بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا **المسئلة الثانية** قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان لكم خوف من عدو او سبع او غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من

العدو

العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **المسئلة الثالثة** في الرجال قولان احدهما جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة والقول الثاني ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال فارس **المسئلة الرابعة** رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا **المسئلة الخامسة** صلوة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الاية والثاني في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وفي سياق الاية بيان اختلاف العلماء اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رضي الله عنه انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية من وجهين الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبل القبلة او غير مستقبلها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله والوجه الثاني وهو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن مع المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا دالا على الترخص في ترك التوجه وايضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الايماء مع الخوف الشديد من العدو ولا يامن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالايماء في الركوع والسجود واذا ثبت هذا فليتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط فنقول لا شك ان الصلوة انما تتم بمجموع امور ثلثة احدها فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل بحال الخوف بسبب ذلك والثاني فعل اللسان وهو القراءة وهو لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلوة بكلام اجنبي او ياتي بصيحة التي لا ضرورة اليها والثالث عمل الجوارح فنقول اما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة واما الاستقبال فساقط على ما بيناه واما الركوع والسجود فالايماء كاف مقامهما فيجب ان يحصل الايماء النائب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاهل الخوف فانه يمكنه التطهر بالماء او بالتراب انما الخلاف انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به فهل يجوز له ان يتيمم بالغبار الذي يمكن منه وحال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك فهو تفصيل قول الشافعي وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا والجواب ان يوم الخندق وبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه عليه السلام اخر الصلوة فعلمنا كون هذه الاية ناسخة لذلك العمل **المسئلة السادسة** اختلفوا في الخوف فقيدها هذه الرخصة وطريق الضبط ان يقول الخوف اما ان يكون في القتال او في غير القتال اما الخوف في قتال واجب او مباح او محظور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الاية ويلتحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصرات دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع في كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلوة الخوف اما اذا قصد ماله او اتلاف ماله فهل له ان يصلي صلوة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب فانه لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف عن العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه انما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا **المسئلة السابعة** روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال فرض على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس رضي الله عنه متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الاول فاذكروا الله يعني فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بين شروطها واركانها لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا الله واشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كل الحالين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار والامن من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة والقول الثالث انه دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب للشكر مجدد يلزم فعله مع فعل الصلوة في اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمة تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا قطعوا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد عليه السلام من زمان الجهالة والضلالة الحكم الخامس قوله تعالى **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدا وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها متخصصة بسبب تخصص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم فصيام ثلثة ايام والثالث تقديره والتقدير فعليهم وصية لازواجهم الاية الامر وصية او المفترض او الحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمرنا المبتدا والرابع تقدير الاية كتب عليهم وصية والخامس تقديره ليكن منكم وصية والسادس تقدير الاية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائز حسن واما قراءة النصب ففيها وجوه الاول تقدير الاية فليوصوا وصية والثاني تقديرها يوصون وصية كقوله انما انت سير البريد اي تسير سير البريد الثالث تقديرها الذين يتوفون وصية واما قوله تعالى متاعا ففي وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام قد دل على هذا الثالث انه نصب على الحال واما قوله غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قيل متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني انتصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج **المسئلة الثانية** في هذه الاية ثلثة اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من الميراث شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الاية لانا ان قرانا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قراناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الاية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج اخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القران دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتاخرين من المفسرين القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احداهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فيقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك الاية المتقدمة

السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركه فعند تمام الحول وقال ولم تنزيل الايتين على هذين التقديرين ولا يكون كل واحد منهما معمولا به القول الثاني وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى الاية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثاني ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا عنه في النزول كان الاحسن ان يكون متاخرا عنه في التلاوة ايضا لان هذا الترتيب احسن فاما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة الا انه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك والوجه الثالث وهو انه ثبت في علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا الايتين بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد وصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى من اضمارهم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقدير قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة المسئلة الثالثة المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة ومذهب ابي حنيفة واختيار المزني والثاني تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة وبه قال مالك والثوري واحمد وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اني راجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل املكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تنزيل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على السكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا اجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكن من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا اذا عرفت هذا فقول القائلين بان هذه الاية منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الاية على قولهم توجب النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الاية على قولهم توجب النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا واما وجوب السكنى فهل صار منسوخا والكلام فيه ما ذكرناه المسئلة الرابعة القائلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا والله تعالى ذكر الوفاة بالوصية فقالوا فكيف يوصي المتوفى واجابوا عنه بان المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب اخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان يكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرا بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح على اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان احدهما لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامهن حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها

الحكم السادس عشر قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون روي ان هذه الاية انما نزلت لان الله لما انزل قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان احدهما انها هي المتعة وظاهر هذه الاية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الاية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها مسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم اعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره قلنا هناك ذكر حكم المتعة خاصا وههنا ذكر عاما والقول الثاني ان المراد بهذه الصفة النفقة والنفقة قد يسمى متاعا الى الحول واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك اولى وههنا اخر الايات الدالة على احكام الله تعالى والله اعلم بالحقيقة قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون اعلم ان عادته تعالى في القران ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله تعالى الم تر ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الرؤية قد يجيء بمعنى رؤية البصر وقد يجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم قال تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله اي علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي عليه السلام الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته لانه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن المسئلة الثانية دخول لفظة الى في قوله الم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الم تر عندهم عرف لانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن عالم بتعليم معلم فكان ذلك العلم افضل ذلك التعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات احدها قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون هرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والافات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع وهربوا وهم بضعة وثلثون الفا فلما خرجوا من الوادي ناداهم ملك في اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما راهم وقف عليهم يتفكر فيهم فاوحى الله اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما فصارت لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله بعد الثمانية وبقي شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله والرواية الثالثة ان حزقيل النبي ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فارسل الله عليهم الموت فلما كثر عليهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فارهم اية في انفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فاحياهم الله تعالى اما قوله تعالى وهم الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي دون ثلثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث

اللفظ

اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الكثير ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول الثاني ان الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه فاما ورود الموت على قوم بينهم محبة كوروده على قوم بينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم الفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد اما قوله حذر الموت فلما اختص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما الجهاد واما الطاعون واما لاجل الامر بالمقاتلة اما قوله فقال لهم الله موتوا ففي تفسيره وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتاخر ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء اولا فكذا القول في الاماتة والقول الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدي ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل المسئلة الاولى الاية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد اولا واحتمال تلك الاجزاء للحيوة ممكن والا لما وجدا اولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه ففي هذه الاية ومتى اخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به المسئلة الثانية قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى الا لاظهار الاعجاز فلا يكون الا معجزة لنبي اذ لو جاز ظهوره لا لاجل ان يكون معجزة لنبي بطلت دلالته على النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق العادة للكرامة للولي ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وببركة دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه من ان هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبياء وقيل حزقيل هو ذو الكفل وسمي بذلك لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فاوحى الله اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك الاحياء اية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعائه المسئلة الثالثة انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين اماتهم الله ثم احياهم لا يخلو اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية او ما عاينوا الاهوال بل الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما احياهم فكان يجب ان يبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما لا ينبغي التكليف في الاخرة فاما ان يقال انهم لا يكونون بعد الاحياء مكلفين وليس في الاية ما يمنع منه او يقال ان الله حين اماتهم ما اراهم شيئا من الايات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم بحقائق الامور المسئلة الرابعة قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية اجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه احدها انه تفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم بسبب انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي وثانيها ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فلعل اولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله واحسانا من الله على عبيده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون اما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فيه قولان الاول ان هذا خطاب للذين احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف وتقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحيوة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يبقى بالسلامة من الموت او القتل واذا لا يمتعون الا قليلا فيجرئهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجلة الظهور على العدو واما في الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله بحيث ان الانسان يسلكها ويتوسل الى الله ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا

قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين الاول ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله والقائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال لهم ثلثة اقوال الاول المراد من الاية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الاية قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا القول الثاني المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بانه تعالى ذكر في اخر الاية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالواجب والقول الثالث وهو الاقرب انه يدخل فيه كل القسمين كما ان قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اما الذين قالوا المراد من هذا القرض شيء سوى انفاق المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود وهو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على صحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روي عنه عليه السلام انه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه وقال امية بن خلف شعر كل امرئ يجزى قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه ان القرض اصله في اللغة القطع ومنه المقراض وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليها والقول الثاني ان لفظ القرض هو ان يعطي الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه حصل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه احدها ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف وثالثها ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال الماخوذ ملك لله ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة وروي انه لما نزلت هذه الاية قالت اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي ومن يقول في معبوده هذا القول لا يبعد منه ان يصفه بالفقر الذي يقرض ولانه تعالى اجرى الكلام على طريقة الاستفهام قلنا ان ذلك في الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر اما قوله قرضا حسنا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي القرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا المسئلة الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها ان يريد به حلالا خالصا لا يختلط به الحرام لان

مع النية ومع الاحتراز عما يفسد الفعل وثانيها ان لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا اذى وثالثها ان يفعله على نية التقرب الى الله سبحانه لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضاعفه
له ففيه مسائل المسئلة الثانية في قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قراءة ابي عمرو ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع فيضاعفه وقراءة عاصم بالالف والنصب فيقول
اما التشديد او التخفيف وهما لغتان ووجه الرفع والعطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى ما يكون قرض فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه
معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا المسئلة الثالثة التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الاية حذف والتقدير
فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل فقال نحمل المجمل على المفسر لان كلتا الايتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الاية على التحديد بل قال بعده والله
يضاعف لمن يشاء والقول الثاني وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود
اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان نظمه وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذي يريد انفاق
المال الفقر فلينفق المال في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى
كل التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق
المال في سبيل الله وثالثها وهو انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق ورابعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها
اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط بعضهما حتى تقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه القصة الثانية
قصة طالوت قوله تعالى الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى الملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر شعر
وقال لها الملا من كل معشر   وخير اقاويل الرجال سديدها   واصلها من الملا وهم الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملا
الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملاء الرجل على ملاءة فهو ملئ قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل
الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا
وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين في الاية مسائل المسئلة الاولى تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انه تعالى
لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه
ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى المسئلة الثانية لا شك ان
المقصود الذي ذكرنا حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان وان اولئك الملا من كانوا والعلم بذلك بالخبر المتواتر فهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي
اشمويل من بني هارون واسمه بالعربية اسماعيل وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني سمع دعاها فيه و
السين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام المسئلة الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب
عليهم عدو لهم فسبوا كثيرا من ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بني اسرائيل بملك يجمعو
عليه ويجاهد الاعداء ويجري الاحكام وبني يطيعه الملك ويقيم امر دينهم ويأتيهم بالخبر من ربهم اما قوله تعالى نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على
الجواب وبالنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استئناف كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه
صفة لقوله ملكا اما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد عليه
السلام واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسي بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين الا ترى ان عسي بكذا مثل حري وشحيح وطعن ابو
عبيدة في هذه القراءة وقال لو جاز عسيتم لجاز عسي ربكم وقال اصحاب نافع عسى من وجهين الاول ان التاء اذا سكنت والفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليس
عسى كذلك لانها وان كانت في الكتاب بياء الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا يحتاج الى خفة اخرى والجواب الثاني ذهب الى ان القياس يقتضي جواز عسي ربكم الا انا اذا ذكرنا
انهما لغتان فلنا ان ناخذ باللغتين فنستعمل احديهما في الموضع والاخرى في موضع اخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا
فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير ثم قال
تعالى حكاية عن القوم قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على زمان قوي خصوصا وانبعثوا لذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا و
ابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه يقال ما لك تفعل كذا قال ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال ما لكم
لا تؤمنون بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد ان ما في هذه الاية جحد لا استفهام كانه قال ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق زال السؤال الوجه ان يسلم ان ما ههنا
بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه الاول قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الاصل الثاني قال
الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قول ما لك لا تقاتل معناه ما منعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال ما لك الا تكون
مع الساجدين الثالث قال الكسائي معناه وما لنا في ان لا نقاتل في سبيل الله بل اي شيء لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء
قال وذلك لانه على قول الفراء لابد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على القول الكسائي بقي اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى
واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا وتقديره فسأل الله تعالى فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال اما قوله تعالى الا قليلا منهم فهم
الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلث عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما
قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الاية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب ذلك بانه ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك
بان من يقدم على مثله فهو ظالم والله اعلم بما يستحق الظالم وهذا بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا على الجهاد وان يتشمر كل مسلم في القتال بذلك قوله
تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت
سعة من المال قال ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى ما سالوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا انكارهم امر طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا
فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به
من البسط في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وعلى
هذا التقدير يكون احد سببيه العجمية لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا
فاستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه
موسى وهارون وسبط المملكة يهودا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا
انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال
السدي مكاريا وقال اخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق وفي قوله ولم يؤت سعة من المال قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة
حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولابد للملك من مال يعتضد به ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه الاول
قوله ان الله اصطفيه عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى الاية ان الله خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله
تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له ولو جوز الكذب على الانبياء

عليهم السلام فحينئذ يرتفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت بصدق المخبر بيان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة
وكان الاعتراضات ساقطة المسئلة الثانية قوله تعالى اصطفيه اي اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان ياخذ الشيء خالصا لنفسه
وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل فيه اصطفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرنا انه تعالى خصه بهذا الملك و
الامر وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على بطلان قول من
يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط وان المستحق لها من خصه الله تعالى
بذلك وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا
في استحقاقه للملك بامرين احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات
الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والثالث ان العلم و
القدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان
والثالث ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والرابع ان العالم بامر الحروب القوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ
مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل الشيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من
اسناده الى الشيب الغني ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت
بتخليق الله وايجاده قالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب
المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من البسط في الجسم الجمال وكان اجمل بني
اسرائيل وقيل المراد من البسط القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به من دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال المسئلة الثالثة انه تعالى قدم البسطة في العلم
على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه
من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملك نفسه فلا اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال احدها
انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا
يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع على من يشاء من نعمه ويتعلقه بما قبله على ما ذكرنا والثالث انه واسع
بمعنى ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية اي ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله تعالى عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم
بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله تعالى وقال لهم
نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك ال موسى وال هارون تحمله الملائكة
ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية
عنه اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم
طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا اخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل ايضا
على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله جائزة ولذلك فانه كثرت معجزات موسى وعيسى فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت
وفيه مسائل المسئلة الاولى ان مجيء ذلك التابوت لابد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وقال اصحاب
الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم
اذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما
عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره
ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده
او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما
حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتي به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والرواية
الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التورية فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل
ثم قال نبي ذلك القوم ان اية ملكه طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم
كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا
في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة
ثم فيه احتمالان احدهما ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهد التابوت خاليا
ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت ثم النبي يدعي ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على انه   فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت
راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القران يحتمل هذا لان قوله ياتيكم التابوت فيه
سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمينان نفسهم فهذا محتمل المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق من التوب الذي هو الرجوع
لانه ظرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته المسئلة الثالثة قرأ الكل التابوت بالتاء
وقرأ ابي وزيد بن ثابت بالهاء وهي لغة الانصار المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا
ولا يقال ان هذا كان من باب كرامة الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس
الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة لذلك كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل
المسئلة الاولى السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة المسئلة الثانية اختلفوا في السكينة
وضبط الاقوال فيها ان يقول المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه ان اية ملكه ان
ياتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن
قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت
بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الانبياء بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزول خوف العدو عنهم الثاني وهو قول علي رضي
الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة الثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنه هي صورة من زبرجد او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه فاذا صاح
كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الرابع هو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم
واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله تعالى فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون
واحتج القائلون بانه حصلت في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو ان عطف على قوله وبقية مما ترك آل

موسى فكان التابوت ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل
وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الاية فيه سكينة اي بسببه يحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما ترك ال موسى وال هارون من الدين
والشرع والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشرعهما واما القائلون ان المراد من البقية شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضاض الالواح
وعصا موسى وثيابه وشيء من التورية وشيء من المن الذي كان ينزل عليهم اما قوله ال موسى ففيه قولان الاول قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من ال موسى وال هارون
موسى وهارون نفسهما كما قال قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا من مزامير ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت
الحسن مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى ال موسى وال هارون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت
اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهارون فيكون الال هم الاتباع قال تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله
ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق النبي قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود قال
ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم
فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ظاهر بتقدير محذوف يدل عليه في
الكلام والتقدير انه لما اتيهم باية التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم اي فارق حد بلده فانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا
كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة
عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كما اصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما
يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام جنود مجندة المسئلة الثانية اختلفوا
في ان هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو الاظهر لان قوله لابد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل
ان يكون القول من طالوت لكنه يحمل على نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي
انه مع الملك كان نبيا والقول الثاني ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في اول الاية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو
شمويل عليه السلام المسئلة الثالثة في حكمة هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الايات الباهرة
فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو ويتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو ويتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع
قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثير الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا
الصبر على الشدائد المسئلة الرابعة في هذا النهر قولان احدهما وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين
قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين القول الثالث وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة
فسألوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر بما اقترحتموه من النهر المسئلة الخامسة قوله مبتليكم اي ممتحنكم امتحان العبيد كما قال انا خلقنا الانسان من
نطفة امشاج نبتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك لظهور الافعال من الناس وذلك
لا يحصل الا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلي قال شعر ولقد بلوتك وابتليت خليقتي ولقد كفاك مؤدبي تأديبا فجاء باللغتين
المسئلة السادسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ما كان ثانيه حرف من حروف الحلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر وقالوا
بحر وبحر قال كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندى عمل شعر يرى التيمم في بر وفي بحر مخافة ان يرى في كفه بلل اما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني
ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ليس مني كالزجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي ونظيره قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف وايضا نظيره قوله عليه السلام
ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي ليس على ديننا وهدينا المسئلة الثانية قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب
هذا اما قوله اهل اللغة وعندي انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة
قال ان هذا الماء كانه جلاب وكانه عسل وصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم
الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لا يشربه فانه متى كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا
التكليف اشق فان الممنوع من شرب الماء اذا مضمض به وجد نوع خفة وراحة المسئلة الثالثة انه في اول الاية قال تعالى في اول الاية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم
يطعمه وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذه الفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر
كيف يحنث فقال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث لان الشرب من الشيء ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون
بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون
النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام
اما قوله الا من اغترف غرفة بيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة و
الكسائي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة
واحدة وما اكلت عندهم الا اكلة بالضم اي شيئا قليلا كاللقمة ويقول الحزة من اللحم بالضم القطعة اليسيرة منه وحززت اللحم اي قطعته مرة واحدة ونحوها الحسوة والحسوة
والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة ان يخطو مرة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف او ما اغترف
به وهذه الجملة في حكم المنفصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل
منها واقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا ان ياخذ من الماء ان شاء مرة واحدة بقربة واحدة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه
ولخدمه ولانه يحمله مع نفسه والثاني انه كان ياخذ القليل الا ان الله تعالى كان يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى
روى الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد اما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشاف
وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في المعنى فلم يطيعوه لا جرم حمل عليه حتى كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم المسئلة الثانية
قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا
النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون ماذونا في هذا القتال وكان في قلوبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لا جرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المنافق والصديق
عن العدو ويروى ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فاسودت شفاههم
وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فقوي قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين المسئلة الثالثة
القليل الذي لم يشرب قيل انه اربعة الاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن
قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من اطاعه في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا

في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان الاول انه ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القائل بامور الاول ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين امنوا معه والمراد بقوله امنوا
معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطيعون الحجة الثانية الاية المتقدمة وهو قوله تعالى
حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اي ليس من اصحابي في سفري كالرجل الذي يقول لغيره لست منا في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي ليتسببوا به الى الرجوع و
الفساد بينهم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو واذا كان
المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن لهم في عبور النهر القول الثاني انه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر ثم
اعتمدوا في اثبات هذا القول قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنرجع معذورين والجواب اقصى ما في هذا الباب ان يقال ان العصاة في
قولهم لما جاوزه يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم يتخلفوا
وما جاوزوه سالهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وهو كان النهر في العظم بحيث يمنع من المجاوزة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قبل حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال ايضا
زائل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم من يحب الحيوة ويكره الموت فكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي
القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والجواب الثالث
يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد وان نوطن انفسنا على القتل لانا نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض
الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في احد من هذين القولين طعن البتة الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة
يقال اطقت الشيء اطاقة وطاقة ومثلها اطاعة وطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم اجابة وفي المثل اساء سمعا فاساء اجابة اي جوابا اما قوله تعالى
قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه ان السبب فيه امور الاول وهو قول قتادة المراد من لقاء الله الموت قال عليه
السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا
الله والثاني الذين يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا
من اخبر الله تعالى بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة لشيء من الرياء والسمعة ولا يكون نيته خالصة
فحينئذ لا يكون بالفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص الوجه الرابع ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ان المراد
بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية منزلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب
ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا النصر والظفر وانما جعلوا ظانين لا يقينا لان حصوله وان كان قطعا الا ان حصوله في المرة
الاولى ما كان الا على سبيل حسن الظن الوجه الخامس قال كثير من المفسرين المراد بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه تعالى اطلق لفظ الظن على اليقين
من المشابهة بينهما في تاكد الاعتقاد اما قوله كم من فئة قليلة الا انه تعالى اطلق لفظ الظن على اليقين من المشابهة باكد الاعتقاد اما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتاييد الالهي والنصر السماوي
فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة المسئلة الثانية الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة
وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت راسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم المسئلة الثالثة قال الفراء لو القيت من ههنا جاز في
فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل
كم غلبت فئة اما قوله تعالى والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى
وان كان الاول اظهر قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين ۝ في الاية مسائل المسئلة الاولى المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه وقت القتال والاصل فيه ان الارض الفضاء التي لا حجاب
فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد بحيث يرى صاحبه المسئلة الثانية ان العلماء والاقوياء
من عسكر طالوت لما قووا قلوب العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر جالوت و
راوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين اللقاء مع المشركين
فقال وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قولهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم في كل المواطن فروي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك
من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واحول المسئلة الثالثة الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ
معناه خالي مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما
انه اذا صب الشيء في الشيء فقد اثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التاكيد والثاني ان افراغ الاناء هو اخلاؤه بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا اتم
صب وابلغه المسئلة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلثة فاولها ان يكون صبورا على مشاهدة المخاوف في الامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى
للمحاربة فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا وثانيها ان يكون قد وجد من الالات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجاء
الى الفرار وثالثها ان يزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت فنقول المرتبة الاولى هي المراد من قوله ربنا افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد بقوله وثبت
اقدامنا والثالثة هي المراد من قوله وانصرنا على القوم الكافرين المسئلة الخامسة احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لا
معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا صبرا
وعلى ان الثبات والسكون الحاصلة عند ذلك القصد ايضا بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة والمراد من فعل العبد بخلق الله تعالى اجاب القاضي عنه
بان المراد من الصبر من تثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور احدها ان يجعل في قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك
منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير اعيانهم في الصبر على القتال وترك الانهزام وثانيها ان يلطف بعض اعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف
والتفرق ويصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم وثالثها ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لجراءة المسلمين عليهم ورابعها
ان يسلط عليهم مرض وضعف يعمهم او يعم اكثرهم او يموت رئيسهم ومن يدبر امورهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات
هذا كلام القاضي والجواب عنه من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة والثبات هذا كلام القاضي والجواب عنه من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون
والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الاية على ان ارادة العبد مراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وبيان انها
معلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب ان هذه الاسباب التي سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي ام ليس لها
اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله تعالى فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فان عند وجود هذه الاسباب المرجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع
الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض قوله تعالى فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت واتيه الله الملك
والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ۝
المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم او القصبة هزما والهزيمة نقرة في الجبل او في الصحراء قال سفيان بن

عينه في زمن وهي هزيمة يجيء بشل يريد هزم بالرجاله فخرج الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضريع وهزمه ما يكسر منه ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتوفيقه وتيسيره روانه لولا اعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنه ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه فكان عادته انه يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يوف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كانت من داود ولا دلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ام بعده لان الواو لا يفيد الترتيب واما قوله تعالى وآتيه الله الملك والحكمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم آتيه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله كان عالما بانه صالح لتحمل اعباء النبوة ولا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الاية تدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتيه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس المسئلة الثانية قال بعضهم ظاهر الاية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتيه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد نطقت الاحجار معه وقالت خذنا فانما نقتل جالوت بنا وظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك الفعل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة تاخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا ولان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حياته والمشهور في احوال بني اسرائيل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وكان ذلك الملك ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل عليه السلام اعطى النبوة لداود عليه السلام فاجتمع الملك والنبوة فيه المسئلة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك دون حال النبوة قلنا لانه تعالى بين في هذه الاية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تاخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وثانيها ان المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنهم علمنا منطق الطير وثالثها المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك لانه ما ورث الملك من آبائه لانهم كانوا رعاة ورابعها علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله كيفية الحكمة والقضاء وخامسها الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين ان الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل التفصيل في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع الله بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله بغير الف لانهم قرؤا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفاع وان الله يدافع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر واما من قرأ ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المتدافعين دافعا لصاحبه ومانعا له من فعله وذلك من العبد في حق الله محال وجوابه ان الاصل للغة في اللفظ دفاع قولين احدهما انه مصدر لدفع يقول دفعته دفعا ودفاعا كما يقول كتبته كتبا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجيء مصدر للثلاثي من فعل وفعل يقول جمع جماعا وطاح طياحا ويقول لقيته لقاء وقمت قياما وعلى هذا التاويل كان قوله ولولا دفاع معناه ولولا دفع الله والقول الثاني قول من جعل دفاع ودافع قال المعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات حسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله ويشاقون الله كما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة المسئلة الثانية اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية الدافع والمدفوع والمدفوع عنه فالدافع مذكور بقوله فلولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع به واما المدفوع عنه فغير مذكور في الاية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين وتلك الشرور اما ان المرجع بها الى الكفر والى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات الاول ان المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وائمة الهدى فانهم هم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات وقال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والاحتمال الثاني ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخل في هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله لاجل اقامة الحدود واظهار شرائع الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن وفي موضع آخر ويدرؤن بالحسنة السيئة الاحتمال الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فاعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء ثم الائمة والملوك الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا ينسج ذاك لهذا لا تتم مصلحة الانسان فظاهر ان مصلحة الانسان الواحد لا تتم الا عند اجتماع جمع في موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب المنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والى المقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين اتوا من عند الله بهذه الشريعة الذي دفع بسببهم وبسبب شريعتهم هذه الآفات عن الخلق فان الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء واعلم انه كما لا بد في القطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لا بد من تنفيذ الشريعة من السلطان ولهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال ايضا الاسلام امير والسلطان حارس فما لا امير له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع وعلى هذا يدفع الله عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال ان تريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وقال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وهذا التاويل كله يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد الاحتمال الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ما روي ان النبي عليه السلام قال ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الاية ومما يدل على صحة هذا القول من القرآن واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم ومن قال بهذا القول في تفسير قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة والاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدات فاذا

الاسلام والسلطان توأمان ه

حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيها **المسئلة الثالثة** قال القاضي هذه الاية من اقوى ما يبطل مذهب الجبر لانه لو كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تاثير في زوال الفساد وذلك على ان قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ما لا يفعل ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد فلو امتنع مع ذلك ان يعلم الفساد كان المعنى من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال واما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه بيان ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكل بقضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى لان المتولي لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا والبتة لم يكن لله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفاع فدل هذا على ان ذلك الدفاع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفاع فعلمنا ان فضل الله ورحمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب قولنا قوله تعالى **تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين** اعلم ان قوله اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك للاشارة الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك قد يرجع الى معنى هذه وهذا ايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك اما قوله نتلوها عليك بالحق يعني نتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اما قوله بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد عليه السلام وتعتبر بها امته في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الآيات عليك من قبل الله ليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه عليه السلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى وثانيها انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتادية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون مسئلة للرسول فيما يظهر من الكفار والمنافقين فيكون قوله وانك لمن المرسلين كالبينة على ذلك **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل الرفع لانها صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض **المسئلة الثانية** في قوله تعالى تلك الرسل قولان احدهما ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب وموسى وغيرهم والثاني المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **المسئلة الثالثة** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبأ محمدا عليه السلام في اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعم انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله فيه وكالملأ من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا مملكته بعد المسئلة وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلمهم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرنا لك بعد مشاهدة المعجزات وانت رسول الله مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلفوا اجرا ولكن ما قضاه الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول على ايذاء قومه له **المسئلة الرابعة** اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة ان الله تعالى امر محمدا بان يتحدى بكل سورة من سور القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات فكان الله تحداهم بكل ثلث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون القرآن معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان اولى الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزة سائر الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلقة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الله الحجة السادسة ان معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر الله محمدا عليه السلام بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد وفي فروع الدين وهو غير جائز لانه بشرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا انه يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وانصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له حينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة فكذلك ان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له من ذلك انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه لا يسمح نفسه بذلك مع انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة وليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة الشاقة على الانسان اما النبي عليه السلام فانه كان مأمورا بان يذهب طول ليله ونهاره وفي كل عمره الى الجن والانس الذي لا عهد له بهم بل المعتاد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به ثم انه عليه السلام لم يحاذر من هذه الحالة ولم يبال بل يسارع اليه سامعا مطيعا فهذا انه يحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق وهكذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان منزل البلاء كان على الرسول واذا عظم المفضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك برسول الله فاذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اعظم من فضل غيره بقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها **الحجة التاسعة** ان محمدا عليه السلام دينه افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد عليه السلام افضل الانبياء بيان الاول ان الله تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا وكان واضعه اكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل من سائر الانبياء **الحجة العاشرة** امة محمد عليه السلام افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة

انما كان هذه الفضيلة بمتابعة محمد عليه السلام قال تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان محمدا عليه السلام امته اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة المستجيبين اثرا في علو شان المتبوع الحجة الحادية عشر انه عليه السلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في العقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل الانبياء بعضهم على بعض يكون لاحد امور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلث الاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواءهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه نسيبا من اشراف العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روي انه قال بعد محاربته على العمرو بن عمرو وكيف وجدت نفسك يا علي قال وجدته لو كان كل اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم فقال ابشر فانه يخرج من هذا الوادي فتى يقال له الحديث الى اخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه وفصاحته ووفائه وحيائه وكتب حديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب الحجة الثالثة عشر قوله عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي وروى انس عليه الصلوة والسلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخرون فعيسى كلمته وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر الحجة الرابعة عشر روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من البعد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة رضي الله عنها الست سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء عليهم السلام الحجة الخامسة عشر روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال انه صريح ان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره الحجة السادسة عشر قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امير فانه يكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي يكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك المشرق والمغرب احتاج الى اموال وذخائر اكثر من اموال امير تلك القرية فلذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل المشرق والمغرب انسها وجنها الى الابد ان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بسعيه بامور كل اهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم اعطي من كنوز العلم والحكمة ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه احد من البشر وقال تعالى في حقه فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت امته خير الامم الحجة السابعة عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي وجلالي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا لبنة فتتم بناءك فقال محمد عليه السلام كنت انا تلك اللبنة الحجة التاسعة عشر ان الله تعالى كل ما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه يا ادم اسكن وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي عليه السلام فانه ناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه الاول ان معجزات سائر الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام القي في النيران العظيمة فانقلبت روحا عليه وان موسى عليه السلام اوتي تلك المعجزات ومحمد ما كان له مثلها وداود لان الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا وعيسى عليه السلام انطقه الله في الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان حاصلا لمحمد عليه السلام الحجة الثانية انه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال في حق عيسى ونفخنا فيها من روحنا وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام الحجة الثالثة في قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال عليه السلام لا تخيروا بين الانبياء الحجة الرابعة روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها والجواب ان كون ادم عليه السلام مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد بدليل قوله عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين ونقل ان جبريل اخذ بركاب محمد ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلوة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امر الملائكة بسجود ادم تأديبا وامرهم بالصلوة على محمد تقربا والثاني ان الصلوة على محمد عليه الصلوة والسلام دائمة الى يوم القيمة واما سجود الملائكة لادم عليه السلام ما كان الا مرة واحدة والثالث ان السجود لادم انما تولاه الملائكة واما الصلوة على محمد فانما تولاها رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين والرابع ان الملائكة امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد في جبهة ادم فان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسماء كلها واما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فمعلم ادم هو الله تعالى قال وعلم ادم الاسماء ومعلم محمد جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل رب زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله كما انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس فان قيل قال نوح وما انا بطارد المؤمنين وقال الله لمحمد ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب واما محمد فقيل عنه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكانت عاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتاب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة افضل منها لمحمد عليه السلام وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرنا اما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد منهم من كلم الله والحذف كثير كقوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين **المسئلة الثانية** قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلم الله وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت ام غيره وقال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع هذا الكلام محال وانما المسموع هو الحروف والصوت **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فمنهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد عليه السلام ليلة المعراج اختلفوا فيه فمنهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلمهم الله وهذا السبب لما بلغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث قال فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة كانت موجودة اما قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا

ولم يؤت احد مثل هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود ومحمد عليه السلام مخصوص بانه مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب اما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا اخر من المعجز لائقا بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل العصر وهو الطب ومعجز محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة واذا تاملت الوجوه الثلث علمت ان محمدا عليه السلام كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزاته اقوى وابقى وقومه اكثر ودولته اعظم وافر القول الثاني المراد بهذه الاية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه الفخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فكان كالتكرير وقوله بعد ذلك فمنهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا اما قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه سؤالات السؤال الاول انه تعالى قال في اول الاية فضلنا بعضهم ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول فقال واتينا عيسى ابن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الايتاء السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودة حاضرون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما بل نازعوا وخالفوا عن الواجب عليهم في طاعتهما واعرضوا السؤال الثالث تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** القدس يثقله اهل الحجاز ويخففه **المسئلة الثانية** في تفسيره اقوال الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبريل عليه السلام على المعلوم وحفظه عن الاعداء واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلف اقوامهم فيه فمنهم من امن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الاية وقالوا تقدير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال مفقود بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الاية بيان ان الكفار اذا قتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم واباد هم او يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم فيقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فيقول ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشية وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب النصارى الخمر والمراد منه المشية تقع على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشية متباينة متنافية والجواب ان انواع المشية وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها مشية فالمذكور في الاية في معرض الشرط هو المشية من حيث انها مشية لا من حيث انها مشية خاصة وهو اما مشية الهلاك او مشية سلب القوى والقدر او مشية القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال كان عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الاية على صدق قولهم والبرهان القاطع الظاهر على صدق قولهم ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم التقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة لا يقع الا عند هذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية يخلقها الله دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة ايضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدي انما كرر تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فهو يوفق من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين قالوا لان الخصم ساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمنين ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى ولما كانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر هذه الاية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير يصير الاية بيانا للواضحة فانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف تعالى بذلك دليل على كمال قدرته وعلو مرتبته قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون** اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه اخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الاية مسائل **المسئلة الاولى** المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فيقول الله تعالى امر بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون حراما واما الاصحاب قالوا ظاهر الاية ان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان رزقا الا انا نخصص هذا الامر بانفاق ما كان رزقا حلالا **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تاثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله لا ريب فيه وفي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال **المسئلة الرابعة** المقصود من الاية ان الانسان يجيء وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال واتقوا

كل عمل لا يوجد منها فكانه قيل من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي في ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا
فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب بسببه شيء من المال اما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم
الاسباب وقال ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار واما قوله ولا شفاعة يقتضي
نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بينا في تفسير قوله تعالى
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيمة امور احدها ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل
امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما
هم بسكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن
كان موصوفا بهما اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه يقول والحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها احدها
انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية
دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ
لتطرق الخلف الى كلام الله لان غير الكافر قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبل التأويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا
عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتأويل الثالث الكافرون هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في
هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم من عذاب الله التأويل الرابع الكافرون هم الواضعون الامور في غير مواضعها لتوقعهم
الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا او توقع ان يكون شفيعا
له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع منه التأويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق ثم قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت ولم تمنع فكذا
معنى الآية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فانه لا بد ان ينفق شيئا قل او كثر التأويل السادس والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون
المبلغ العظيم وكما يقال العلماء هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمة الله عليه قوله تعالى **الله لا اله الا هو**
الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو
العلي العظيم اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة بعضها بالبعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر
القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف من المعلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح القلب فكأنه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل
من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الآن
ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في فضائل هذه الآية روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية
في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر
كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة
افضل ما في القرآن فقال لهم علي اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن
البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انظر ماذا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد وهو يقول يا حي
يا قيوم لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات
هو الله تعالى بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله
وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات **المسئلة الثانية**
اعلم ان تفسير لفظ الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قولنا لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وبقي ههنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس انه كان
يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم ومما روينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة ذلك
وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان يكون باسرها ممكنة واما ان يكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جائز ان يكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر
الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وبكل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل
الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود وليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن اما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان
واجبان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالتعين وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة وذلك مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن
لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود
لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ما سواه في ماهيته
وفي ايجاد الواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده وهو القيوم بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل
ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب بقوله
الحي فان الحي هو الدراك الفعال فبقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين يتشعب جميع المسائل المعتبرة
في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد هو ان ماهيته غير مركبة عن الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه يفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه غيره فكل مركب
فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته فلا يكون متقوما بذاته وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل الثاني احدهما
انه واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب لتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم
كون كل واحد منهما في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال الثاني انه لما امتنع من حقيقته ان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم و
قد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثالثها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته
يستلزم امورا اللازم الاول ان لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل اصلا لان الحال مفتقر الى المحل لا يكون قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى
للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون
حقيقته معلومة لذاته فاذن لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتأثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون
له شعور بفعله وان كان بالايجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه لا يلزم من كونه عالما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم
بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرات كلها فلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان تأثيره
في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذن اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا
ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقدير ان كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا مما قد فصلناه واوضحناه
في هذا الكتاب في تفسير آيات كثيرة فانت لو ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي

الا بواسطة

الا بواسطة كونه حيا قيوما فلا جرم لم يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد
بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه
بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة اما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون قيوما للغير وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة
بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للغير يقتضي حدوث
كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين
بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم كل الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن
تدبيرهم فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره
رتب عليه حكما وهو قوله ما في السموات والارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له وملكا
له وهو المراد من قوله ما في السموات وما في الارض ثم لما بين انه هو المالك والملك لكل ما سواه بين ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف
بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات
ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارض اعظم واجل وان ذلك مما لا يصل اليه وهم المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى اوائل درجة
من درجاتها حاجات المحتاجين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه في الكل على نعت واحد وصورة كل واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى
كونه قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور ولا يشابه غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت قوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدأت به الآية من
كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته متقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات
واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله لا اله الا هو ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الله رفع بالابتداء وما بعده خبره **المسئلة الثانية** قال بعضهم لا اله هو المعبود
وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بل الاله هو القادر
على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة اما الحي ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الحي اصله حيي كقولك حذر وطمع فادغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحيو فلما
اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة **المسئلة الثانية** قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال
بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع
امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم
من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن
ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى
حيا الا ترى ان عمارة الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحيوة لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة
فلا جرم سميت تلك الحالة حياة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على كمل احواله وصفاته واذا
كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا على
الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقوم غيره فقد زال الاشكال
لان كونه حيا يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا
فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب اما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القيوم في اللغة عبارة عن مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء
والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون على فعول لانه لو كان كذا لكان قووما وفيه ثلث لغات قيوم وقيام وقيم وروي عن عمر انه قرأ الحي القيام ومن
الناس من قال هذه اللفظة عبرانية لا عربية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا في اللغة ومثله ما في الدار ديار ودور ويروى عن القوم
اي ما بها خلق يدور يعني يجيء ويذهب وقال امية بن ابي الصلت قدرها المهيمن القيوم **المسئلة الثانية** اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد
القيوم القائم على كل شيء وتأويله انه قائم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي ارزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله
الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واقول هذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة
ولا نوم تكرارا اما قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة
النوم فاذا قال لا تأخذه سنة ولا نوم فقد دل ذلك على انه لا تأخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا ان تأخذه نوم **المسئلة**
الثانية الدليل العقلي دل على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح ان لا يكون عالما فحينئذ يفتقر
حصول صفة العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي علمه الى ان يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة
والسهو عليه محالا **المسئلة الثالثة** يروى عن الرسول انه حكى عن موسى انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد
واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز ويجهد الى ان نام في آخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على
امساك السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله او كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا السؤال الى جهال
قوم اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته
وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات
ولم يقل من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجري الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظة ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت
اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية
على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما في السموات يتناول كل ما في السموات فوجب ان يكون منتسبا الى الله انتساب الملك والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا
المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بايجاد واجب الوجود لذاته والا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع عنده احد الا بامره وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر تعالى انه لا شفاعة
عنده لاحد الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون **المسئلة الرابعة** قال القفال لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ لو كان لا
يجوز في حكمته التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل
الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك فالاستدلال العقلي
على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل مذهب الكعبي ان العفو عن العاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال
عنه بعد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون فيه ان يسقط وهذا الفرق ذكره البصريون والجواب

شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق والطعام والطيبات والتمكن من المرادات فان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار و يتألم مدة ثم يخلصه الله عن ذلك العقاب بشفاعة الرسول واعلم ان القفال كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلمات المعتزلة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء المسئلة الثانية في الاية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم وما يكون بعدهم من امر الاخرة والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وبتقدير ان لا ياذن الله في تلك الشفاعة فانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة المسئلة الثالثة هؤلاء المذكورون في هذه الاية يحتمل ان يكون الملائكة وسائر من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك واذا ظهرت اية عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الاية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله وهو محال والثاني ان قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل المسئلة الثالثة قال الليث يقال لكل من حرز شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاطه وذلك لانه اذا علم اول الشيء واخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرس ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت فيها الاحجار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها على بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي يكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال الاخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باثباته واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم بيانه يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك والقول الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقديره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوا في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذلك الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز اما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال اده يؤده اودا اذا اثقله واجهده وادت العود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى اجهدته والمعنى ولا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك في وجوه كثيرة ونزيدها ههنا وجهين اخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له لا فرض في ذلك البعد فقط غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك النقطة طرف لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كانت كل واحد من تلك النقطة المفترضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو له الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية السفل الحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله تعالى عن ذلك وقد تقرر ان شرف المكان بالمكين في حق المخلوق فكيف في حق الواجب جل وعلا فشرف المكان بسبب انه مخلوق الله تعالى وان الله تعالى منزه عن التمكين في المكان والحيز في الزمان ولان الله تعالى مقيم المكان ومقيم الزمان وقد كان الله تعالى ولم يكن معه شيء فلم يكن معه مكان وبعد ان خلق المكان لما قال قد كان ولان الله تعالى لو تمكن في المكان وتزمن بالزمان للزم احد الامرين اما قدم المكان لكون المتمكن قديما واما حدوث الواجب تعالى عند ذلك التمكن لكون المكان حادثا وكلاهما محال لان بالدلائل النيرة ان التمكن في الامكان قد بين ممكن والمكان وما تمكن فيه حادثان باحداثه تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال هذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله وملكوته تعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات وهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة اثباتا ابعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ۝ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والمراد في دين الله المسئلة الثانية في تأويل الاية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة

معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقهر وانما بناه على التمكين والاختيار ثم احتج القفال مع على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الاية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التاويل والقول الثاني في التاويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان امنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يرفع الشك والتسوية بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشادا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد المسئلة الثانية تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والايات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد من الغي انه قد اتضح وتجلى بالادلة لان كل مكلف يعنيه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ففيه قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة فيه وهي مشتقة من طغا وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاقعة والطاغوت ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت وافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع اما في الواحد فكما في قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال قال مجاهد وعمر وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغي والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن من بعد ذلك اما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك اذا استمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء تعلق بعروته فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام لها ففيه مسائل المسئلة الاولى الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى المسئلة الثانية قال النحويون نظم الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات اسامي الدماء بها كأن اعناقها انصاب ترجيب يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطيب وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله تعالى سرا وعلانية فمعنى قوله تعالى والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۝ فيه مسئلتان المسئلة الاولى الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون وليك شعب ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منه ومنه يقال للمحب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر قالوا الاية دلت على انه تعالى ولي الذين امنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد الحرام مولياله ونفى في الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الاية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل ان الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره فكان المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك والوجه الثاني وهو انه تعالى يثيبهم في الاخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الاية كما في قوله هدى للمتقين والوجه الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يجب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم فلا يكون لله تعالى في حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن من فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يثيبه في الاخرة وهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله وليا له واما السؤال الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله هو المؤمن فيقول هذا الامر الذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره واما السؤال الرابع وهو ان الولاية معناها المحبة فالجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فيكون الاية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله لانه لو جعل الخلق للعبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية اجاب المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقد قال القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بالمؤمن كان اولى والوجه الثاني ان يحمل الاخراج الى النور على انه تعالى يفعل بهم من النار الى الجنة قال القاضي وهذا ادخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الاخرة يكون فعله تعالى او كانه فعله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت موثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول

قال الواحدي كل ما في القران من الظلمات الى النور فانه تعالى اراد به الكفر والايمان غير قوله في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمات لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه **المسألة الثانية** قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول ان يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احديها قال مجاهد رحمه الله هذه الاية نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا فلما بعث الله تعالى محمدا عليه السلام امن به من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى عليه السلام وثانيها ان الاية نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الاية نزلت في كل كافر اسلم بمحمد صلى الله عليه واله وسلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من امن بمحمد صلى الله عليه واله وسلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من امن بمحمد صلى الله عليه واله وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك وتقديره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القران والخبر اما القران فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيه قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي انه عليه السلام سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي ايضا انه عليه السلام اقبل على اصحابه فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم تجعل لي فيه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد في معنى الدفع والمنع اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت واعلم انه قرء الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله يخرجهم لانه شاذ مخالف للمصحف وايضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ انه مفرد لا جمع اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم ويتاكد هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كل المذكورين وجب رجوعه اليهما معا اما قوله تعالى **الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك** اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثة الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابراهيم عليه السلام مع ملك زمانه وهي هذه الاية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله الم تر فهي كلمة توقف بها المخاطب على تعجب منه ولفظه الاستفهام وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رايت كفلان في صنعه كذا اما قوله الى الذي حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد رحمه الله هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل عند كسر الاصنام قبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يرجع الى ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى حاجه قومه في ربه اما قوله تعالى ان اتيه الله الملك فاعلم ان في الاية قولان الاول ان الهاء في اتاه عائد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى اتى ابراهيم عليه السلام الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه تعالى لا يجوز ان يولي الملك الكفار ويدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير عائدا اليه القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذي حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على حصول الملك لال ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك ههنا التمكن والقدرة والبسط في الدنيا والخبر يدل على انه تعالى قد يعطي الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة ان ابراهيم وان كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة بان الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى من هذه الحجة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى ان اتيه الله الملك يحتمل تاويلات ثلثة وكل واحد منها يوجب لو قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم فاحد تلك التاويلات ان يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل ان اتيه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك نظره واورثه الكبر والعتو فكان ذلك وحاجه لاجله ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العالي والتاويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ان اتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك الذي فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد لا بعد ان يحصل له الملك العظيم فثبت انه لا يستقيم قوله ان اتاه الملك بمعنى وتاويل الا اذا حملنا على الملك الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية بيان كمال حال ابراهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب الضمير الى ما ذكرنا ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابراهيم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الاخر بل كان ابراهيم يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون الملجأ الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاصح لا ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الاخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه وايضا فقوله انا احيي واميت خبر ووعد ولا دليل في القران على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسألة اما قوله تعالى **اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت** ففيه مسائل **المسألة الاولى** الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين احتج موسى عليه السلام على اثبات الاله بقوله تعالى رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال النمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها **المسألة الثانية** دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله الا بواسطة التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر اخر غير هؤلاء القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالاماتة بالاحياء والثاني وهو انا نرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتاثير الامر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجد اخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل مبين قوي ذكره الله سبحانه في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى اخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحيوة **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول انه قدم الموت على الحيوة في ايات قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحيوة وحكى

[illegible]

على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصل من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصل بواسطة الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليس كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق هو ليس دليلا اخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة ايضا من الله لو اما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة **المسألة الثالثة** اجمع القراء على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القران الا ما روي عن نافع من اثباته عند استقبال همزة والصحيح ما عليه الجمهور لان المتكلم هو انا وهو الهمزة والنون واما الالف فانما يلحقها في الوقف كما يلحق الهاء في كونه الموقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لانما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم يثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا يثبت الهمزة فكذا الالف في انا والهاء التي في الوقف يجب سقوطهما عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل اما قوله تعالى **قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين** فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقان الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر وهو اوضح منه فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وزعم ان الانتقال من دليل الى دليل اخر وخروج منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله خذله وانسى ارادة هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث شيء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم ان قلنا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركة الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر وهو الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق منه والاشكال عليه من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على ذلك الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر وهو ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وانه كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط دفع الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث فهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة فلا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان بعد صغره بتبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في حركاتها تبدلا فكان الدلالة والاحياء والاماتة على الصانع اقوى وكان العدول الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الجلي الى الخفاء الاضعف فانه لا يجوز الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلاله على الزام طلوع الشمس ان يقول بعد طلوع الشمس من المشرق مني فان كان له اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين بذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله من الاحياء والاماتة سهل يكثر من الزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب لا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار الاول ضائعا وايضا فالدليل حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب لا يمكنه الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب ويتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العباد واعلم العلماء فظهر بهذا ان التفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرنا فلا يرد عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا يجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره وما يقرب منه حاصل للبشر واجاب ابراهيم بان الاحياء والاماتة ان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة كماله اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسألة جوابا وهو كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي وفيه ثلاث لغات بهت الرجل وهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيبا اي اتحير واسكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قولنا ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي انه يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم بظلمهم بكفرهم الحجاج والحق كما يهدي المؤمن فانه لا يهدي الكافرين بان يخرجوا ينقطع اول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم الحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديهم اليه قال القاضي وههنا ان يريد انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم اسدوا على انفسهم طرف الانتفاع به واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال الله تعالى لا يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الاخرة ولا يهديهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل الاقوى اللائق بالاية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه الدليل الظاهر ولظهور هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى **او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام** في الاية مسائل **المسألة الاولى** اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم بمعنى ارايت الذي حاج ابراهيم ويكون هذه الاية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابو علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القران قوله قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات والارض السبع ورب

[illegible]

قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه الى المعنى لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيف لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله
تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان ذلك الموضع الخراب قلما تصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا لان مراده منه
الشك في قدرة الله بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك
التبين حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك فاما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع المسئلة الثالثة
انه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك
انها افادت نوع تأكيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك المسئلة الرابعة لهم ان هذا المار كان كافرا
لانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان مثله وان كان في قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم حجة من قال انه كان مؤمنا وكان
نبيا وجوه المسئلة الخامسة ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه كان عالما بانه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحيا
انما يصح لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة واما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية ان قوله كم لبثت لابد له من قائل والمذكور
السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم قال الله بل لبثت مائة عام ومثل هذا كان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله تعالى
ولنجعلك اية للناس من المعلوم ان القادر على جعله اية للناس هو الله ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت ان هذه الاية
دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه ملكا او رسولا حتى قال له هذا القول عن الله قلنا ظاهر الكلام يدل على
انه قائل هذه الاقوال معه هو الله فصرف اللفظ عن الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز الحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعدما صار
رميما مع كونه شاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله تعالى
في الوجود اكراما لانسان اخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الاية ذكر النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي صلعم فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام
ذلك النبي وما يعضد رسالته المعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصل من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك لشخص ما لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من
قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان النبوة بعد الاحياء فالمعجزة قد تقدم على الدعوى
وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك
اية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال الله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى له بان يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام ان لم يدل
على النبوة تصريحا فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله اية ان من عرفه من
الناس شابا كاملا اذا شاهده بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا وهرموا او سمعوا بالخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه اية للناس لانهم يعتبرون
بذلك ويعرفون به عظيم قدرة الله وبديع حكمته في ذلك الزمان والجواب من الوجهين الاول ان قوله ولنجعلك اية اخبار عن الله بجعله اية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه
والمحصول لا تحصيل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك اية على امر زائد عن هذا الاحياء وانتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك اية للناس
تدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس في نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم
الكثير ومنهم العزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى
يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته
الله تعالى مائة عام وهو شاب ثم اعمى في موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت قال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض
يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر الى التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض
تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه
ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبت طراء اللحم ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخرج عزير حتى اتى بابا وقال ان عزير بن شرحيا مات
ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التورية وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التورية فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن
ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التورية قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفت في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك
يدل على ان ذلك المار كان نبيا المسئلة السادسة اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت قوله
تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوي خواء ممدود واذا خلا من اهله وخوى خلو البطن من الطعام وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا سجد
خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت
ولم تمطر لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش اذا [illegible] من خشب فقوله وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة
خراب قال ابن عباس وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة ومعنى الخاوية
بمعنى المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها يدل على ذلك قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع اخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة من خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثاني قوله
خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معرشة وكان التعجب من ذلك اكثر
لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من
قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم
رب ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين كقولك اني لك هذا والمراد باحياء القرية عمارتها اي من اين يفعل الله ذلك على المعنى انه لا يفعله فاحب الله ان يريه في نفسه وفي احياء القرية
اية فاماته الله مائة عام وقد ذكر القصة فان قيل ما الفائدة في ان اماته الله مائة عام وقد ذكرنا مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعض يوم حاصل قلنا ان الاحياء بعد تراخي المدة
ما يشاهد منه وليشاهد هو من غيره اعجب اما قوله ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيمة يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعث الناقة اذا اقمت من مكانها
وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد
اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان من القراءة وابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر
فلتباين المخرجين وان كانا قريبين المسئلة الثانية اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف هذا الخطاب من الله لانه كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد
من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى وفي الاية اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد
ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من
الخوارق اما قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم ففيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة فاجاب باقرب ما
يمكن ان يكون متيقنا لانه اليقين وفي التفسير ان اماته كانت في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر راى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال او بعض يوم انه لما كان اللبث مائة عام
ثم قال لبثت يوما او بعض يوم اليس هذا يكون كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مؤاخذا بهذا التكذيب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله السؤال
الثاني هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت او لم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك اللبث كان بسبب النوم الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي
من اماتته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وايضا فهو قد يشاهد ما في نفسه او في حماره احوال الدالة

علي

على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف
فيه اما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك اية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم
نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه وقوله اقتده وماليه وسلطانيه
وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل في الباقي وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان
الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله ماليه وكتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول
اما الحذف ففيه وجوه احدها ان الاشتقاق قوله لم يتسنه وزعم كثير من الناس ان اصل سنة سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منه اسنت القوم اذا اصابتهم السنة
وقال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها اسنت الرجل [illegible] فاصله سنة وسنة وفي التصغير سنية اذا ثبت كان الهاء في قوله لم يتسنه
للسكت لا للاصل وثانيها نقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه اصله يتسنن
ثم اسقطت النون ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف عليه كما ان لم يتقضض اصله لم يتقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فقال يتقضه
وثالثها ان يكون لم يتسنه ماخوذا من قوله من حمأ مسنون والمسنون في اللغة هو المصبوب كذا قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسنه اي التراب بقي بحاله لم ينصب وقد اتى عليه مائة عام لم
حذف النون الاخر وابدل منه هاء السكت عند الوقف على ما قررنا في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة
بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فالجزم لم يحذف البتة عند الوقف ولا عند الوصل
المسئلة الثانية قوله لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اي لم يات عليه السنون لان مر السنين اذا لم يغيره فكانها لم تات عليه ونقلنا عن ابي علي الفارسي لم يتسنن اي لم ينصب الشراب
بقي في الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام
بل يدل ظاهرا على ما قاله انه لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة بانها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اقوى ووقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى
قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يوكد قولك بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة
ثم قال بعده وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما بقي السؤال الثاني وهي العظام فعظم
تعجبه من قدرة الله ويمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السؤال الثالث انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير
كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه اما قوله تعالى فانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل
لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على
طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحيوة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى كونه اية انه لما احيي بعد الموت كان دليلا على صحة البعث
وقال غيره كان اية لان الله تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس واما قوله ولنجعلك اية للناس فقد بينا ان المراد منه التشريف العظيم والوعد بالدرجة العالية
في الدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك
اية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما لما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك
نصرف الايات وليقولوا درست ولنبينه والمعنى وليقولوا درست صرفنا الايات وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ونريه الملكوت اما قوله وانظر الى
العظام فاكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال اخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيى راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما
نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فراها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر
الى طعامك وشرابك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى في نفسه اثر التغير فيظن انه نام في بعض
يوم فاما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه قال واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت
الاماتة راجعة الى كليته فالمجيب ايضا الذي بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها قوله ننشرها فالمراد نحييها
يقال انشر الله الميت ونشره قال الله تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كانه ذهب الى النشر
بعد الطي وذلك ان بالحيوة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه كان مطويا ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرا حمزة والكسائي ننشزها بالزاء والنشز المرتفع من الارض والمعنى
يرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو ان ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الاية على هذه
القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن النخعي انه كان يقرا ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاء ووجهه ما قال الاخفش انه تعالى
يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود
عليها ورفع بعضها الى جنب البعض حتى يكون كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى
فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي تعسف
بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا وقرا حمزة والكسائي
قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان انه عند التبين امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب مرتحل والثاني ان الله قال له اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني علمت مشاهدة ما كنت
اعلمه قبل ذلك استدلالا وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب مرتحل والثاني ان الله تعالى قال له اعلم ان الله على
كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم وهي قوله رب ارني كيف تحيي الموتى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر
بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز واما الاخبار عن انه حصل كان جائزا القصة الثالثة وهي ايضا دالة على صحة البعث قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم في الاية مسائل المسئلة الاولى في العامل في اذ قولان قال الزجاج التقدير اذكر اذ قال ابراهيم وقال
غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابراهيم في ربه الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني المسئلة الثانية انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال او كالذي مر
على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البعث في كلتا القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب فانه اثنى على
الله اولا بقوله ربي ثم دعا حيث قال ارني وايضا ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والاماتة في نفسه المسئلة الثالثة
ذكروا في سبب سؤال ابراهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت
السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن
المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا المسئلة الرابعة قال محمد بن اسحاق القاضي سبب السؤال انه في مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون
انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا قال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروي ان نمرود قال له قل لربك
حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل
المستمع المسئلة الخامسة قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابراهيم عليه السلام وقال الهي ما علامة ذلك
فقال انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال الله اولم تؤمن قال

بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليلك المسألة السادسة انه عليه السلام انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم المسألة السابعة فيما خطر ببالي فقلت لا شك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده كذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذلك اذا سمع الملك كلام الله احتاج ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجزة فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم المسألة الثامنة وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من القلوب المحجوبة على انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال اولم يكن الايمان بالغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشكوك والشبهات فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات المسألة التاسعة لعله طالع في الصحف التي انزلها الله عليه انه يشرف ولد عيسى عليه السلام انه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انه ليس اقل منزلة في حضرتك من ولد عيسى المسألة العاشرة امر ابراهيم عليه السلام بذبح الولد فسارع اليه فقال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسألك ان تجعل غير ذي الروح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا المسألة الحادية عشر نظر ابراهيم في قلبه فرآه ميتا بحب ولده فاستحيا من الله وقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله الوجه العاشر تقدير الآية ان جميع الخلائق يشاهدون يوم القيمة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادي عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الوجه الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابراهيم عليه السلام كان شاكا في معرفة المبدأ او شاكا في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله كافر والجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين وثالثها ان الشك في قدرة الله يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى قال اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح • والثاني ان المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فيكون اليقين حاصلا لكل العالمين وههنا بحث عقلي وهو ان هذا النص يفرع عليه ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون تجويز نقيضه ممكنا واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله على الاحياء اما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فقال ابن عباس اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن جريج حمامة بدل النسر وههنا الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع الى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل مختلطا ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله حين ما تتألف الابدان ويتصل بها الارواح ويقرر قوله يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر البحث الثاني ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر بان يأخذ اربع حيوانات وفيه وجهان الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث لم خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع كما قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب وغاية من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى الانسان ما لم يسع في قتل شهوة البطن والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسئلتان المسألة الاولى قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليه ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير حصل في الكلام محذوف كانه قيل فملهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل فما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها قلنا الفائدة ان يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك القول الثاني وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد فصرهن معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الد صرنا به الحكم واعيا الحكما اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد ففسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وصرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثي وعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الآخر المسألة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي عود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا كما لها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلام فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم عليه السلام اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى فظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل المسألة الاولى ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان الجبال التي كان يشاهدها ابراهيم عليه السلام المسألة الثانية روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤوسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله فاخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها فانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى المسألة الثالثة قرأ عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاستعجال في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا فاهما للنداء قادرا على السعي والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطا لصحة الحيوة قال القاضي الآية دالة على انه لا بد من البنية من حيث انه اوجب التقطيع بطلان حيوتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على عدم المقارنة حيث جعلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول الفهم والنداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة وقوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم اما قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما اراد اتبع

ذلك

ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول بيان التكليف المعتبر في انفاق الاموال وفي الآية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله القادر على الاحياء والاماتة المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو من بذر حبة فخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعدما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته الوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المسألة الثانية في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة المسألة الثالثة ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الرسول ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الآية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسألة الرابعة كان ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغم التاء في السين في قوله انبتت سبع لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص او لانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع اي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يضع على العامل ما عمله عند الله تعالى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ومنها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل المسألة الاولى نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية المسألة الثانية قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا لم يتبعه من ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل ان يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه وعلى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين ابتغاء مرضات الله ولا يمن به على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد المسألة الثالثة المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله على فلان اذا انعم او لفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري فمني علينا بالسلام فانما شعر كلامك ياقوت ودر منظم ومنه قوله عليه السلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما علينا بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والوجه الثاني في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم شعر زاد معروفك عندي عظما • انه عندك مستور حقير • تتناساه كان لم تأته • وهو في العالم مشهور كبير • اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقته ذلك الثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله تعالى نعماء عظيمة عليه حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو سر الاصل انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور جلال الله واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالمن كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول ومن الآثار الى المؤثرات واما الاذى فقد اختلفوا فيه ومنهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب ان يكون مخصصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين سبحانه ان من انفق ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه هذا ولا ذاك المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متأخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط التأثير يجب ان يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متأخر لكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام المسألة الخامسة الآية دلت على ان المن والاذى من الكبائر حيث يخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل المسألة الاولى احتج المعتزلة بهذه الآية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط المسألة الثالثة اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون من ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيمة لا يخافون العقاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء رد جميل اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن لسانه وثانيها ان يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره فالمراد من القول المعروف رده باحسن الطرق وبالمغفرة انه لا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله والوجهان في قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة مع في ذلك الرد بان لم يعطه على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها الاذى

وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء الايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما في القول بالمعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل فيه وقد يحتمل ان يراد به الواجب قد يعدل به عن سائل ويعطى فقيرا الى فقير ثم قال والله غني اي غني عن صدقة العباد فانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال في القسم الاول وهو الذي يتبعه المن والاذى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى ثم ضرب لذلك مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه تراب ولا غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فقال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كما يقول الجبائي ومما يدل على صحة قولنا ان العقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيض لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم يقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدليل اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال او لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرى واعدم الثواب السابق فاما ان يعدم من هذا الطاري شيئا او لا ينعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان ذلك الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل المعدومان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ما ازال اصلا فحينئذ لا يكون للعمل السابق فائدة اصلا لا في طلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب النفعة ولا في دفع المضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة لا تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض ومع استواء الكل في الماهية كان ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال ان الصغيرة الطارية تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها هو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكبر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها هو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع كيلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة فاما ان حكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزوال ذلك فمدفوع في بديهة العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل الماضي لو كان هذا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الطاري مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه ان يحيل الجهة المقتضية لذلك السابق اصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي محال وايقاع اثر هذا الطاري ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث اولى من العكس وتاسعها ان هو كلام المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة تسعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكبر من عقاب هذه المعصية الواحدة و الاعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى يعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه فكما ان استحقاق الربانية وقدرها وملكه وبلغه الى نهاية العظمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا ينضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف وذلك لان الملك الذي عظم نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبودية خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان الايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فالايمان سبعين سنة فكيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم فهذا جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم يحتمل امرين احدهما ان الثواب باطل وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان ينوي بها على وجه يوجب الثواب ثم اذا اتبعت بعد ذلك بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالاية فلو كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله على الوجه الاول ولما ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله ومن المعلوم ان المراد من كونه عملا هذا باطل انه دخل في الوجود باطلا فهذا المثل يشهد بما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتاويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر بعد حصول استحقاق الاجر الا ان الوهاب يقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مراى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة

المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير في قول ابن عباس رضي الله عنه تحمل على ان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمنان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الكاف في قوله كالذي ينفق فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن بالصدقة المن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضات الله لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما اتى بها لا لوجه الله وهذا تحقيق قولنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا انه كان صحيحا ثم ازاله واحبطه بسبب المن والاذى والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس **المسئلة الثانية** الرئاء مصدر كالمراءاة يقال رائيته رئاء ومراءاة مثل راعيته رعاء ومراعاة

وهو ان ترى بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفو واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فاصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل والارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلد اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا فاعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب الوابل بما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم جاء المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان والكلام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهري كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخائرهم يوم القيمة فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق والمؤذي ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول البذر والمعنى ان عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذر في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غراسه في اوقات الحاجة وهي ثمار اكلها كل حين باذن ربها مضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في صفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا من الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه الله عمل المنافق به والجواب ان وجه الشبه ما ذكرنا فلا نغتر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي لا اعتماد عليه ثم قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ما يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال فكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله في يوم القيمة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبوا فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولنا سلب الايمان وعلى قول المعتزلة بانه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم ثم قوله تعالى

ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير

اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمينان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهنالك اطمان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال ولا في هذا الانفاق انه لطلب مرضات الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضات الله حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث متى صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق للروح باثبات العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضات الله فقيل هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القران تثبيت النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين امنوا وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين وهو غائب حاضر او هو ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان لله اعطى وان خالطه امسك قال الواحدي والمعنى ان يكون التثبيت بمعنى تثبت لانهم يثبتون انفسهم تثبتا في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى لما شرح ان غرضهم من هذا الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ كمثل جنة وقرا عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلث على الراء وزيادة الالف بتعاقب الحركات على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه ياخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار و يصرفه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التاويل الذي ذكرته متاكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان ذلك المثل هو صفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شانه ان يؤكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش فما اكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقوام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا **المسئلة الثانية** قال الزجاج اتت اكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثلي ما كان يعهد منه ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الاية ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم اي هو تعالى عليم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازي بها ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم قال تعالى

ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء

فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون اعلم ان هذا شيئا اخر ذكره الله تعالى في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع
وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة فكان الانسان كذلك كانت ذريته ايضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا يظنه الشدة والمحنة
وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر له كيف يكون في قلبه من الهم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب
انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بانه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والثاني ان يدفع اليه احد شيئا وثالثها بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه
النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيمة كذلك الشخص على العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب نفاقه بالمن
او بطلبه او بالاذى كان ذلك كالاعصار الذي يكون يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحسرة والندامة فكذا هذا المنان المؤذي اذا قدم يوم القيمة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب
عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في اعظم غم وفي اكمل حيرة وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالالفاظ الاية اما قوله تعالى ايود احدكم ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى ايود هو المحبة الكاملة المسئلة الثانية الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل اريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة
كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو معرفة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على ان الانكار التام
والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه اما قوله جنة من نخيل واعناب فاعلم ان الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها من نخيل واعناب واعلم ان
الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والاعناب صار ظن الجنة انما يكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب
بالذكر لانهما اشرف الفواكه ولانهما احسن الفواكه مناظرة حين يكون باقية على اشجارها الصفة الثانية قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا
البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصفها الله هذه الجنة بها ولا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة المنظر والمنظر لكثرة المنفعة وربع و
لا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب كثرت جهات
حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجة وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ تكون في نهاية الاحتياج
الى تلك فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له
جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انه
تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف
والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع
وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب
هذا الانسان من الغم والمحنة والحيرة والحسرة بما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين تقدم
القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظير هذه الاية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما
عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات اي كما بين لكم اياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم اياته في سائر امور الدين لعلكم
تتفكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان لعل للترجي وهو لا يليق بالله تعالى المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا به في انه يدل على انه تعالى اراد من كل الايمان وقد تقدم هاتين
المسئلتين مرارا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد اعلم انه رغبت في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه
ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي
امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد به الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال
ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد به صدقة التطوع ما روي عن علي بن ابي طالب والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الاية
وعن ابن عباس رضي الله عنه جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله هذه الاية حجة
من قال الفرض والنفل داخلان في الاية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل
فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاية يدل على وجوب الزكوة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل
فيه زكوة التجارة وزكوة الذهب والفضة وزكوة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه واستدلاله بهذه الاية
ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكوة من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا
وظاهر الاية تدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الاية على قولين فالقول
الاول ان الجيد من المال دون الردي فاطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الاية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود و
مجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برذالة اموالهم فنزلت الاية وذلك يدل على ان المراد بالطيب
الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا بالاغماض ولا بغير الاغماض والاية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه بالاغماض قال القفال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء
فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا انه ترخصون لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال امن حلاله او من حرامه الحجة الثالثة ان القول يتأيد بقوله
تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب كل واحد دفعها عن نفسه واحتج
القاضي بقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول بقي الثاني وانما قلنا انه يبطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك
امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت انه ليس المراد هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب
ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين
والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان
تكون كلها شريفة او تكون كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكوة كذلك واذا كان الكل خسيسا كان الزكوة ايضا من ذلك الخسيس
ولا يكون ذلك خلافا للاية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال على ان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا يحصل الزكوة من ردي مالك واما ان كان المال
مختلطا فالواجب هو الوسط قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد منه
الانفاق الواجب واما التطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن تقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك التحفة والهدية افضل
ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا بقي في الاية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الاية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا
من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال اممته ويممته وتاممته كله بمعنى قصدته قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه . من الارض من مهمه ذي شزن المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا
بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاءان تاء المخاطبة وتاء الامر فادغم احدهما في الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة على الحرف وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا
لا تفرقوا . توفاهم . تعاونوا . فتفرق بكم . تلقف . تعرلوا . تنازعوا . تربصون . فان تولوا . لا تكلم . تنزل . تلقونه . تزجي . تبدلوا . تناصرون . تجسسوا . تنابزوا . لتعارفوا . تميز
تخيرون . تلهى . تلظى . وههنا بحثان البحث الاول انه الى على الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في امثلة الماضي نحو
[illegible] لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية

والفراء يقول انها سقطت لان الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الاية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا بالاغماض والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله
الا ان تغمضوا فيه ويكون النهي متصلا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم باخذيه الا بالاغماض ونظيره اضمار الذي في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن واصله من الغموض وهو
الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المطمئن من الارض المسئلة الثانية في معنى الاغماض في هذه الاية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان
اذا راى ما يكره اغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما
اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول غمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم باخذيه الا اذا اغمضتم
بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الاية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم والمعنى انه غني كالنهي على اعطاء الاشياء الردية في الصدقات
وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيد في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله تعالى الشيطان
يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره
بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الاية مسائل المسئلة
الاولى اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى
النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم المسئلة الثالثة الفقر والفقير والفقر هو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة
كسر الفقار يقال رجل فقير وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة اني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين المسئلة الرابعة اما الكلام في حقيقة
الوسوسة فيه ذكرناه في اول الكلام في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك
فليعلم انه من الله تعالى ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الاية وروي الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من
المكان الذي منه يجد الرغبة في الفعل المنكر اما قوله تعالى ويامركم بالفحشاء ففيه وجوه الاول ان الفحشاء هي البخل ويامركم بالفحشاء اي ويغريكم على البخل اغراء الامر المأمور والفاحش
عند العرب البخيل قال طرفة شعر ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي . عقيلة مال الفاحش المتشدد ويعتام منقول من عامة فلان اي اللبن اذا اشتهاه واراد بالفاحش البخيل وقال تعالى
وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة
مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو ان يقول لا تنفق الجيد من مالك
في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكوة
ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهنالك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه
لان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي
والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء
ثم لما ذكر سبحانه درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في
الدنيا من الخلف وروي عنه صلوات الله عليه ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك
والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع
به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله لانه الصادق الذي يمتنع
الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم اخر وعند وجدان
غد العقبى القطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا فلا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما
الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة
من الف وجه بخلاف منافع الاخرة فانها خالصة المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان يدلان على كمال هذه المغفرة
احدهما لفظه المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة لان كمال كونه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه ايضا معلوم لكل احد فلما خص هذه المغفرة يحتمل ان يكون
المراد منه ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة منه ايضا معلوم لكل ام لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال
الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوه احدها ان المراد من هذه الفضيلة الحاصلة وهي فضيلة الجود
والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلثة نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلثة السعادات النفسانية
معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل
والثاني وهو انه متى حصلت ملكة الانفاق زال عن الروح هيئة الاستقبال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله الا حب الدنيا ولذلك قال عليه
السلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زال عن وجه القلب حجاب حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري و
التحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا امواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه
في مطالبه فحينئذ ينفتح عليه ابواب الدنيا ولا ترى اولئك الذين انفقوا اموالهم عليهم يغشونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الاية بقوله والله واسع عليم اي انه
قادر على اغنائكم وبخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلف عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة
والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما
يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل فهذا هو الاشارة الى وجه النظم في الاية بقي في الاية مسائل المسئلة الاولى المراد من
الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني
مواعظ القران وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا
لقمان الحكمة بمعنى الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي البقرة اتيه
الله الملك والحكمة ورابعها القران بما فيه من عجائب الاسرار وفي النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية يرجع الى العلم ثم تأمل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى القليل
من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه
لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد والعلم لا نهاية لمراتبها وعددها وشدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب مذكور
في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله عليه السلام
تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل فالمرجع بالاول الى العلم والادراك
المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكي عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام
قال اني عبد الله الاية وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة

قوله الحكمة النظرية والعملية

النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية ثم قال في جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقران فهو من الايات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله فهكذا قرأ الاعمش احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم يكن مفسرا بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر على التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة فالامر ظاهر على التقديرين مما انا من غيرهم ويتفاوتون بعد تقديرهم وذلك الغير ليس الا الله بالاتفاق فدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقران او قوة الفهم والخشية على ما هو قول الربيع ابن انس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بنقل التواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقران بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما يفعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الاية لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شيء اخر سوى فعل الالطاف ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب فان من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب اما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان يتدبر ويتذكر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم او يحجم قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمه وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها المسألة الثانية انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به المسألة الثالثة النذر ما يلزمه الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين اما قوله وما للظالمين من انصار ففيه مسألتان المسألة الاولى انه وعيد شديد للظالم وهو قسمان اما ان ظلم نفسه بان لا يعمل في كل المعاصي واما ان ظلم غيره بان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم للنفس المسألة الثانية المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكانوا انصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم ان في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم من نفي الانصار نفي الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد قلنا احتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة ليست ظنية فكان التمسك به ساقطا المسألة الثالثة الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون اعلم انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من جيد ومن رديء وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات وفي الاية مسائل المسألة الاولى سألوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الاية المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال انما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكوة لا تطلق الا على الفرض قال اهل اللغة اصل ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه في المودة والصداق يسمى صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكوة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اما لكمال المال وبقائه واما انه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه المسألة الثالثة الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الاخر ثم فيه ثلثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع في غير رواية ورش فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد ولين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا من الحركة واما الحديث فلانه ذكر الحسن بن علي انه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا ان النبي عليه السلام لما تكلم به وقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي تقديره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة جاءت بهذه الكلمة على اصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر المسألة الرابعة قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هي قال ابو علي الجيد في تمثيل هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة لانها ان كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه الاية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد هو صدقة التطوع واظهارها قالوا ذكروا الوجوه الدالة على ان اخفاءها افضل الاول انها تكون ابعد من الرياء والسمعة وقال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهما الاخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا في السر فيكتبه الله له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث يظلهم الله تعالى يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما اعطاه يمينه وقال عليه السلام صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالاخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبيان تلك المفاسد من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الاية التي تأتي بعد هذه الاية وهي قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا للاخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه السلام من اهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير عن تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين

فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل وروى ابن عمر انه عليه السلام قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان لله تعالى عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا علانية لم يحتج ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا اعلن به فانما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا كانت دعواه فينبغي في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعلى الدرجات في الدرجة فقال اولئك يجزون ثم ذكر من خصالهم التي طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ومدح امة محمد صلى الله عليه واله وسلم فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم الذكر فقال وممن خلقنا امة يهدون بالحق فهؤلاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادات الخلق يقتدى في الذهاب الى الله بهم قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لان المقصود منه بيان الترجيح الوجه الثاني ان سلمنا ان المراد منه الترجيح لكن المراد من الاية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فاما اذا حصل في الابداء امر اخر لم يبعد ان يترجح الابداء على الاخفاء البحث الثاني ان الاظهار في اعطاء الزكوة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه احدها ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوة وفي دفعها الى السعاة او الى الائمة اظهارها لنفي التهمة روي انه عليه السلام كان اكثر صلوته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلوة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكوة وثانيها ان اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الاية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن قول من يقول الاظهار في الواجب اولى من وجوه الاول ان اظهار زكوة المال يوجب اظهار قدر المال وذلك ربما كان سببا للضرر بان يطلع الظلمة على ماله او يكثر حساده واذا كان لا افضل له اخفاء الزكوة اولى والثاني ان هذه الاية انما نزلت في ايام السؤال والصحابة كانوا متهمين في ترك الزكوة فلا جرم كان اخفاء الزكوة اولى لانه ابعد عن الرياء والسمعة اما الان فلما حصلت التهمة الثالثة ثم لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه اما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وهو قوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد انه في نفسه من الخيرات كما يقال الثريد خير وان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب انه يعدل بالزكوة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكوة ولذلك شرط للاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء او المقصود بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء عند غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل المسألة الاولى التكفير في اللغة التغطية والستر وهل يكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الساترة لما حصل من الذنب المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستأنفة مما قبلها والقراءة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم الا ترى انه لو قال وان تخفوها يكن اعظم لثوابكم لجزم فيظهر ان قوله خير لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على الموضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء بمعنى يكفر الله ويكفر الاخفاء وحجتهم انما قصد تحمل لفظة الافراد وهو قوله تعالى والله بما تعملون خبير فقوله فيكفر يكون اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا لا باس بان يذكر لفظ الجمع اولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم قال واتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقراءة خامسة بالياء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم سيئاتكم خير لكم المسألة الثالثة في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد ويكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علموا انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى ويكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما يقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ويكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول اولى والاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء اما قوله تعالى ليس عليك هداهم اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق

الحكم الرابع من الانفاق

وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الاية مسائل المسألة الاولى في سبب نزول الاية وجوه احدها ان هذه الاية نزلت حين جاءت سلمة ام اسماء بنت ابي بكر امها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان ليتا اسماء يسألانها شيئا فقالت لا اعطيكما حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان يتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة انه عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الاية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين المسألة الثانية انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلم الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلائل فاما كونهم مهتدين فليس ذلك منك فلا تنكر فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيهم اجر اخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار المسألة الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه واله وسلم ولكن المراد به هو وامته الا ترى انه قال ان تبدوا الصدقات وهو خطاب عامة ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى والجواب ان يصح بدل الجواب عن هذه الوجوه بان المثبت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم اي لا يحصل ثوابه الا لانفسكم فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية وجوه الاول ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذ كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله المسألة الثانية ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولين احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الكلام من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا

يحتمل ان يقال ضعفه او لغيره ايضا اما الاول فلان هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على ان غايات الفعل فقط وليس لغيره فيه شركة المسألة الثالثة اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابا غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى **للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فيقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يحصلون فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان وهذا هو الوجه الثاني ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير صدقاتكم للفقراء المسألة الثانية نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحوا من اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة كانوا ملازمين للمسجد ويتعلمون القران ويتصدقون ويخرجون في كل غزوة وعن ابن عباس رضي الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمسة الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة وما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومر الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم فما معنى عن الاعادة اما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعذار والمسكنة وعن الاحصار الاول المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكانت تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة الفقر عنهم وثانيها تقوية قلوبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرف في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس رضي الله عنه هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الصفة الثالثة قوله تعالى **يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم** ۝ وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القران ما كان من الحسبان بالغير جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس المسألة الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسألة المسألة الثالثة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيماء والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي ووزنه يكون عفلى كما قالوا جاه في الناس اي وجه وقال قوم السيمياء الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور وقال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي اثر الجهد كله من الحاجة والفقر وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية وعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك امور روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انه عليه السلام كان كثير الفكر وروي انهم كانوا يقومون بالليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس واعلم ان في هذه الآية مشكلة وذكروا في تاويله وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سالوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لانه تعالى وصفهم بالتعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبه هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسئلون الناس الحافا وصفهم بانهم يتعففون من السؤال واذا علم انهم لا يسئلون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسئلون الحافا بل المقصود التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا قوله لا يسئلون الناس الحافا الثالث لا يسئلون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى واذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسئلون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا الوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسئلون الناس الحافا اي انما امكنهم ترك السؤال عند ما الحوا على النفس ومنعوها بالتكلف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول [illegible] والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل المذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاف عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا والوجه السادس وهو ايضا قد خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لا يسئلون الناس الحافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عن الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاح هذه الوجوه الثلثة بتوفيق الله وقت كتبه تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد احدها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها الوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم يعني ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية على الفقراء الموصوفين بهذه الصفات الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم ذكر فيه ما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده اذا استحسن خدمته اما يكفيك ان يكون علمي

شاهد

العفة في اللغة ترك الشيء

شاهد الكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما لو قال لك اجرك واصل اليك قوله تعالى **الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ۝ في الآية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم الوجه الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان اكمل من يصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاق فلا جرم ارشدت الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات المسألة الثانية في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين صدقة علي رضي الله عنه فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي رضي الله عنه وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن وقدم ذكر الليل ليعرف ان صدقته كانت اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه ان عليا ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله هذه الآية الرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله وكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية الرواية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعمرون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعلقوا بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات المسألة الثالثة قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون في الخبر الفاء لانها تاتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فله اجره عند ربه وتقديره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق المسألة الرابعة في الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان المسألة الاولى انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتاكد ذلك بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر المسألة الثانية ان هذا مشروط وعند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر وعند المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وقد احكمنا هذه المسألة وههنا آخر الآيات المذكورة لبيان احكام الانفاقات الحكم الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربو قوله تعالى **الذين ياكلون الربو لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** ۝ اعلم ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله تعالى الذين ياكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكن نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يمكن ان يوكل وانما يصرف في الماكول فيوكل فالمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكر من الوعيد وايضا فقد ثبت انه عليه السلام لعن آكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس انما يحرم بحرمته على الاكل دون غيره من التصرف فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربوا في هذه الآية التصرف في الربوا واما الربوا ففيه مسائل المسألة الاولى الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ربوا ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتبها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربو كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع المسألة الثالثة اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربو الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان لا يقول لا ربو الا في النسيئة وكان يجوز النقد فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد سمعت من رسول الله ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال له ابو سعيد لا اواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم يروى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برايي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس رضي الله عنه ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين وقوله وحرم الربوا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربوا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان يسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربوا مخصوصا بربو النسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربوا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكنه ان يقال انما يحرمه لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه غير جائز هذا هو عذر ابن عباس رضي الله عنه وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على حرمة الربوا من القسمين اما ربو النسيئة فبالقران واما ربوا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربو النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات او المطعومات او الاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط والحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربوا النقد فانتم اخرجتم ربوا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القران في الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران فكان هذا ترجيحا للاضعف على القوي وانه غير جائز والحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربو النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك ابن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربوا والكلام في تفاريع هذه المسائل اليق بالتفسير المسألة الرابعة ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة يحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكر امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربوا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربوا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم و

استرجاع مثل ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المساواة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل المسئلة الاولى التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه يتخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد بقي سوالان ههنا السوال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا قلنا تفعل بمعنى فعل كثير وتقطعه بمعنى قطعه السوال الثاني بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون من المس الذي لهم الا كما يقوم المتخبط بسبب المس المسئلة الثانية قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء الثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المومنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان لم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان وقدور راسيات والجواب انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان بن داود عليهما السلام فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات سليمان بن داود عليه السلام والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه من المس صريح في ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بالوسوسة المودية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه بحيث كان عند الوسوسة فلا جرم يتصرع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها اخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادات الناس اذا ارادوا تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كانه رءوس الشياطين المسئلة الثالثة للمفسرين في الاية اقوال الاول ان اكل الربا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون القول الثاني قال ابن قتيبة يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فارباه الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع في المشي فلا يقدرون بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتاكد هذا القول بما روي في قصة الاسراء ان النبي عليه السلام انطلق به جبرئيل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال الذين ياكلون اموال الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس القول الثالث انه ماخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك في امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فتحدث هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان واكل الربا لا شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال اورثه الخبط في الاخرة واوقعه في ذل الحجاب وهذا التاويل عندي اقرب من الوجهين الذين نقلناهما عمن قبلنا قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ففيه مسائل المسئلة الاولى القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربوا النقد واما في الربا النسيئة فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذلك اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي به من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي به من الجانبين وجب ان يجوز وايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان يكون ضيق اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربوا لم يعطه رب المال مجانا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربوا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الاية كون الربوا من الكبائر فان قيل مقدمة الاية تدل على ان قيامهم يوم القيمة متخبطين كان بسبب انهم اكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تاويل مقدمة الاية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فانتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان ياكل مال الله قضما وخضما اي يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الاية مطابقة لموخرها فهذا ما يدل عليه لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربوا على وعيد من يستحل هذا العقد المسئلة الثالثة في الاية سوال وهو انه لم يقل انما الربوا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الكلام ان يقال انما الربوا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربوا والجواب انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربوا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز اما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ففيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل انه يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربوا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربوا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال احل الله البيع وحرم الربوا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد فاما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربوا واما قوله واحل الله البيع وحرم الربوا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان تعلق من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا بزيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلنا كلام الله تعالى ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الاية

ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به فهذه الحجة كلام سياتي في المسئلة الثانية الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قولهم انما البيع مثل الربوا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع كلام الله تعالى لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع المسئلة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بحرف التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في صورة واحدة الوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادة العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم فقوله واحل الله البيع افاد الاستغراق الا ان قوله واحل البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لابد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العامة الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربوا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربوا يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربوا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربوا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول الله صلى الله عليه واله وسلم اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرا ابي والحسن فمن جاءته ثم قال فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف قال الزجاج اي له ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى من بعد ذلك بقوله فان تبتم فلكم رءوس اموالكم المسئلة الثالثة قال الواحدي السلف المتقدم وسلف الطعام وسلافة الخمر وسلاف العسكر متقدموهم لانه اول ما يخرج من عصيرها اما قوله تعالى وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذي اقوله ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربوا من غير بيان انه ترك اكل الربوا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الاية وموخرها اما ان مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى عن هذا القول واما موخر الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فمعناه فمن عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربوا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا ان تكون مختصة بمن اقر بحرمة الربوا ثم اكل الربوا فههنا يكون امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا في ان العفو من الله مرجو اما قوله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربوا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله فاولئك اصحاب النار يفيد الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكن يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتامل في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مومنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في النار موكول الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الايات بقوله فامره الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة ثم بتقدير ان يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها

قوله تعالى **يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم** اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربوا وكان قد بالغ في الايات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكر ههنا ما يجري مجرى الداعي الى فعل الربوا وترك الصدقات وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى الربوا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربوا وان كانت زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم في الاية مسائل المسئلة الاولى المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شيء بحرارته المسئلة الثانية اعلم ان محق الربوا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمحق الربوا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في المربي وان كثر ماله انه يؤول عاقبته الى الفقر ويزول البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع المال من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده واما ان الربوا سبب للمحق في الاخرة فلوجوه احدها قال ابن عباس رضي الله عنه ومعنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت بل يبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها وهو انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذاك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته محسنا الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الثاني فيما يروى ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لمنفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها وهو انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر بالصلاح ومهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع فانه لا يجوز احد ان يمد يده الى ماله اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا واما ارباؤها في الاخرة فقد روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ان الله يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وياخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك في كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات ويمحق الله الربوا ويربي الصدقات قال القفال ونظيره قوله المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اما قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فيقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة والاستمرار على اكتساب الاثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربوا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فيكون الاية جامعة للفريقين

قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** اعلم ان عادة الله في القران مطردة بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر وعدا بعده فلما بالغ ههنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد فتفسير هذه الاية في غير موضع وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج من قال ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة داخلان تحت وعملوا الصالحات عنه اليس انه قال في هذه الاية وللمستدل الاول ان يجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة الا انه ترك الكل به عند التعذر الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولا شك ان الاول افضل موضع التعلق على الاصل المسئلة الثانية لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالقيمة في الذمة المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيما يستقبلهم من احوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حال الى حال اخرى فوقها ربما يتحسر على بعض ما فاته من الاحوال السالفة واذا كان مغتبطا بالثانية فلاجل الف وعادة وبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الاخرة ولا هم يحزنون ايضا بسبب انه لم يفتهم ما في الدنيا

صدر حتى صار مستحقا من الثواب ابدا مما وجدنا ... لان هذه الخواطر لا توجد في الاخرة المسألة الرابعة في قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اشكال وهو ان المراة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت والرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان يجب عليه الصلوة والزكوة مات فهو بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله هاهنا حصول الاجر على حصول الاعمال والجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل اخر ولكن الله تعالى جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ۝ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ۝ وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون ۝ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ۝

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وذروا ما بقي من الربوا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان ياخذوا الا رءوس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وطريقه على ان تلك الزيادة قد حصلت في قطعه منه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله وايضا ... عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فمعفو عنه وان لم يقبضوه او لم يقبضوا بعضه فذلك الذي لم يقبضوه كلا كان او بعضا فانه يحرم قبضه واعلم ان هذه الاية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى من وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما لا يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على مهر حرام فقبضته المراة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال في اخره ان كنتم مؤمنين والجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخا فاكرمني ... الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم المسألة الثانية في سبب نزول هذه الاية روايات الاول انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رءوس اموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وحبيب وربيعة وعبد ياليل بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله هذه الاية والرواية الثالثة نزلت الاية في العباس وعثمان وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الاية وهذا قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان وهو قول السدي المسألة الثالثة قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الاية محمولة على كمال الايمان وعلى شرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ... وقوله فآذنوا ممدودة اي اعلموا من قوله فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه الاية تقديره فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ... فهم ايضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في الابلاغ اكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على اذن وعلم وقرا الحسن فايقنوا وهو دليل لقراءة العامة المسألة الثالثة اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربوا الذين قالوا انما البيع مثل الربوا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا وذلك يدل على ان هذا الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى غيره مستحلا كما جاء في الخبر من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في قطاع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني ان المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانع الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني ان هذه الاية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الاية وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربوا فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون الغير بانتقاص راس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها ان يكون بمنزلة حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم انني حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادباء اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل دال على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لان الامر ... اليه حين يحصل عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربوا دون الاقدام ثم يدل على ان قيامهم يوم القيمة متخبطين كان بسبب انهم اكلوا الربوا قلنا ان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تاويل مقدمة الاية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فانتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على الاستحلال للربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان ياكل مال الله قضما وخضما اي يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الاية مطابقة لموجبها فهذا ما يدل عليه لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا العقد المسألة الثالثة في الاية سؤال وهو انه لم لم يقل انما الربوا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الكلام ان يقال انما الربوا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربوا والجواب انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز ثم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فيه مسائل المسألة الاولى يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربوا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربوا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو احل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك الفرق بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله احل الله البيع وحرم الربوا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربوا واما قوله واحل الله البيع وحرم الربوا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلناه كلام الله تعالى ابتداء لم نحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الاية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سياتي في المسألة الثانية الحجة الثالثة ان الله تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربوا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربوا كلاما لله تعالى لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع المسألة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل الله

البيع

البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بحرف التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في صورة واحدة الوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا شك انه افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم من قوله واحل الله البيع افاد الاستغراق الا ان قوله واحل البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي ان عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لي سره ذكره هاهنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشي كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشي بالشي فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشي في نفسه فلا جرم لم يكن الاسم ... بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطائف الابحاث فان قلنا بهذا ... كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ يكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حملت الامر على ما قلنا من انه فعل زال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان ان يكون بمعنى صار وانشد بيتا ... بعد والمطي كانها كانت فراخا بيوضها وعندي ان اللفظ محمول على ما ذكرنا فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا سراة بني ابي بكر تسامى على كان المسومة الجياد اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول كان في هذه الاية وجهان الاول انها بمعنى وقع ووجد والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الاية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فاما النظرة الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرا عثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة المسألة الثانية العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية حذف والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او فالذي تعاملونه نظرة المسألة الثانية نظرة اي تاخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشي بنظرة وانظار قال تعالى رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم المسألة الثالثة قرئ فناظرة اي فصاحب الحق ناظرة اي منتظرة على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة المسألة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة وجود المال فالميسرة واليسر والميسور بمعنى المسألة الخامسة قرا نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والفتح اشهر اللغتين لانه كثر في كلامهم المسألة السادسة اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربوا او عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في سبب نزول الاية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب من الله ورسوله فرضوا براس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرنا من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ثم قال في هذه الاية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التاخير فلا بد من حق يتقدم ذكره حتى يلزم التاخير بل الثابت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثم يثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنه المسألة السابعة اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك والقسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل ان تتصدقوا فمن خفف حذف التاء الثانية تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى المسألة الثانية في التصدق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين ... وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر راس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب المسألة الثالثة المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة ثم قال ان كنتم تعلمون فيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثاني ان كنتم تعلمون ان ما يامركم به ربكم اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم ان هذه الاية في العظمة الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم بهذه الاية ... روي عن ابن عباس انها اخر اية نزلت على الرسول عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبرئيل عليه السلام يا محمد ضعها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات المسألة الاولى قرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعدي وعليه يخرج القراءتان المسألة الثانية انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقائه بما تقدمون به من العمل الصالح ومثل قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله المسألة الثالثة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى فانما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف المسألة الرابعة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القران من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد الولادة وعن بطون الامهات وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهنالك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو الرجوع الى الله والثاني ان يكون المراد يرجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التاويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان المسألة الاولى المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان الاول فيه حذف والتقدير جزاء ما كسبت والثاني ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بانه كسبه بقوله توفى كل نفس ما كسبت اي توفى كل نفس جزاء ما كسبت وهذا التاويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى المسألة الثانية الوعيد

به يتمسكون بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما امن فلا بد وان يصل ثواب ايمانه اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار و
يدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا
على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك
الورطة لان الله تعالى امكنه وازاح علته وسهل طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصول اصحابنا فهو انه
سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف اراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية في هذا الموضع من هذه السورة
اية المداينة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب
كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع
ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان
تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند
الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا
تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم اعلم ان في الاية مسائل المسألة
الاولى في كيفية النظم وجهان الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربوا وهو ايضا سبب لتنقيص
المال ثم انه تعالى ختم ذلك التكليفين بالتهديد العظيم وهو قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية
حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربوا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ
في الوصاية بحفظ المال الحلال عن وجوه الفوت والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا
لمصالح المعاش والمعاد قال القفال والذي يدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب فهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل
انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه ثم قال سابعا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال ثامنا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السابقة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية
بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول
من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع من الربوا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية مع ان جميع
المنافع المطلوبة من الربوا حاصلة من السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا
مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسألة الثانية التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض
الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان استقرض الفرق بين القرض والدين

كما لو سلم هو المقصود من الآية البعث على الكتابة في قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تساموا اي ولا تملوا فتعرضوا من كتبه فان قيل فهل يدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في العادة ان يكتبوا التافه المسألة الثانية ان في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره ولا تساموا الكتابة وبنزع الخافض تقديره ولا تساموا من ان تكتبوه الى اجله المسألة الثالثة الضمير في قوله ان تكتبوه لا بد ان يكون يعود الى مذكور سابق وههنا الدين والحق المسألة الرابعة قرئ ولا يساموا ان يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا واعلم انه تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاثة فاولها قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وفي قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط والثاني قال القفال المعنى ذلك الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى ومعنى اقسط عند الله اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان هذا اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الجهل والكذب ابعد وكان اعدل عند الله وهو كقوله ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله و اقرب الى الحقيقة من ان ينسبوهم الى غير ابائهم والفائدة الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل المسألة الخامسة فعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتبة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى وهذه الثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والعالم الثالثة قوله وادنى الا ترتابوا والمعنى اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلانه ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها في الضبط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي الآية مسائل المسألة الاولى الا فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجوه الاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا والتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا ولو رخص الله في ترك الكتابة والاشهاد المسألة الثانية قوله الا ان تكون تجارة فيه قولان الاول انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء وان شئت جعلت كان هناك ناقصة على الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم المسألة الثالثة قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان لا بد فيه من اضمار الاسم وفيه وجوه احدها التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقول الشاعر

بني اسد هل تعلمون بلاءنا … اذا كان يوما ذا كوكب اشهبا

اي اذا كان اليوم يوما ثانيها ان يكون التقدير الا ان يكون الامر والشان تجارة وثالثها قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه اذ كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ذكرناه في المسألة الثانية المسألة الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها ومعناه الا مضرة عليكم في ترك الكتبة لما قدمنا ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة يخف مؤنته ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما ويمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون صلة لا يضار بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما الضرار ونظيره هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد حكينا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسوق بمن يحرف الكتابة ويمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم ثم قال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عن من الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو الضرار او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى **وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بكل شيء عليم** اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا يوجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم في الآية مسائل المسألة الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة وههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه ويسمى السفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشفها او لانه لما خرج من المكن الى الصحراء انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت عن القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفرته الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد غيبة الشمس سفر لوضوحه المسألة الثانية اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر شعر

يراهنني فيرهنني بنيه … وارهنه بني بما اقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عنده زيدا ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان فمما جاء على رهن قول الاعشى آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا وقال بعث بانت سعاد وامسى دونها عدن وغلقت عندها من قبلك الرهن ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف وقلب وحلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهما لما تعارضا تساقطا لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فيجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق ولفظ الرهان في جمع رهن اقيس لانه نظير فعل وفعال كبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما ايضا فرهن برفع الراء و اسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو لا اعرف الرهان الا في الخيل وقرأت برهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن واما قراءة ابي عمرو بضم الراء واسكان الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى بتسكينها المسألة الرابعة في الآية حذف فان شئت جعلته مبتدا واضمرت الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة المسألة الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما قيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر المسألة السادسة مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال ان رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان

نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لأن اللفظ عام وإن كان وارد عقيب تلك القضية لا يلزم
قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا إنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز
عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثاني أن النسخ إنما يحتاج
إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك والثالث أن نسخ الخبر لا يجوز إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي واعلم أن الناس اختلفوا في أن الخبر
هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان المسئلة الأولى الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر
وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الأمرين فلم يبق إلا أن يكون
ذلك نصيبا للمؤمن المذنب بأعمال الله المسئلة الثانية قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء وأما الباقون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر
وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم
الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وبين بقوله لله ما في السموات والأرض أنه كامل الملك والملكوت وبين بقوله إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم أنه كامل العلم
والإحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير أنه كامل القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام والإكمال ولا أعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف
بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا منقادا له خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه ونواهيه قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير
في الآية مسائل المسئلة الأولى في كيفية النظم وجوه الأول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة الربوبية
أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر منه لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالمرجو من
عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيمة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل الوجه الثاني في النظم أنه تعالى لما قال إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه
يحاسبكم به الله بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم إنه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه
والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت عالما بجميع أحوالك ولا أذكرها إلا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة فأنا الكامل
في الجود والرحمة وفي إظهار الحسنات وفي الستر على السيئات الوجه الثالث أنه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون فبين
في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله
في أول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا غفرانك ربنا وإليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم
ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة
بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو أن الرسول إذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له إن الله بعثك رسولا إلى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك
إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك أيضا إذا سمع كلام الله تعالى افتقر
إلى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى فهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجزة عند النبي على أن ذلك الملك صادق في دعواه وأنه ملك بعثه الله وليس شيطان وثانيها
قيام المعجزة على يد الرسول عند الأمة حتى يستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه فإذن ما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يمكن الأمة أن يعرفوا ذلك فلما
ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام قال معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم لما ذكر إيمان الرسول بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه إيمان
المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة في بديع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف
معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه
الأسرار وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمتنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله و
رحمته المسئلة الثانية أما قوله آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع و
الأحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وإنما عرف الرسول ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل
وأما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد
من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم يبتدئ والمؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه
الأول يشعر بأنه عليه السلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا به ويحمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي نزلت
عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان فأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من أول الأمر وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى
عليه السلام حين انفصل عن أمه قال إني عبد الله آتاني الكتاب فإذا لم يستبعد أن يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال إن محمدا كان عارفا بربه من
أول ما خلق كامل العقل المسئلة الثالثة دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول بذلك لأن الذي
ينزل إليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو عليه السلام مختصا بالإيمان به ولا يتمكن غيره من الإيمان
فلهذا السبب كان الرسول عليه السلام مختصا في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل المسئلة
الأولى اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة الله بهذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان فالمرتبة الأولى هي الإيمان بالله سبحانه وذلك لأنه ما لم يثبت للعالم صانع قادر على جميع
المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم السلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر
والمرتبة الثانية أنه سبحانه إنما يوحي إلى الأنبياء بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء
حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء وقال فإنه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وقال علمه شديد القوى فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر
بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر قال أيضا شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والمرتبة
الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك كاستنارة القمر وكما أن ذات القمر مقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه
الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم أخره الله تعالى في الذكر عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة
فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسرارا غامضة وحكما عظيمة
لا يحسن إيداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشريف المسئلة الثانية المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبأسمائه أما الإيمان
بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون خلافا معتدا في إثبات ذات الله تعالى إلا الفلاسفة والمعتزلة فهم مقرون بإثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون
الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات وأما الإيمان بصفاته فالصفات إما سلبية وإما ثبوتية أما السلبية فهي أن تعلم أنه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فإن كل مركب يفتقر
إلى كل واحد من أجزائه فكل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا وإذا كان فردا في ذاته لزم أن
لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة وأما الصفات الثبوتية فبأن تعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى بعض الممكنات
كنسبته إلى الثواني قلنا ولما ثبت أن هذه المحدثات وقعت على وجه ممكن وهو عينها في خلاف تلك الأحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله من
الإحكام والإتقان على كمال علمه بمعرفته قادرا عالما سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم
وأما الإيمان بأفعاله فيعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم فهذا الدليل يحملك

على ان يجزم

على أن يجزم بأن كل ما سواه فإنما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع في عقده وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة لا بد
من إسنادها إلى واجب الوجود ظاهر فيها فإن قلت إني أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركت وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتي وسكناتي لا غيري فنقول هب أنك
حركتك بمشيئتك لحركتك وسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشية السكون لا تسكن وعند حصول مشية الحركة لا بد وأن تتحرك إذا ثبت هذا فنقول
هذه المشية كيف حدثت فإن حدوثها إما أن يكون لا لمحدث أصلا أو يكون لمحدث ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله فإن حدث لا لمحدث فقد لزم نفي الصانع وإن كان
محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشية أخرى ولزم التسلسل وإن كان محدثها هو الله سبحانه وتعالى فإذا ثبت هذا فيقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشية وبعد
حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها بناء المشية ولا حصول الفعل بعد المشية به فالإنسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي ومعارضته إشكالان أحدهما أنه كيف
يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسوق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا
هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم إلا أنه وارد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله فهو معرفة أحكامه وهو يجب أن يعلم في أحكامه أمورا
أربعة أحدها أنها غير معللة بعلة أصلا لأن كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصة بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن تعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة
عائدة إلى العبد لا إلى الحق فإنه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن تعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق فإنه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها
أن تعلم أن له الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها أن تعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء
بعدله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه فالمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في
الإيمان بالله معرفة أسمائه قال في الأعراف ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وقال في بني إسرائيل أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى وقال في طه الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى وهي الأسماء الواردة
في كتاب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين فهو الإشارة إلى معاقد الإيمان بالله وأما الإيمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه أولها الإيمان بوجودها والبحث عن أنها روحانية
محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية أو هوائية وإن كانت كذلك فكيف لا يمكن أن
يكون مع لطافتها أجرامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون
مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وإن لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكما أن حيوة كل واحد منا بنفسه الذي
هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته المرتبة الثالثة أنهم الوسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من أقسام هذا العالم كما
قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا وقد
ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسرارا خفية إنما اطلع عليها الراسخون في العلم وعلى ما علموا عليها المرتبة الرابعة أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة قال تعالى إنه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة وكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم وأما الإيمان بالكتب
فلا بد فيه من أمور أربعة أولها أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله إلى رسوله وأنها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة وثانيها أن
يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن أحدا من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم من قال
إن الشيطان ألقى في قوله تلك الغرانيق العلى في أثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن والمرتبة الثالثة أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل في فساد قول
من قال إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه و
أن محكمه يكشف عن متشابهه وأما الإيمان بالرسل فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الأولى أن يعلم كونهم معصومين عن الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما
الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجمع الآيات التي تمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله تعالى المرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم أن
يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم إنه أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء إن الملائكة السماوية أفضل
منهم وهم أفضل من الملائكة الأرضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولأرباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة
الرابعة أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لا
نفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء إذا كانوا حاضرين مع ظهور المعجز على وفق دعاويهم ثم
فإذا كان هذا هو الطريق فإن صح هذا الطريق وجب في كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة
رسالته فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة
محمد عليه الصلوة والسلام فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول
الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله المسئلة الثالثة قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع أما الأول ففيه وجهان أحدهما أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به يتضمن
الإيمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فإن قيل اسم الجنس إنما
يفيد العموم إذا كان معرفا بالألف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الأسماء ويعنى به الكثرة وقال تعالى وإن تعدوا نعمة الله وقال تعالى أحل لكم ليلة الصيام
الرفث وهذا الإحلال شائع في جميع الصيام وقال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله
على ضم السين وعن أبي عمرو بسكونها وعن نافع وكتبه وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة أبي عمرو وهي أن يتوالى أربع متحركات لأنهم كرهوا ذلك ولهذا لم يتوالى في
الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفا وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا بدليل أن الإدغام غير لازم في جعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات
والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين أحد من رسله وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى
أي قالوا هذا فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا
إلى الله زلفى قالوا هذا المسئلة الخامسة قرأ أبو عمرو ويفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون المسئلة السادسة أحد في معنى الجمع لقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين
والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوا وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في معنى الجمع لأنه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين
بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكروه
باطل بل معنى الآية لا نفرق بين أحد من رسله وبين غيره في النبوة فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير وفي الآية
مسائل المسئلة الأولى الكلام في نظم هذه الآية من وجهين الأول وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال
القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم رب هب لي
حكما وألحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب إذا عرفت هذا
فنقول الأمر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله سمعنا
وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون والوجه الثاني
من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على
رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والأرض إشارة إلى كمال العلم وإليه يرجع الأمر كله إشارة إلى كمال القدرة فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ وأما
علم الوسط وهو علم ما يجب أن يشتغل القوم به في أيام حياتهم فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب وتفويض الأمور كلها
إلى مسبب الأسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكرهما بقوله فاعبده وتوكل عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون أي إلى ربك تعود فيجازيك بفضله

نعم الملك اليك فقد اشتملت هذه الاية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في اخر سورة البقرة بقوله امن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عاملا بها مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحيوة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار منور القلب ويخرجه من ضيق عالم الاجسام الى عالم الافلاك وانوار بهجة السموات الوجه الثالث في النظم ان الطالبين قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل امن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا المسألة الثانية قال الواحدي قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الكلام دليلا عليه من حيث واول من هذا الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهر وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذن ههنا قولا اخر غير قوله وامر اخر يطاع سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى المسألة الثالثة اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد انا سمعنا باذان عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم ورد في القران قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك واطعنا فدل هذا على انه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما اخلوا بشيء منها فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسألتان المسألة الاولى في هذه الاية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فاي حاجة بهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا المجهود في اداء هذه التكاليف الا انهم خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصير فيما ياتون ويذرون والثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه السلام كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الاية على هذا الوجه غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الالهية جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقام العبودية وان كان عاليا جدا اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد فاعلم انه لا اله الا هو واستغفر لذنبك فان كانت عالية الا انه يكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها ولذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحانك اشارة الى التنزيه ثم قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني ليس لنا الحمد وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا وعلى ذكره بالسنتنا المسألة الثانية قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك و يستغنى بالمصدر عن الفعل والدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة والاسد الاسد وهذا اولى من قول من يقول نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت دالة عليه ونظيره قولك حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا المسألة الثالثة ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد احدها انت الكامل في هذه الصفة فانت غافر الذنب وانت الغفور وهو الغفور الودود و انت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا بل قال انه غفار اعني انه ليس غفارا بهذا الوقت غفار الذنوب فهذه الغفارية كالحركة فقوله ههنا غفرانك يعني نطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفة ان يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله و رحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روي في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات بها يتراحمون واخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيمة فظاهر ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها ان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك وهيبتك فانما يظهر اثرها في محل معين فلولا الوجود بعد العدم لما ظهر اثار رازقيتك ولولا الترتيب العجيب والتاليف الانيق لما ظهرت اثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت اثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حقه وفي حق امثالي من المجرمين واما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد اولها ربيتني حين ما ذكرتك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عند ما افنيت عمري في توحيدك وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تضررت فيه لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الان فلو لم تربني اقع في الضرر الشديد فاسالك ان لا تهملني و ثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل وان تعاهدني في الماضي والاتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال تعالى واليه المصير وفيه فائدتان احداهما بيان انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ اصل للايمان بالمعاد فان من اقر بان الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا يبعد ان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعة اتم واحترازه عن السيئات اكمل وههنا اخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما اراده من قولهم ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح حكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلفهم نفسا الا وسعها المسألة الثانية في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا واليك المصير دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا جابر لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا المسألة الثالثة يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوضع والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا حرج فيه قال الفراء الوسع اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان المسألة الرابعة المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الاية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا الاختلاف لا قول ان العبد يوجد الافعال بنفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى كان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله فكيف يقوى بقدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيله فثبت انه لو كان موجد افعال العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليف ما لا يطاق فهذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل الاية فالحجة الاولى ان من مات على الكفر تبين بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي ايضا جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل من العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور

الفعل

الفعل من العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فان صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا فهو مكلف به فكان التكليف تكليفا بما لا يطاق الحجة الثالثة ان التكليف اما يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن وبانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة البطيئة عبارة عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه حرك في بعض تلك الاحيان وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو حصل دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على الكل ثم هذه وجوه عقلية قطعية يقينية فعلمنا انه لا بد لذاته من التاويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه ابطال للنقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومن كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقران وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والسمعي معا فلم يبق الا ان يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي يقول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل السنة فهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تاويلا في الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بانه ان فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المامور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب به في الدار الاخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث هو ان الانسان ما دام لم يمت فانا لا ندري انه ممن علم الله منه يموت على الكفر او ليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فثبت ان شرط التكليف كان زائلا عنه في حيوته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم يجب ان يكونوا صادقين في الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسبب هذا الكلام فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الوا اباك الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من سلم الفرق وقال احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب الكشاف انه خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجري صدور افعاله منه مجرى كونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان خالق افعالهم هو الله فاية فائدة في التكليف واما الوجه فيما سالوه ان لا يفعل والقبيل على قولهم كالتكليف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس لهم متصرف ولا عوض المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام في هذه المسألة مر على الاستقصاء في تفسير قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده المسألة الرابعة احتج كثير من المتكلمين بهذه الاية في ان الله لا يعذب الاطفال بذنوب ابائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى المسألة الخامسة الفقهاء تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله تعالى لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك بقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذا مهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساجة وادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار مقدم على الشريك وذلك لانه يمنع من حصول الاشتراك ولان التضرر بمخالطة الجار ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤونة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا لزوال ملكه عنه ومنها ان منكري وجوب الزكوة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكوة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الاية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه عليه السلام قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا واما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل المسألة الاولى اي لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله ياخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه عن عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة المسألة الثانية في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه دما فاخر ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه كان مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته وما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما اما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذورا واذا ثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا وروي انه عليه السلام كان اذا اراد ان يتذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الرابع في الجواب ان يذكر هذا الدعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطاء فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به الوجه الخامس في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله سواء دعا او لم يدع قال تعالى قل رب احكم بالحق

وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقال الملائكة ويدعون لهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية ان المعلوم ان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه السادس في الجواب ان المؤاخذة بالنسيان غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه السابع ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله تعالى ان يعاقب عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ترك الفعل التأويل فاسدا المسألة الثالثة اعلم ان النسيان والخطاء المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما او يكونا مفسرين بتفسير لا ينبغي فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان القصد الى العصيان لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطاء ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا الله بقوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فكان ذلك من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني والثالث فباطل لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله تعالى يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ على ما تقرر في المسألة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ترك عمدا فظهر بما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر قوله تعالى ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل المسألة الاولى الاصر في اللغة الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه مكانه لثقله ومنه سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه آصرة اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره المسألة الثانية ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله وجوده قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير موجبة للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون القول بالاول اولى المسألة الثالثة لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في انه شدد التكليف على اليهود حتى يؤدي ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا مصلحين الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب بان السؤال الذي ذكره في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني فنقول ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولم خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة فهذه التعليلات عليلة وجناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر المسألة الثانية من الاصحاب من تمسك بهذه في ان تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله اجاب المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله لا طاقة لنا به اي ما يشق علينا فعله مشقة غليظة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر شعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المريض يصلي جالسا فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له فتحمله فيكون المراد منه العقاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبياء وقال تعالى لرسوله عليه السلام ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول وكذا الكلام في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك هذه جملة اجوبة المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فهو مدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على انه لا تشدد علينا في التكليف لكان معناه ومعنى الآية التي قبلها واحدا ويكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العقاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره واما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممتنع الوجود كان طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا فكما ان ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم واذا ثبت هذا فنقول هذا هو الظاهر فان صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل المسألة الثالثة اعلم انه في هذه الآيات سؤالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى ولا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية ولا تحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط واما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل ممكنان فيه فلهذا السبب خص الآية الاخيرة السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لم يحمله عند الله للعبد مقامان احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بداء المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله وبخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بك ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك ولا ذكرا يليق بكبريائك فلا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين ان هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة في الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للدعاء تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكمل قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين اعلم ان تلك الانواع من الادعية كان المطلوب منها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الواقع فقد حذف فيه لفظ ربنا الجواب ان النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخرى السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص عن عقاب النار انما يطيب اذا حصل الخلاص عن عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب للثواب الروحاني لان يصير العبد مقبلا بكليته على الله لان

في بعض شرائع اليهود

في صفة العبادة تعجب على المعتزلة ٥

ومن الاصحاب من قال بجواز تكليف ما لا يطاق ٥

قوله

قوله انت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي قوله انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه وهو سبحانه المتكفل باصلاح مهمات الكل وهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا اي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله القوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرئيل كيف يدعو فقال محمد عليه السلام غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد غفرت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون

آمين

٥

تم المجلد الاول من كتاب تفسير كتبه احقر العباد اضعف محمد سعيد غفر الله لي ولكم وللجماعة المؤمنين والمؤمنات اجمعين

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آل سيدنا محمد وبارك وسلم عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين . برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة آل عمران مدنية وهي مائتان آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قراء ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل ومن فصل واظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم واما من نصب الميم ففيه قولان الاول وفيه قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الاواخر فتقول الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة بالتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقات بسبب كون هذه اللفظة مبتدا بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الاصل امتنع بقاء الهمزة فاذا امتنع بقاؤها امتنع القاء حركتها على الميم قلنا لا يجوز ان يكون ساقطا بالمعنى بصورته مبقيا بمعناه فابقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان احدهما سبب اصل الحركة والثاني سبب كون تلك الحركة فتحة البحث الاول فهو مبني على مقدمات المقدمة الاولى ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحاق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يمكن النطق الا بالحركة المقدمة الثانية مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا اخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذا اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا الى النطق بها باللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف اخر توصلوا بحركته الى النطق بهذا اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال القيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام واثر من الاثار لكنا بينا انه ليس الامر كذلك فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وباثارها سقوطا كليا وبهذا يبطل قول الفراء المقدمة الثالثة ان اسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن فقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء البحث الثاني فلقائل ان يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق لان ميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلنا الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل فتركنا الكسرة واخترنا الفتحة طعن ابو علي الفارس في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جير وان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندك ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله اعلم المسئلة الثانية في سبب نزول اول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض اول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى اية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رايهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز اخوه تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد عليه السلام لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون لقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتاكلون الخنزير قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة وغذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما زعمتم فعرفوا ثم ابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضي فقال عليه السلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم ان هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا المسئلة الثالثة ان مطلع هذه السورة له نظم عجيب لطيف وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم كانه قيل لهم اما ان تنازعوه في معرفة الاله او في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية فانه قد

ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان بالطريق الذي عرفتم ان الله انزل التورية والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد عليه السلام وما ذاك الا المعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا فلنتكلم ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد انما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بيناه كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولدا له كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت انه لا يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضي القطع والجزم بانه ما كان الها فهذه الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث البحث الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ايها اليهود والنصارى انتم ما عرفتم ان الله تعالى انزل التورية والانجيل الا بالمعجزة الدالة على الفرق بين قولهما وبين اقوال الكاذبين فانه لولا المعجزة لما حصل الفرق بين قول المحق وقول المبطل والمعجزة لما حصل به الفرق بين الدعاوي الصادقة والدعاوي الكاذبة كان فرقانا لا محالة ثم ان الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التورية والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القران نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما ان كون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين فاما قبول البعض ورد البعض فذاك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه السلام وما هو في اثبات محمد عليه السلام لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فظهر انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التاليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدانا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا حد لها ولا حصر ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم واما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والثمار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقراء عمر رضي الله عنه الحي القيام كل ذلك انه الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه باعمالهم وآجالهم وارزاقهم وعن سعيد بن جبير قبل كل حي والقيوم الذي لا بداية له وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بانه قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا لاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا اما قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه فاعلم ان الكتاب ههنا هو القران وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القران بالتنزيل والتورية والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه واما التورية والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم ان الله تعالى وصف القران المنزل بوصفين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعضهم من بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف الثاني لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله ثم في الاية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القران لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان باحدا من العلماء ولا تلمذ لاحد من اكبر ولا قرا على احد شيئا فالمفتري اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقران مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الاية سوالان السوال الاول كيف سمى ما مضى بانه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم السوال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت مبشرة بالقران وبالرسول ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القران كانت موافقة للقران وكان القران مصدقا لها واما ما فيها من الاحكام فلانه شبيه في ان القران مصدق لها لان دلائل المباحث الالهية لا تختلف وكذلك فهو مصدق لما في الاخبار الواردة في التورية والانجيل ثم قال تعالى وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف التورية والانجيل اسمان عجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقراء الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمية لان افعيل بفتح الهمزة معدوم في اوزان العربية واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه اما لفظ التورية ففيه ابحاث البحث الاول في اشتقاقه قال الفراء التورية معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يرى اذا قدح وظهرت النار قال تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخير لي فالتورية سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء البحث الثاني في وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التورية تورية تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء يجوز ان يكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر فما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق والقول الثالث وهو قول الخليل والبصريين ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت تورية وكتبت بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء نادر واما التفعلة فكثير نحو تفقله وتوصية وتكرمة وتخلة وتسرة والحمل على الاكثر اولى واما الثاني فلانه لا يتم الا بحمل اللفظ على لغة طي والقران ما نزل بها البتة البحث الثاني في التورية قراءتان الامالة والتفخيم فمن فخم فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله اعلم واما الانجيل ففيه قولان الاول قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الانجيل ماخوذ من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البير نجل ويقال قد استنجل الوادي اذا خرج الماء من البير فسمي الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق بواسطة والثالث قال ابو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء اخرجه لهم واقول امر هؤلاء الادباء عجيب كانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شيء اخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اوليا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفاء وايضا فلو كانت التورية انما سميت تورية لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتورية فوجب تسمية كل الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشيء اخر ان يسمى بالانجيل فالطين توريات اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولون العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا بد في اخر الامر من الرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في اول الامر ويريح انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتورية والانجيل اسمان عجميان احدهما بالعبرية والاخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل ان لا يلتفت الى هذه المباحث والله اعلم اما قوله من قبل هدى للناس فاعلم ان الله تعالى بين انه انزل التورية والانجيل قبل ان انزل القران ثم بين الله انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الاية دالة على بطلان قول من يزعم ان القران عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهم

عليهم جرأتهم عنده ولا اختيار والوجه على العصر على وجه المجاز كقولك نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان قوله هدى للناس فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك عائدا الى التورية والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون وصف القران بانه حق ووصف التورية والانجيل بانه هدى والوصف متقاربان فان قيل انه وصف القران في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لم يصفه هيهنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما هاهنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران فلا جرم لم يقل هاهنا في القران انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه واما التورية والانجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بانا انما نعول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التاويل بانه هدى فهذا ما خطر بالبال والله اعلم القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مختص بالتورية والانجيل والله اعلم ثم قال وانزل الفرقان وللجمهور المفسرين فيه اقوال الاول ان المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل ويقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التورية والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث هو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلثة هدى ودلالة فقد جعلها تفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالا على انه تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل التفسير في هذه الاية وهي عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التورية والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القران فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطفه على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقران مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقران وبهذا الوجه يظهر ضعف لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الاية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة من عند الله افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصل الفرق بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التورية والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه الاية وسبب الحذر من المفسرين ما ذكروه لان حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها منافي كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم واعلم انه سبحانه لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى وقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث لم ارض عنه حتى نقمت منه وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع والعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله اعلم قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم ان الكلام يحتمل على وجهين الاحتمال الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع امرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرنا اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه بسبب كثرة اسولة السائلين ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرنا اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان يقول ان افعال الله محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتاليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم وكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه هو الحي القيوم ومن تامل في هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تاثيرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال الثاني ان نزول هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبهة احد النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية اما النوع الاول من الشبهة واعتمادهم في ذلك على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذلك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا وهذا النوع من شبه النصارى متعلق بالقدرة وليس للنصارى شبهة في المسالة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع بانه ما كان الها اتبعه بهذه الاية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه انما علم ذلك بوحي من الله اليه وتعليم الله له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه ينادي بذلك ويتالم وكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه ينادي بذلك ويتالم وكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اله من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية اما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالعلم واما النوع الثاني من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك الاحياء اظهارا للمعجزة واكراما له اما العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتاليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على خلق الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لاماتا اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى وقتلوه وثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولهما على وفق ارادته في سائر الصور يدل على انه ما كان الها وظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة واما النوع الثاني من الشبهة فهو

الشبهة

الشبهة المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله فاجاب الله تعالى عنه ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه السلام الست تقول ان عيسى كلمة الله وروحه فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله تعالى عنه بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز واذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد من قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن له واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فجواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القران ان عيسى روح الله وكلمته ومن احاط علما بما ذكرناه وتخصيصا على ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وانه ليس في المسالة حجة ولا شبهة ولا سوال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآيات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وبقي في الآية ابحاث لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق كان ابلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم اما قوله هو الذي يصوركم فقالوا التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التاليف بين اجزائه واصله من صار يصور اذا امال فهي صورة لانها مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى فصرهن اليك واما الارحام فهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله تعالى اعلم قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم ان في الآية مسائل احدها ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى لما بين انه قيوم والقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج واحسن الصورة واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام واما الروحانية فاشرفها العلم الذي يصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب واما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القران من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الآية ان القران مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة المسالة الثانية اعلم ان القران دل على انه بكليته محكم وبكليته متشابه وعلى ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القران افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القران في هذين الوصفين والعرب يقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حكمت واحكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الامر اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه كان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومتشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فيقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما يشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه متشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهاهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القران قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوعه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل احد من اصحاب المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآية الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد هاهنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فيقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما ابقاء الظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير

صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليها في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التاويل وظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وبترجيح تاويل على تاويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر يكون في غاية الضعف ومثل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتاويل على مثل هذه الدلائل في مسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلائل القطعية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التاويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد **المسئلة الثالثة** في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس انه قال المحكمات هي الثلث الايات في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم الى اخر الايات الثلث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف التهجي المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه واقول التكاليف الواردة من الله ينقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوة وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الايات الثلثة في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي يفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بد له من دليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دلائله واضحة لائحة مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله ولقد خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تاملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظها على معناها متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المأول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما لا يعلم صحته بدليل العقلي وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لان قوله خلقنا النطفة علقة يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طبائع الفصول وتاثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها وكما ان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله يفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون مقدماته قليلة مترتبة متعينة يؤمن الغلط فيها الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مترتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام القيمة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق كل المكلفين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها **المسئلة الرابعة** في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات فقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى اخر قيام القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا هو مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وفي موضع اخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الروية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما الى الامر في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيمة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق والوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد والوجه الرابع ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في اخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب والمراد هو القرآن منه ايات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متاكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى قوله المحكم ام الكتاب الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب هو انه قال ان الباري القديم الكون للاشياء الذي قامت به الخلائق وبه بقيت الى ان فنيت فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي يحصل منه تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد محكم لان معناه متاكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء اخر واحدهما ام للاخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما اية واحدة فكذا ههنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهة قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر واخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل من عمرو والالف واللام معاقبان لمن في باب افعل فكان القياس ان يقال زيد اخر من عمرو او يقال زيد الاخر من عمرو الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام ايضا معاقبتان لمن فسقط الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر واخرى واخر جمعه فصارت هذه الالفاظ معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال ميلا واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في اخر الاية وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه

لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد الكفار من النقمة فيقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تاتينا الساعة ولو ما تاتينا بالملائكة وموهوا الامر على الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا في الحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذه الدلائل الظاهرة امتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن يتمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند ذلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات فثبت ان تعالى ذم كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتمسكون بالمتشابهات لاجل ان في قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا للتقرير للباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمي الايات المطابقة لمذهبه محكمة والايات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم يقول الامر في ذلك الا ترى المنسوب الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بايات الضلال ولا يتاوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين وضرب ايضا قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على انه تعالى كره ارادة لفسقهم وان الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وتاولوا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم العمه ونقضوا بذلك في القران ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كان مهلك القرى الا واهلها ظالمون وقال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكيف يزين العمه فهذا ما قاله ابو مسلم وليت شعري لم حكم على الايات المطابقة لمذهبه بانها محكمات وعلى الايات المخالفة لمذهبه بانها متشابهات ولم اوجب في تلك الايات المطابقة اجراءها على الظاهر وفي الايات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية فاذا دلت على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية القاهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بانه صدر عنه احد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بانه سبحانه ما كان عالما بكيفيات الاحوال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص فعل العبد بالوقوع دون اللاوقوع لا لمخصص وذلك نفي للصانع ويلزم ايضا ان لا يدل صدور الفعل المحكم عن كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد الاستدلال باحكام افعال الله على كون فاعله عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية القاهرة فكيف يجوز للعاقل ان يسمي الايات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرنا ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل اية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل اية تخالفهم فهي المتشابهة واما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الايات على ثلثة اقسام احدها ما يتاكد ظواهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها التي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك هو الذي يحكم فيه ان مراد الله غير ظاهره وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الاخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تاويله فالاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقطع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تاويله فاعلم ان التاويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تاويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التاويل في اللغة ثم يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين تعالى ان طلب تاويله ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تاويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الاية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الاية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله من هذه الاية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب خال عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته الحجة الثانية وهو ان ما قبل هذه الاية يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب تاويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى في ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند الله وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصر كما قالوا لو ما تاتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القران كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية ودلت الدلائل القاطعة على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى منه بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القران الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون امنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم امنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتاويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة

السادسة نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في اول سورة البقرة فاذا انضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل المسألة الاولى الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله تعالى وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فاذا رأى متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان السؤال الاول لم قال كل من عند ربنا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة على المضاف قوية فبعد الحذف لا من من اللبس حاصلا ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من عند الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقل الكامل فصار هذا الوصف

صلى الله عليه وسلم قريشاً يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشاً فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت نفراً من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا واقعة اهل بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الذي بشر به موسى عليه السلام وفي التوراة نعته وصفته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع الكفار باعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم فليس في الآية ما يدل على انهم منهم المسئلة الثالثة احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذباً وذلك محال ويستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة منهم محالاً وقد امروا بها فقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره فقد تقدم في تفسير قوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسئلة الرابعة قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخباراً عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم المسئلة الخامسة دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال تعالى وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس ماخوذ من البأس والبلاء يقال بئس وهو الشر والشدة قال الله تعالى وبشر الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم معروفة اعاذنا الله منها بفضله ورحمته قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ◉ اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى لم يقل قد كانت لكم بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم اتيان هذه الآية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم المسئلة الثانية وجه النظم قد ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال من اصبت من قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فقال الله تعالى قل لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدة والعدد فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني ان واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة بتأييد الله تعالى ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام سيهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة وصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في وجه النظم المسئلة الثالثة الفئة الجماعة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع اصحابه يوم بدر ومشركو اهل مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسع مائة وخمسين رجلاً وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلثة عشر رجلاً بين كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهاً الاول ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير عازمين على الحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غزوات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين في الحرب والقتال في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتاهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً الوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني اما جمع قريش وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخباراً عن الغيب فكان معجزاً الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة معجزة آية ما ذكره بعد هذه الآية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريباً من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة اما ان يقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة والوجه الرابع في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن امد الله تعالى رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة مسومين لانه تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة الآلاف خمسة آلاف وكان سيماهم هو انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على الاختصاص او على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي الرفع هو الوجه لان المعنى احديهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام المسئلة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله واخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأي العين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابان عن عاصم ترونهم مثليهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا ومثلي الفئة الكافرة او يكون الآية خطاباً مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب فهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين المسئلة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم رأي العين يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان تكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضاً فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فان هذه الآية يحتمل وجوهاً اربعة الاول ان تكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من الفين والاحتمال الثاني ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفاً وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى اكثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولاً في اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخره ابلغ في القدرة واظهار الآية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون فانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافي ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو ان اول الآية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه بقي من مباحث هذا الموضع امران البحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئياً والاحتمال الثالث ان ما وجد وحضر لم يصر مرئياً اما الاول فهو محال عقلاً لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزاً لا واجباً لكن ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل التام فلا جرم رأى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن ادراك البعض و

ثالثها

ثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما يصير مانعاً عن ادراك البعض ورابعها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما يصير مانعاً عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل البحث الثاني في اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمين فاي جهة الاحتمالين اظهر فقيل ان كون المشركين رائين اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلاً واجعلهما مفعولاً اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة يرونهم والثاني ان مقدم الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطاباً مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركاً الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التقتا فوجب ان يكون هذه الحالة آية للكفار حتى يكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمنين لم يصح جعلها حجة على الكافرين واحتج من قال الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان ذلك اولى ثم قال رأي العين يقال رأيته رأياً ورؤية ورأيته في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا يختص بالمنام ويقال هو مني رأي العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفاً للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العقد ومزجر الكلب ثم قال الله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كيوم بدر ونصر بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز ان يقال هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة ثم قال ان في ذلك لعبرة العبرة الاعتبار والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصل بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح وقيل ان في ذلك لعبرة العبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احدى الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تفسيرها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي علم ومعرفة قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ◉ في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول ما يتعلق بالقصة فانا روينا ان ابا حارثة ابن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفاً من ان ياخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضاً روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى والقول الثاني وهو على التاويل العام انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر هذه الآية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه حث على الرغبة في الآخرة فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضاً قالوا كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطاناً آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضاً كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جداً اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله على ذلك واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض ذم الدنيا والذام للشيء يمتنع ان يكون مزيناً له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا والقول الثاني قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علماً في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزيناً لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزيناً لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى الثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله واعانته صار ذلك سبباً لاشتغال العبد بالشكر العظيم وكذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وذكر شعراً في هذا المعنى والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثواباً فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وقال كلوا مما في الارض حلالاً طيباً وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث هو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان حراماً كان التزيين فيه من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب واجباً ومندوباً كان التزيين فيه من الله تعالى هذا ما ذكره القاضي في تفسيره وقد بقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان حقه ان يذكر ان التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان المسئلة الثالثة قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلاثة البحث الاول ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه الاستعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهيات محروصاً على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها البحث الثاني قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات الطيبات البحث الثالث قال الحكماء الانسان قد يحب شيئاً لكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه اما من احب شيئاً واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ومعناه احب الخير واحب ان اكون محباً للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على امور ثلاثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضاً يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذاً ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته والنافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استيناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فاما الميل الى اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم ان حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان البحث الاول ان من في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ههنا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء والبنين التي هي مشتهاة البحث الثاني اعلم انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امور سبعة اولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور

بهم والتكثر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى سبحانه في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل
وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه
ابحاث البحث الاول قال الزجاج القناطير ماخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق والقنطار مال كثير يتوثق الانسان به لتمنع دفع اصناف النوائب
وحكى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال القنطار
اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابي بن كعب القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس رضي الله عنه القنطار الف دينار او اثنا عشر الف درهم وهو
مقدار الدية وقال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مسك ثور ذهب او فضة وفيه اقوال سوى ما ذكرنا والكل كالانها غير مقصورة بحجة البينة البحث الثاني المقنطرة مفعللة
من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة البحث الثالث الذهب
والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هو القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة
اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا جرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم
والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لانها تختال في مشيتها او سميت لحركة الانسان على سبيل الخيلان لخيالها او الخيل مخيلا الخيلاء هذه القوة في استحضار تلك الصور و
الاحتمال الشعرات لانه يخيل تارة اخضر وتارة احمر ولخالقها في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها للرعي كما يقال
اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانمته ونومته فالمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني المسومة المعلمة قال ابو مسلم
الاصفهاني وهو ماخوذ من السيماء بالقصر والسيماء بالمد والنعت ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم انها هي البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرخ الكي وقول
ابي مسلم احسن لان الاشارة في هذه الاية الى شرائف الاموال وذلك هو ان يكون الفرس اغر محجلا واما سائر الوجوه التي ذكروها فانها لا تفيد شرفا في الفرس والقول الثالث وهو قول مجاهد
وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال والمطهمة والمطهرة والمراة المليحة المرتبة السادسة الانعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل
خاصة فانه غلب عليها المرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحيوة الدنيا قال القاضي ومعلوم
ان متاعها انما خلق ليستمتع بها فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما
ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه والله عنده حسن الماب اعلم ان الماب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا واوبة وايبة وماباقال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام
بيان ان من اتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة المعاد ويتوسل بها الى سعادة الاخرة ثم لما كان الغرض الترغيب في الماب وصف الماب بالحسن فان قيل الماب
قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف الماب المطلق بالحسن قلنا الماب الذي هو مقصود بالذات هو الجنة فاما النار فهو مقصود بالعرض لانه
سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين
اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم والكسائي وحمزة اؤنبئكم بهمزتين واختلفت الرواية عن ابي عمرو ونافع المسئلة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلثة
اوجه الاول ان يكون مع هذا هل انبئكم بخير من ذلكم ثم ابتدأ فقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدئ فيقول عند ربهم جنات
تجري والثالث هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدئ فيقول جنات المسئلة الثالثة في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن الماب
بين في هذه الاية ان ذلك الماب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الاخرة خير
منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى والثالث كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الاخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد
ان كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الاخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان نعم الاخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة
بالمضرة ونعم الاخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الاخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى
للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا كان اتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن الاتقاء عن الشرك
وذلك لان التقوى صار في عرف القران مختصا بالايمان قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء اعم من الاتقاء عن جميع المحظورات
لان ماهية الاتقاء لا دليل على ماهية الاستيفاء بحقيقة التقوى وماهيته حاصلة عند حصول الاتقاء عن الاشراك وعرف القران مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين
اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم
للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى
فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله تعالى اما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرا بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم ان قوله تعالى جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها وصف الطيب للجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب
كما قال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها ان تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة
البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب
فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الدنية وسوء القبح
وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله والله بصير بالعباد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم رضوان بضم الراء والباقون
بكسرها اما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران المسئلة الثانية
قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم
مثن عليهم ازيد ايجابا للسرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو
الجنات الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير اول هذه المقامات راضيا عند الله وفي اخرها مرضيا عند الله تعالى واليه
الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من
الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الاخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من الدنيا قوله
تعالى الذين يقولون ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول
انه خفض صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا الثاني ان يكون نصبا على المدح والثالث
رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا او اولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا المسئلة الثانية اعلم انه تعالى حكى عنهم بانهم قالوا
ربنا اننا امنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل
على هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات عليهم بالدليل المذكور في تفسير قوله يؤمنون بالغيب
وايضا فمن اطاع الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم
المحال محال فادخال الله اياهم في النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في ان لا يفعل الله عبث وقبيح ونظير هذه الاية قوله تعالى في اخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا
مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية

بقوله

بقوله الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار قلنا بل هذه الاية توكيد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها
صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر
بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات قوله تعالى الصابرين والصادقين والقانتين
والمنفقين والمستغفرين بالاسحار فيه مسائل المسئلة الاولى الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين وقيل الصابرين والمراد كونهم صابرين في اداء الواجبات
والمندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين وقيل الصابرين راضين في قلوبهم عن الله كما قال تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان بن
عيينة في قوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الاية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي فقال
اي صبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله فقال لا الصبر مع الله قال لا قال فاي شيء قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي بسبب الصبر صرخة فكادت روحه تتلف
وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين في الباساء والضراء وحين الباس الصفة الثانية كونهم صادقين واعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول
مشهور وهي مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة ويقال في القتال وكذب في الحملة والصدق في
النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة
عليها واضح كذب في القتال الصفة الرابعة كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكوة والجهاد وسائر وجوه البر الصفة الخامسة
كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل
بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد في قوة الايمان وكمال العبودية
من وجوه الاول في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع الفجر والصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود التام والفيض العام
فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة
واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلوة الصبح المسئلة الثانية قوله الصابرين والصادقين كل من
قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها المسئلة الثالثة اعلم ان الله تعالى على عباده انواعا من التكليف و
فالصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعة اما بسبب النذر او بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق
نفسه في التزامه وذلك بان ياتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لا جرم ذكره سبحانه الصابرين اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة
على هذا النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه الفاظ ثلثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا
٢٤ امرين احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله والشفقة على خلق الله فذكرها ههنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكرها ههنا
بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخره في قوله تعالى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الاية في شرح عروج
العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلا
جرم كان الترتيب بالعكس المسئلة الرابعة هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله تعالى هو الله الخالق
٣ الباري المصور الا انه ذكرها ههنا بواو العطف والله اعلم عند الله ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال صحت دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى عليهم بقوله الذين
يقولون ربنا اننا امنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام
على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه لا يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد عليه الصلوة والسلام لا يتوقف على العلم بكون
الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرانية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قولين احدهما ان الشاهد من الله ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك اما القول فيمكن تقريره من وجهين الاول ان يجعل الشهادة عبارة عن
الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة الوجه الثاني ان يجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى اظهر ذلك
وبينه بان خلق ما يدل على ذلك واما الملائكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوا بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء لعامة
الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة واولوا العلم
فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كانه قيل للرسول عليه السلام ان وحدانية الله تعالى امر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين
من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القديم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت انت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند
الله تعالى هو الاسلام القول الثاني قول من يقول شهادة الله على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك لما
كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان جمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ومعلوم ان الصلوة من الله غير الصلوة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلوة من الناس مع انه تعالى جمعهم في اللفظ فان قيل المدعي للوحدانية هو الله فكيف يكون المدعي شاهدا
الجواب من وجوه الاول هو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها
لعجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية
ليس الا الله وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والوجه الثاني في الجواب انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب
والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والوجه الثالث ان هذا وان كان في
صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به ان لا يصلح مصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب بوجوب الكرم
عليه ان يصلح مهمات جميع الخلق الوجه الرابع في الجواب قرا ابن عباس شهد الله انه لا اله الا هو بكسر انه ثم قرا ان الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين
عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراض بين الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق
عليها فالاشكال الوارد عليها كالا يندفع بسبب القراءة الاخرى المسئلة الثانية المراد من اولي العلم في هذه الاية الذين عرفوا وحدانية الله بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون
٢ مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول اما
قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قائما بالقسط منتصب ثم ذا وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد الله قائما بالقسط
وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك انا عبد الله شجاعا وقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني ان يكون صفة
للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح فان قيل اليس من حق المنتصب على
المدح ان يكون معرفة كقوله الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة ايضا انشد سيبويه ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى المسئلة الثانية قوله قائما بالقسط وفيه وجهان
٣ الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير واولو العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط والقول الثاني هو قول المفسرين انه حال عن شهد الله المسئلة الثالثة معنى كونه قائما بالقسط
قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير اي يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية
خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك
عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل

بكسوا امر الدين بحا نظر له الاختلاف في العلم والجهل والخطا لقول اليل الادرى والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الاية دالة على ان من جاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض من ذلك المسكين فيه خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف ان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث ثم قال تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته وجوه الاول ان تقدير الاية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على القول بوحدانية الله الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله تعالى شهد انه لا اله الا هو وشهد بها الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الملائكة واولو العلم لا اله الا هو وكان الغرض من اعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالثة فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فان اشرف كلمة تذكرها الانسان هي هذه الكلمات واذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الاية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا ليعلم انه لا يستحق العبادة الا هو وذكره ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا يظلم اما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ⊙ وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق القراء على كسر ان الا الكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم واما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلثة اوجه الاول التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام والثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من بدل الاشتمال على قولك ضربت زيدا راسه فان قيل على هذا الوجه وجب ان لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما لا يقال ضربت زيدا راس زيد قلنا قد يظهر الاسم في موضع الكناية قال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء وامثاله كثيرة المسئلة الثانية في كيفية النظم من قرا ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرا ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام المسئلة الثالثة اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول في الاسلام اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الاية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر وعلى هذا الاسلام والايمان كانا ايضا حاصلين في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يمكن ارادة الحكم معه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر اما قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ففيه مسائل المسئلة الاولى الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه الاول ان المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التورية الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم التورية بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلام بعدما جاءهم العلم بانه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب المسئلة الثانية قوله الا من بعد ما جاءهم العلم والمراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم المسئلة الثالثة في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل المسئلة الرابعة قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله تعالى اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي فقال القفال رحمه الله وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع الحساب مع كثرة الاعمال قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ⊙ اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان هذا الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول عليه الصلوة والسلام ما يقوله في محاجتهم فقال وان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا فقد ذكر قبل هذه الاية ايات دالة على صحة دينه فاولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وذكر شبه القوم واجاب عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله قد كان لكم اية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحب والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا مخلصين فظهر انه لم يبق من اسباب قيام الحجة على فرق الكفار شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعني انا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدون وان اعرضتم فان الله من وراء مجازاتكم وهذا التاويل طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحاج المحق مع المبطل الطريق الثاني وهو ان قوله اسلمت وجهي محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه و

الجسمية

الجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى عليه السلام والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعي الا وجوب طاعة الله وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا والوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا معترفين بتعظيم ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرايع والاحكام فامر الله تعالى محمدا بان يتبع ملة ابراهيم فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا عليه الصلوة والسلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم عليه السلام حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات فقول محمد عليه الصلوة والسلام اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وانتم معترفون بان طريقته حق بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخل تحت قوله وجادلهم بالتي هي احسن والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الاية ان الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا ادعو الا اياه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره وكان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه مناسب للاية الوجه الرابع في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي ان هذه الاية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون مربيا في بدء وحكمي في قبضته وقدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان يسلم له وان ينقاد له وانما اسلم وجهي للذي منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير الخامس يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم عليه السلام في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس اما قوله اسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاول قال الفراء اسلمت وجهي لله اي اخلصت عملي لله والمعنى ان كل ما يصدر عني من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله والانقياد لالهيته وحكمه والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه اما قوله تعالى ومن اتبعن ففيه مسائل المسئلة الاولى حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء من اتبعن اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف واثبته الاخرون على الاصل المسئلة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعني ولم يقل اسلمت انا ومن اتبعني قلنا الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تاكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي حال حسن ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد عليه الصلوة والسلام وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيها كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسئلة الثانية انما وصف مشركي العرب بانهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن لا يقرا ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله للذين اوتوا الكتاب ويدخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى ءاسلمتم وهو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في اية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هو الهدى والدين المعتمد به فاذا تمسك به كان مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا الى الفوز والنجاة في الاخرة ثم قال الله تعالى وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد عليه الصلوة والسلام فانما عليك البلاغ والغرض تسلية الرسول عليه السلام وتعريفه ان الذي اليه ليس الا البلاغ للادلة واظهار الحجة فاذا فعل ذلك فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال الله تعالى والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم ⊙ اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين ⊙ اعلم انه تعالى لما ذكر من حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك بل انهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان تصرف ايات الله الى المعهود السابق وهو القران ومحمد عليه الصلوة والسلام والثاني ان نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله لان من ناقض الدليل في موضع ما لم يكن موقنا بشيء من الايات اذ كان من الجميع الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا الحسن يقتلون النبيين وهو للمبالغة المسئلة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى ابن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الاية سؤالات السؤال الاول اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء والقائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل فكذا ههنا السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك الجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظيم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا طريقة الظلم في قتلهم لا طريقة العدل الثالث قوله يقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولة على المعهود لا على الاستغراق الصفة الثالثة ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وحده يقاتلون بالالف والباقون يقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون القتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرا ابي ويقتلون النبيين والذين يامرون الناس المسئلة الثانية قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته منزلة الانبياء وكان رجل قام الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلث فقد ذكر وعيدهم من ثلثة اوجه الاول قوله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم بعذاب اليم لان خبر ان جرى مجرى الجزاء لانه في معنى من يكفر فبشرهم المسئلة الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني من الوعيد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اعلم انه تعالى بين بهذا ان محاسن اعمال الكفار محبطة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها في الاخرة فبازالة الثواب الى العقاب النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى لما بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الالم والمكروه في حقهم وبين في النوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ⊙ اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله بين في هذه الاية غاية عنادهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذين كانوا به مقرين المسئلة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى

حتى يومن بعبد الله المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي عن ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا
في امرهما الى النبي عليه الصلوة والسلام على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه الصلوة والسلام بالرجم وانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التورية
في ترك الرجم فحكم الرسول عليه الصلوة والسلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فاتوا به فاحضروا التورية
فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي عليه الصلوة والسلام بهما فرجما فغضب اليهود لذلك
غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية انه عليه السلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال على ملة ابرهيم
فقالوا ان ابرهيم كان يهوديا فقال عليه السلام اسلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد عليه الصلوة والسلام مذكورة في التورية
والدلائل الدالة على صحة نبوته فابوا فانزل الله هذه الاية والمعنى انهم ابوا ان يحتكموا الى الحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ولذلك قال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم
صادقين وهذه الاية على هذه الرواية تدل على انه وجد في التورية من دلائل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التورية ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيه ولما بين هذه الروايات
الرابع ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد عليه الصلوة والسلام كانت موجودة في التورية والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التورية والانجيل وكانوا يابون
اما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى كتاب الله كان من لا علم
له بذلك لا يدعى اليه اما قوله يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن انه القران فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يومنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام
الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه هو التورية احتج القايلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا
يدعون الى التورية وكانوا يابون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته
الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الاية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما يقولون وفي تكذيبهم مع ظهور الحجة بين انهم اذا استعملوا طريقة المكابرة
في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته وصدقوا بما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم
بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم بينهم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف
واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول عليه الصلوة والسلام ثم بين انه تعالى انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم
معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي عليه الصلوة والسلام
لاجل تولي علمائهم والثاني المعرض هو الطريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قال لا يظن
انه تولى عن هذه المسألة بل هو المعرض عن الكل واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم
ما كانوا يفترون الكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة ذلك التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وهذا يدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم
لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل واقول كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام
وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما
استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل هاهنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عقاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم
كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطاء منا
فان عذابنا قليل وهذا خطاء لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقط
استحقروا تكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب فكان هذا تصريحا بتكذيب محمد عليه الصلوة والسلام وذلك كفر والكافر المصر على الكفر لا شك ان عقابه
مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة اما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم
اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما
قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم
اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجي يوم تزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف
صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة
لما فيه من تحريك النفس على ان تستحضر كل نوع من انواع الكرامة في قول القايل فكيف لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية اما قوله تعالى اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في اليوم
الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب اي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما
كسبت فان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت
عن الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القايلون بالوعيد ويستدل به
اصحابنا القايلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فلان صاحب الكبيرة لا شك انه يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس
توفي عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون
المومن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في
النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ثواب ايمانه يحبط بعقاب معصية قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة
البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل
ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحيى بن معاذ يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة
لا شك ان هذا الكلام ظاهر قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل
من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من
الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله
فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله
بالدعاء والتمجيد الدال على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين معلما بذلك كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب فقال قل اللهم مالك
الملك وفي الاية مسايل المسألة الاولى اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء اصلها
يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل ضم ام اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه
الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة
الزجاج لو كان الامر كما قال لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويلمه ثم يتكلم على الاصل فيقال ويل امه الثالث لو كان على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز
ان يقال يا اللهم فلما لم يكن جايزا علمنا فساد قول الفراء بل يقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي اجاب الفراء عن الوجوه فقال الاول ضعيف

لان قوله

لان قوله يا الله امنا معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر كان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله واغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف
صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظائره كثيرة في القران واما الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا
ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه
ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا هاهنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد الفراء وما عليك ان
تقول كلما سبحت او صليت يا اللهما وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن
واما قولهم كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله تعالى يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على
فساد قول البصريين وجوه الاول انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف النداء لكنا قد اجرنا النداء من ذكر المنادي وهذا غير جايز البتة فانه لا يقال اليه الله يا زيد على قولكم يكون الامر
كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قايما مقام النداء لجاز مثله في ساير الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كانت الميم بدلا من حرف النداء لما اجتمعا لكنهما
اجتمعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذا الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة
حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جايز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع المسألة الثانية مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على
النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو
قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادي المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا المسألة الثالثة روي ان النبي صلى الله
عليه واله وصحبه وسلم حين افتتح مكة ووعد امته ملك فارس والروم قال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم وهم اعز وامنع من
ذلك وروي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا
سلمان الفارسي رضي الله عنه الى رسول الله يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال
عليه السلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها قصور الحمر صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا
منه ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي قصور ٢
فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون
ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعاء وهكذا منازل
الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم المسألة الرابعة الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله تعالى مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على
كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ويملك كل مالك ومملوك قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف
فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن
تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان
العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء امرهم نافذ في الظواهر والبواطن اما في البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد
انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو خالفوا لاستوجبوا القتل ومما يوكد هذا التاويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله بشرا رسولا فحكى الله عنهم قوله تعالى ابعث
الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم اخرون جوزوا من الله تعالى ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم فقير يتيم
فكيف يليق بهذا المنصب على ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في ابائنا واسلافنا واما قريش
ما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه واله وسلم واما المنافقون فقد كانوا يحسدون على النبوة على ما حكى الله عنهم في قوله ام يحسدون الناس على
ما اتيهم الله من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ان اليهود تكبروا على النبي عليه الصلوة والسلام بكثرة عددهم وسلاحهم
وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بان بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي الملك من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل
فاذا حملتم قوله تؤتي الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز
قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها
عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا بد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله محمدا عليه الصلوة والسلام بها صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب
والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم السلام او لتعودن في ملتنا والانبياء قالوا وما
يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة والقول الثاني ان يكون المراد من الملك
ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها كثرة المال والجاه اما كثرة المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما كثرة
الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره ان يكون في طاعته وتحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه
منازع في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما كثرة المال فقد نرى جماعة في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد
والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا راينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا
كل يوم اكثر حقارة ومهانة في اعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقايد مهيبا في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي
والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا الشرف يشرفه الله تعالى به بعض عباده دون البعض واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم
ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا كانت يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى في قوله تؤتي الملك
من تشاء اعلم ان المعتزلة هاهنا بحثا قال الكعبي قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا من
فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا
الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون بايتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما
ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله تعالى عن
الانتفاع به وامره بان يرده على مالكه فكذا هاهنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك وذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن ملوك
الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر الله تعالى المحق
بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويقويه بالقوة والنصرة فاذا اجاز به المحق والقهر وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والانتزاع الى الله تعالى لانه وقع عن امره وعلى
هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه
وقع لا عن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب وانما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي الصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له
فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انما يحصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يوكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر
قرينا له والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى
ولذلك قال حكيم الشعراء لو كان بالحيل الغنى لوجدتني باجل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجي حرم الغنا ضدان مفترقان اي تفرق ومن الدليل على القضاء
وكونه بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق والقول الثالث ان قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع انواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل وملك

الصحة والحاق لصحة وملك النفاذ والقدرة وتلك محبة القلب وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز واما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم
ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا واشرف انواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل
الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشية العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان والاذلال نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعز به ومن اذلال
الله عبده بكل ما اذل به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله
والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوي في المسألة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما الذي في الدين فهو ان الثواب لابد وان
يكون مستحقا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة وايضا فانه تعالى يمدحهم بمزيد الالطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال الكثيرة
من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلا منها باق وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو عندهم حق
واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات حفظ الهية نفسه عن الزوال فاما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي
يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم واما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه
انه تعالى انما يذل اعداءه في الدنيا والاخرة ولا يذل البتة اولياءه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الاخرة اما بالثواب او بالعوض فصار
ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يولمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله
تعالى المؤمنين اذلة بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم
خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة في الاخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع
الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول وهو ان اعز الاشياء وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا
يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما اراد العبد حصل وقلما يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان
الجهل الحاصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال فعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما حصل بجهل اخر لسبقه ويتقدمه لزم التسلسل
وهو محال فينبغي ان ينتهي تلك الجهالات الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب لبينة ولكنا نجد من انفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يصير على جهله ابتداء
من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان
كان في طرف الشر والجهل والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة فالمعنى بقدرتك الخير والالف واللام
في الخير يوجبان العموم فالمعنى بقدرتك تحصل كل الخيرات وايضا فقوله تعالى بيدك الخير يفيد الحصر كانه قال بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان في
قوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره وحاصل دلالة هذه الاية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه و
تخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله ومعرفته فوجب ان يكون الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا هو الاستدلال الظاهر
من الاصحاب من زاد في التقرير فقال كل فاعل فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الحية وكل ما سوى
الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الاية من هذين الوجهين على ان الايمان
بخلق الله تعالى فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير ان معناه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى
والجواب ان قوله تعالى بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك وهذا لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر
المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله
تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله تعالى انك على
كل شيء قدير فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه وللاعزاز والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول ان يجعل الليل
قصيرا ويجعل ذلك القدر زائدا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى ياتي بالليل
عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب
الاخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل واما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه
مسائل المسألة الاولى قرأ نافع والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشد انما الميت
ميت الاحياء وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب الذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت المسألة الثانية ذكر المفسرون فيه وجوها
احدها يخرج المؤمن من الكافر كابرهيم عليه السلام من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث
يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال والكلمة محتملة للكل اما الكفر والايمان
فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الكفر موتا والايمان حياة وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيي الارض بعد موتها
وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه
الاول انه تعالى يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد وليس فوقه من يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا محدود
بل بسطه وتوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده ما لا يحصى والثالث يرزق من يشاء بغير
حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير
اعمالهم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا
ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمنون عليه في
تعظيم الله تعالى ذكر بعده ما يجب ان يكون عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامور ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين الثاني لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي الاية مسائل المسألة الاولى في سبب النزول
وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء
اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الاية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها الثالث نزلت
في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون لهم الظفر على النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت
وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى نزل آيات
اخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله تعالى لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل
ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضاء بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى
مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الاية لانه تعالى قال
يا ايها الذين امنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو كالمتوسط
بين القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر

الا انه

الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجر الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله
في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم
فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي
عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان تطرقا الى هذه الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين المسألة الثانية انما كسر اللام من يتخذ لانها
مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى
الخبر متقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شانه وطريقته ان لا يفعل ذلك
المسألة الثالثة قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان يقول زيد جلس دون عمرو اي
عمرو ان كان في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظه دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه
حذف والمعنى فليس من الله في شيء الا ان يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي
ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال سبحانه وتعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة
وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف المسألة الثانية قال الواحدي يقال اتقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء
وانما قال تتقوا منهم تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال
الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا اجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة المسألة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش
فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلثا فقدمه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اما
هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان المسألة الرابعة
اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر
العداوة باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية
تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم الثاني للتقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل لاجل ما ذكرناه من قصة مسيلمة الحكم الثالث انما تجوز فيما
يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز
البتة الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية
محاماة على النفس الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه
السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على
التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا
وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه
قولان الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم
الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع
العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد القول الثاني ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال تعالى والى
الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض
والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه تعالى بالوعيد على ان تصير الباطن موافقا للظاهر في وقت
التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه
بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الايات سؤالات السؤال الاول هذه الاية جملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط
وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان ثم
ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والصوارف
العزائم هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان كانت هذه الاية وعيدا على ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق والجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في
في اخر سورة البقرة في قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف
وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله رفع ومثله قوله فان يشاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما
في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير تمام التحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات
كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون
هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد واعلم ان هذه الاية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام
الذي تقدم وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم معلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد الثاني العامل فيه
قوله ويحذركم الله نفسه في الاية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من
خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا لعظم شانه كقوله تعالى مالك يوم الدين الرابع ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود
كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم الخامس يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس المسألة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى فلا يمكن وجدانه يوم القيمة فلا بد
فيه من التاويل وهو من وجهين الاول انه تجد صحائف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه الثاني انه تجد جزاء الاعمال وقوله
محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيمة ويحتمل ان يكون المعنى ان جزاء الاعمال يكون محضرا كقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين
فالترغيب والترهيب حاصلا اما قوله وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الاظهر ان يجعل ما ههنا بمنزلة الذي
ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان يكون ما شرطية والا لكان يلزم ان ينصب تود او يخفضه ولم يقرا احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى
الذي فان قيل فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم واكثر موافقة
للقراءة المشهورة المسألة الثانية الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان الواو واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما
عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه وجهان الاول صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه والثاني ان يكون
حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعدها عنه والقول الثاني ان الواو واو الاستيناف وعلى هذا القول لا تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين و

ووضع الكرم واللطف مغفلون لك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم تودون الفرار منه والبعد عنه وذلك بينة على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسئلة الثالثة الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا التاكيد للوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه الثاني انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الاية وروي انه عليه السلام وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابرهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله فنزلت هذه الاية وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الاية وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لابد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وجبت متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لنا الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله ومحبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى اخر والا لزم التسلسل والدور فلابد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا لذاته كما انا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها وكذلك نعلم ان الكمال محبوب كما ان اللذة يحبونه لذاتها وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته وذاته من المقربين عنه الذين تجلى لهم اثر من اثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه المسئلة الثانية القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والاية مشتملة على الزام من الوجهين احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزة دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي والثاني ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسئلة الثالثة خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسال الله العصمة والهداية ثم قال الله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الاخرة بفضله وكرمه قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين روي انه لما نزلت قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الاية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى عليه السلام فنزلت هذه الاية وتحقيق الكلام ان الاية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في الدين وهو ان محمدا عليه السلام يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب عليكم متابعتي لا كما يقوله النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله تعالى لانه انما اوجب الثناء والمدح لمن اطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم اعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال الله تعالى ان الله اصطفى ادم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك فالاول انهم قالوا لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني قدروا لهذا السبب على حمل العرش لان الريح يقوم بحمل الاشياء الثالث لهذا السبب سموا الروحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفوا واخلصوا لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فيقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان السموات اما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون على ما قال تعالى ومن خواص الشياطين انهم اعداء للبشر قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم واما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو الاعظم الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له والقران دل على ان ذلك الاول هو ادم عليه السلام اتفق العقلاء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك وقد استقصينا هذه في تفسير قوله تعالى اسجدوا لادم فسجدوا والقائلين ان البشر افضل تمسكوا بهذه الاية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه على تفضيل المذكورة فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من العالمين لزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او على جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في قصة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه الصلوة والسلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل المسئلة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابرهيم واسحاق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم السلام لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون ويروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه واله وسلم اقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان احدهما قوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء

والثاني

والثاني انه سمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم يبلغ قعرها الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وهذا داخل في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد عليه الصلوة والسلام حيث تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما ارسل قميصه اليه والقاه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب عليه السلام اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا عليه الصلوة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللامسة في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب واذا كان حال الولي هذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلابد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفوس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فنقول انه ان الله اصطفى ادم ونوحا معناه انه تعالى اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر اشرف المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم عليه السلام وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحاق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد عليه الصلوة والسلام وجعل اسحاق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في شعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه الصلوة والسلام فلما ظهر محمد نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه الصلوة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى قيام القيمة ومن تامل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة المسئلة الثالثة من الناس من قال المراد بال ابرهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد هم اولاده وهم المرادون بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما ال عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم فيكون المراد من ال عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم عليهما السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمان مائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان المذكور عقيب قوله وال عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى عليه السلام بالخوارق التي ظهرت على يديه فالله تعالى يقول انما ظهرت عليه اكراما من الله تعالى اياه وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم اما قوله ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في نصب قوله ذرية بعضها وجهان الاول انه بدل من قوله ال ابرهيم والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسئلة الثانية في تاويل الاية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير ادم كانوا متولدين من ادم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى ادم عليه السلام واما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن ال عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب القوم بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع عليم لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل واخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة ام مريم قوله تعالى اذ قالت امرات عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم وفيه مسائل المسئلة الاولى في موضع اذ من الاعراب اقوال الاول قال ابو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امراة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله من غير ضرورة والثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى ال عمران على العالمين اذ قالت امراة عمران طعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء ال عمران باصطفاء ادم ونوح ولما كان اصطفاء ادم ونوحا قبل قوله امراة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امراة عمران هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اصطفاء الله كل احد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعاته وجاز ان يقال ان الله اصطفى ادم عند وجوده ونوحا عند وجوده وال عمران عند ما قالت امراة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امراة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امراة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكره ذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والمتعلقات المسئلة الثانية ان زكريا ابن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامراة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا ابنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته والرواية الثانية قال محمد بن اسحاق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرات طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك من الله تعالى وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي المسئلة الثالثة المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحماة والعيوب اما في التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان يجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين وكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس المسئلة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا الا انها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر المسئلة الخامسة في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضاء الله تعالى والاخلاص في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام ثم قال الله تعالى فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم اعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها

كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت الى المنذورة ثم قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى اي خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لله تعالى الله ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى والله اعلم بما وضعت قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظائم الامور وان جعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وقرا ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والايات ثم قال الله تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه الاول ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر اي ليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قوله تعالى واني سميتها مريم وفيه بحثان البحث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الاباء البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قوله واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا وفي الاية وجه اخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل والجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول المسئلة الثانية ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم والثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الانبياء والرابع ان ذلك النخس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر الوجه الثاني في تفسير ان الله تعالى تقبلها ربها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول الحسن المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري التقدير وانبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسئلة الثانية قرا عاصم بالمد وقرا حمزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرا عاصم بالمد وقرا حمزة والكسائي بالقصر والمعنى ضمها اليه زكريا فمن قرا زكريا بالمد اظهر النصب ومن قرا بالقصر كان في محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء اما القصر والمد في زكريا فهما لغتان كالهيجا والهيجاء وقرا مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فقالت اقبلها يا ربها وانبتها واجعل زكريا كافلا لها المسئلة الثالثة اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله عنها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل المسئلة الاولى المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس والمقدم فيها وروي انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بسلم وكان اذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب المسئلة الثانية احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم عليها السلام دليلا على علو شرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الاية هذا والثاني انه تعالى قال عقيب هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم يكن ذلك سبب الطمع في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر والثالث ان التنكير في قوله تعالى وجد عندها رزقا

يدل

يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا اي رزق رزق عجيب غريب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق ولدها من غير ذكر قلنا هذا لا يقدح بل هذا يحتاج في تصحيحه الى اية فكيف يحمل الاية على ذلك بل المراد من الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها لا على يد ولدها عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت به الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه انما وقف على تلك الاحوال من اخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله تعالى اليها رزقها وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما كان يأتيها من الارزاق من عند الله فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا عليه السلام يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره الثاني لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من المعجزات وخوارق العادات بل معنى ان الله تعالى كان يأتيها قد يسبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات وكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام لكان مأذونا من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا ان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فمجرد اخبارها كيف يقتضي زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسولة اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالة صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها الثالث وهو ان النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب ثم قال تعالى حكاية عن مريم ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله سبحانه وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير مسئلة يسألها على سبب يناسب حصولها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا اخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قولنا ثم وهنالك مستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال الله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان ايضا قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق فهو اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه المسئلة الثانية اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعا بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرق الله تعالى في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا تحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وقد تطمعه في ان طلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات وكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا وان قلنا انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فلان يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات المسئلة الثالثة ان دعاء الانبياء والرسل لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان يكون الاجابة غير مصلحة فحينئذ يصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا وبين انه تارة يجيب واخرى لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبياء عليهم السلام لانهم على باب رحمة الله سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل المسئلة الاولى اما الكلام في لفظة لدن فسيأتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد الهي منك ان تزيل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب المسئلة الثانية الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في غير اسماء الاجناس واما في الاعلام فلا فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير المسئلة الثالثة قوله انك سميع الدعاء ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه يجيب دعاءه ولا يخيب رجاه وهو كقول المسلمين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا ثم قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملائكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فناداه جبريل المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذا ههنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل المسئلة الاولى اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا قال ان ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام و الثاني ان يكون المعنى فان الله يبشرك بولد اسمه يحيى المسئلة الثانية قرا ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من

القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملائكة بان الله يبشرك المسئلة الثالثة قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرا الباقون يبشرك وقرئ ايضا يبشرك
قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر ثلث لغات المسئلة الرابعة قرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في
سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى عليه السلام ثلثة انواع الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي قوله مصدقا
بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة المسئلة الثانية في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة
والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك
بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس رضي
الله عنه ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى ورفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم سمي عيسى كلمة في هذه الاية
وفي قوله انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه
من غير واسطة الاب والبذر لا جرم يسمى كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية واتاه الله
الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك
كان عيسى يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله روحا فقال
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والرابع انه ورد البشارة في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه
ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم
اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله
تعالى هي كلامه على قول اهل السنة صفة قديمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان
الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي عين ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانية ليحيى عليه
السلام قوله تعالى وسيدا وحصورا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم
والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان
مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع الصفة الثالثة قوله وحصورا وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق الذي يكتم السر
ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النساء فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر
الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول وكانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى
مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما
والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يحصر نفسه لانه فعول بمعنى فاعل مثل الشروب والظلوم و
الغشوم والمعنى انه المنع انما يحصل لو كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى
تكثير الحصر والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان ترك النكاح
افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك
في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف
الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله من الصالحين
وفيه ثلثة اوجه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال في الرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله
عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه
بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء
قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذاك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوت درجاتهم في
الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر قال كذلك الله
يفعل ما يشاء ۞ في الاية سؤالات السؤال الاول قوله رب خطاب مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا
مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الله تعالى او مع الملائكة لا يجوز ان يكون خطابا مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا
الكلام لا بد وان يكون مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقال للانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة
لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به
فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السؤال الثاني لما كان زكريا هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه
كان شاكا في قدرة الله على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم انه خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة
لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان والوجه الثاني
هو ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر
العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد والثاني
ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطيني الولد على القسم الاول او القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحال والله تعالى يفعل ما يشاء وهذا
القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان ايس من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف
حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا هاهنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك ثم اتفق
ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام لزوال
ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده انه سيعطيه بعد ذلك التذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد
السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في هذه الاعادة ذكر هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه قال
دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى
فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عليه
السلام فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز
ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق
الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز

فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسائل المسئلة الاولى
الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس رضي الله عنه كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت تسعين وثمان المسئلة الثانية قال اهل المعاني ان
كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فكما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب لقيت الحائط وتلاقاني الحائط فان قيل يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد
قلنا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب
فظهر الفرق اما قوله وامراتي عاقر فاعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد يقال عقرت تعقر عقرا ويقال ايضا عقر الرجل وعقر وعقر بالحركات الثلث في القاف واذا لم يحمل ورجل عاقر و
امراة عاقر وارض عاقر لا تنبت شيئا واعلم ان زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون امراته عاقرا لتاكيد حال الاستبعاد واما قوله تعالى كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه احتمالان الاول
قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون هو جبريل عليه السلام قال صاحب الكشاف كذلك
الله مبتدا وخبر اي على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له اي يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة قوله تعالى قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس
ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار واعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق
وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي اية فقال الله تعالى ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكر هاهنا ثلثة ايام وذكر في سورة
مريم ثلث ليال سويا فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلثة مع لياليها المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلثة ايام
فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان احدهما ان يكون ذلك اية على العلوق بالولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون
في تلك المدة مشتغلا بذكر الله والطاعة وبالشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة للمقصود واداء الشكر لتلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد
ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول المعجز في تلك
الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو قول ابي مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله سبحانه وتعالى
اية تدل على حصول العلوق قال تعالى ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله
تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام
في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف القول الثالث روي عن قتادة انه عليه السلام عوقب بذلك من حيث انه سال الاية بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر
على الكلام اما قوله تعالى الا رمزا ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في ان المراد بالرمز هاهنا على اقوال احدها انه
عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الراس او الحاجب او العين او الشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان
الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث يكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل والثالث
هو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام
سمي كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعا فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فالاشكال زايل المسئلة الثانية قرا ابن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرا رمزا
بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس معا والمعنى الا مترامزين كما يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم ثم قال تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى
حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في
بحار معرفة الله تعالى عادتهم في اول الامر ان يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه
فكان زكريا عليه السلام امر بالسكوت باللسان وباستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال تعالى وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العشي
من حين تزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر: فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ۞ ولا الفيء من برد العشي تذوق ۞ والفيء انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى غروبها
واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر من اول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا
وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار يقال اتيته بكرا بفتحتين المسئلة الثانية في قوله وسبح قولان احدهما المراد منه وصل وذلك لان الصلاة قد تسمى تسبيحا قال الله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وايضا الصلوة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلوة بالتسبيح وهاهنا دليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين الاول انا لو حملناه
على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الاية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو انه شديد الموافقة
لقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان القصة الثالثة قصة طهارة
مريم عليها السلام قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ۞ يا مريم
اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في الاعراب هاهنا في اذ هو ما ذكرنا في قوله اذ قالت امراة عمران وقيل
قوله سميع عليم اذ قالت امراة عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة المسئلة الثانية قالوا المراد بالملائكة هاهنا جبريل عليه السلام وهذا كقوله ينزل
الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان صاحب الكلام مع مريم هو جبريل عليه السلام وهو قوله
تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا المسئلة الثالثة اعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال
جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا
عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا
الى ام موسى المسئلة الرابعة اعلم ان المذكور في هذه الاية اولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء الاول هو الاصطفاء
الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في اخر عمرها اما النوع الاول من
الاصطفاء فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها
الى زكريا فكان رزقها ياتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة ورابعها انه كفاها امر معيشتها فكان ياتيها رزقها من عند
الله تعالى على ما قال تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما
التطهير ففيه وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي عليه الصلوة والسلام ويطهركم تطهيرا وثانيها انه تعالى طهرها عن
مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها وطهرها من الافعال الذميمة والعادات القبيحة وخامسها وطهرها عن مقالة اليهود
وتهمتهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى من غير اب وانطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها واياه اية للعالمين
فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلثة المسئلة الخامسة روي انه عليه السلام قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم واسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل
هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الاية دلت على ان مريم افضل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال
تعالى يا مريم اقنتي لربك فقد تقدم تفسير لفظ القنوت في سورة البقرة في قوله وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى
اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفي الاية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه الاول ان الواو تفيد التشريك ولا تفيد الترتيب
الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم
قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود في اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة
لها الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي امر بالعبادة على العموم ثم بعد ذلك قال واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان تجمع بينهما ثم تقدم

كما قيل في قوله تعالى وادبار السجود وفي الخبر اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه السجود ولتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي امر بالصلوة قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة بالجماعة فيكون قوله اسجدي امرا بالصلوة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالصلوة في الجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي امرا بظاهر الصلوة وقوله واركعي امرا بالخشوع والجواب في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين مقدما على الركوع السؤال الثاني فالمراد من قوله تعالى واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه انها كانت مامورة بان تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم السؤال الثالث لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال افضل من الاختلاط بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴿﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ومريم انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الانباء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الامتناع الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة ونظيره قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك المسئلة الثانية الانباء هي الاخبار عما غاب عنك واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه القى هذه الاشياء الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا اما قوله اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسائل المسئلة الاولى في الاقلام المذكورة وجوها الاول المراد الاقلام التي كانوا يكتبون بها التورية وسائر كتب الله تعالى وكان الاقتراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع والثالث قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم ما كانت الامم يفعلون من المساهمة عند التنازع فيطرحون سهاما يكتبون عليها اسمائهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي تتقامر بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل اللفظ عليه المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم على البعض في استحقاق ذلك المطلوب واما كيفية ذلك الالقاء الا انه روي في الخبر انهم يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالتها المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت الله فلاجل الدين حرصوا على التكفل بها وقال اخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصل فرغبوا لهذا السبب حتى اختصموا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل كانوا العلماء والاخيار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في طريق الخير اما قوله ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتنازعون على كفالتها ويحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما حصل اخر بعد الاقتراع وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بشانها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا بدعاء امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت اني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ﴿﴾ ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين ﴿﴾ واعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها شرع بعده في شرح كيفية ولادة عيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في العامل فيه فقيل وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل ان التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله له يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم وقال ابو عبيدة انه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر وان كان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان ترد عليها البشرى من الملائكة والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من يكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال ان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما يقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هنا الوجه الثالث والرابع واما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه المسئلة الثانية ظاهر قوله اذ قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا في تفسيرها في سورة البقرة قوله تعالى ان الله يبشرك واما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه والقيها بهذا الموضع وجهان الاول ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان انضياف حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا والوجه الثاني ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله في الارض وبانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى لما كان سببا لظهور كلام الله بسبب كثرة بيانه وازالة الشبهات والتحريفات عنه لا جرم سمي بكلمة الله تعالى على هذا التاويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان الاول ان تركيب الاجسام وتاليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات باسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا عن نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجزة قامت على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بصحته فثبت ما ذكرناه الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلما لم يبعد تخليق ادم من غير اب ولا ام فلان لا يبعد تخليق عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه الاول ان الفلاسفة جوزوا حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد قالوا لان الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبره بواسطة حصول المزاج المخصوص في بدنه وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على مقدار معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها امر ممكن واذا حصل ذلك الامتزاج كان حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد ممكن الثاني انا نشاهد تولد كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات من الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى فلا يكون ممتنعا الوجه الثالث وهو ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة النيران تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب السخونة الشديدة وفي البدن النيران اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوه كالاصل في بيان المعجزات والكرامات فالمانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولو انك طالبته جميع الاولين والاخرين

من ارباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث ولد لا من الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فثبت ان ذلك ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كانت كذلك لكان الله تعالى متجزيا متبعضا محتملا للاجتماع والافتراق فكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لم يكن واسطة الاب موجودا صار تاثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدا لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى اللفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات السؤال الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى واصله موشي او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها في مدة قليلة ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل فسيق وشريب الثالث كان مسيحا لانه كان يمسح راس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الثالث انه مسيح من الاقذار والاثام والرابع سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين والخامس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السادس سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان السابع سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين احدهما لانه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له الدجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس السؤال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا بهذا اللقب ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السؤال الثالث لم قال عيسى ابن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الابناء ينسبون الى الاباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه محدث من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته السؤال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة للمسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثة اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والاخرة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام بانه كان وجيها قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين اقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني انه وجيه عند الله في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الاخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلام والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الاخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا ههنا المسئلة الثانية قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة والفراء يسميه قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف واما قوله ومن المقربين ففيه وجوه احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها انه ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على مراتب ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل المسئلة الاولى الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة او لفائدة والاولى ان يقال تقدير الاية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذه المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك المسئلة الثانية في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت رضاعه وكيف كان فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد المسئلة الثالثة قوله وكهلا عطف على الظرف كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات السؤال الاول ما الكهل الجواب الكهل في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل واراد بالمكتهل التناهي في الحسن السؤال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فاما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه الاول المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها والثاني المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجزة والرابع قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة السؤال الثالث نقل ان عمر عيسى عليه السلام كان الى ان رفع ثلثا وثلثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين الاول بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان اذا كان بين الثلثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت والثاني هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الاية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض المسئلة الرابعة انكرت النصارى كلام المسيح في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذين يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان يتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا الى حد التواتر واخفاء ما يكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بالغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما جعل الواحد الفا فثبت انه لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثلهم التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله محمدا عليه الصلوة والسلام بذلك وايضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى عليه السلام وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل عيسى كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات قوله تعالى قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ﴿﴾ قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررناه في قصة زكريا وقوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول كن فيكون قد تقدم تفسيره في سورة البقرة قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ﴿﴾ ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في

ثم يكون ذلك في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وعاصم بالياء والباقون بالنون اما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء
وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب انى يكون لى ولد فقال الله تعالى هكذا ان الله يخلق ما يشاء واذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون ونعلمه وان كان اخبارا على جهة المغايبة لانه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المغايبة فيقال ونعلمه كان
معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة المسئلة الثانية المذكورة في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها على البعض
بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التورية وانما اخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب
الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التورية
لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر واوقفه على
اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ
الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية وجوه الاول تقدير الاية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل
ويبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اجزنا
ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنى يكلمهم رسولا باني قد جئتكم الثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل رسولا الى
بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم المسئلة الثانية هذه الاية تدل على انه عليه الصلوة والسلام كان رسولا الى بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم
المسئلة الثالثة المراد بالاية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا انواعا من الآيات وهي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم باية
من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال تعالى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله اعلم انه حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول
ما ذكره في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الجمهور بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من اية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين ومن كسر فله
وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الاية بقوله اني اخلق ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح اني على البدل من آية
المسئلة الثانية اخلق لكم من الطين اي اقدر واصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بان نذكره ههنا ايضا فنقول
الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين
والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي
سورة ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر
وقال في المائدة حكاية عن الله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله هو ومثاله هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في الارض الآن فهو تعالى قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق
فاذا وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض واما الشعر فقوله ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقوله ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم واما الاستشهاد فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا
اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس
في لفظ الخالق قال ابو عبدالله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله تعالى محال وقال اصحابنا ليس
الخالق الا الله واحتجوا عليه بقوله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله
موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من قولنا ان الخالق الذي يكون هذا شانه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبدالله بان التقدير و
التسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة
الصورة المهياة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع فيكون طائرا بالالف
على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون
عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا
ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراءة الباقين عليه المسئلة الثانية قال بعض المتكلمين
الاية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في
شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار
المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة
لبطل ذلك الاستدلال المسئلة الثالثة القرآن دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة
عيسى عليه السلام سببا للحيوة والروح المسئلة الرابعة قوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا اي الا بان يوجد
الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله على سبيل اظهار المعجزة على يد الرسول واما النوع
الثاني والثالث والرابع من المعجزات فهو قوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي
بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروي انه عليه السلام ربما اجتمع عليه
خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بيا حي يا قيوم واحيى
عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وقوله
باذن الله رفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهية واما النوع الخامس من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب وروى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال
آبائهم وامهاتهم وكان يخبر الصبي بان امك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان ياخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء
عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت
نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون وكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك المسئلة الثانية الاخبار عن الغيب على هذا الوجه معجزة وذلك لان
المنجمين الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما
الاخبار عن الغيب من غير استعانة ولا تقدم مسئلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة
معجزات قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلالة المعجزة في الجملة على الصدق بل لكم دلالة اصل المعجزة على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا يمكنه ظهور هذه
الآيات منهم لمن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض
الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزة الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد

ذلك انه لماذا ارسل وهو امران احدهما قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم ان تقديره
وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية واني بعثت مصدقا لما بين يدي من
التورية وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسئلة الثانية انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو
المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا بموسى وبالتورية ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى عليه السلام اليهم
تقرير التورية وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثاني من بعثة عيسى عليه السلام فقوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سؤال وهو انه يقال
هذه الاية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الاخيرة صريحة في انه احل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله
ومصدقا لما بين يدي من التورية والجواب انه لا تناقض بين الكلامين وذلك ان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب واذا لم يكن التأبيد مذكورا
في التورية لم يكن حكم عيسى عليه السلام بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتورية وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التورية لم يكن مجيء عيسى
عليه السلام وشرعه مناقضا للتورية ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التورية قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى
عليه السلام كان يسبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة
ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى عليه السلام الثاني ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على
اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام و
رفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى رفع كثيرا من احكام التورية ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتورية على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقام
السبت وكان محقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاد لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر
المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم ثم قال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا لزمكم ان تتقوا الله لزمكم ان تطيعوني
فيما آمركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكي لا تقولوا علي الباطل فتقولوا فيه انه اله وابن اله لان
اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق وجب على الكل ان يعبدوه ثم اكد بقوله
هذا صراط مستقيم قوله تعالى ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى
الله اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته فقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع
في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الاحساس عبارة
عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا فيه وجهان احدهما ان يجري اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى ذلك باذنه والثاني ان نحمله على التأويل وهو ان المراد عرف
منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس المسئلة الثانية اختلفوا في السبب
الذي به ظهر كفرهم على وجوه الاول قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه
السلام في قومه كامر محمد عليه الصلوة والسلام وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الغار وفي منازل من آمن به
لما ارادوا ظلمه ثم انه عليه السلام خرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما
حزينا فسأله عيسى عليه السلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته ان جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر
متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال يا اماه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن واكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام
اذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ثم اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاء الملك اكل وشرب وسأل من اين هذا الخمر
فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا اذا دعا ان يحيي الله ولدي لا بد وان يجاب وكان ابنه قد مات
قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى عليه السلام لا تفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ما ابالي ما كان اذا رأيته وان احييته تركتك على ما تفعل
فدعا الله عيسى عليه السلام فعاش الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه
والكفر به والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم
واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلبوا قتله والقول الثالث ان عيسى عليه السلام ظن في قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم
ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله ثم قوله تعالى
من انصاري الى الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية اقوال الاول ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر
بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان
اتبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحيوة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع
في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام والقول الثاني ان قوله من انصاري الى
الله انما كان في آخر امره حين اجتمع اليهود وطلبوه للقتل ثم ههنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاولئك الاثني عشر من الحواريين ايكم يحب ان
يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكانه فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما يذكره النصارى في انجيلهم ان اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به
عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ اذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصرة اقامتهم
على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة اخرى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم
فاصبحوا ظاهرين المسئلة الثانية قوله الى الله فيه وجوه الاول التقدير من انصاري حال ذهابي الى الله وحال التجائي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله تعالى
والى ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله الثالث قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال الله تعالى ولا تأكلوا
اموالهم الى اموالكم اي معها وقال عليه السلام الذود الى الذود ابل اي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان يقول ذهب زيد
مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدته من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى
اياي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تأكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكذا قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود الرابع ان يكون المعنى من
انصاري الى الله فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا اصبح اللهم منك واليك اي تقربت اليك وقد يقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الي
اي انضم الي فكذا ههنا المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله الخامس ان يكون الى بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله
يهدي للحق السادس تقدير الاية من انصاري في سبيل الله والى بمعنى في جائز وهذا قول الحسن قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله
واشهد بانا مسلمون ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حواري لانه خالصه وقال عليه السلام
الزبير ابن عمتي وحواريي من امتي والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي
نصرتهم والقول الثاني ان الحواري اصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول
اختلفوا في ان اولئك لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا

بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي القول الثالث
قال الضحاك مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فامنوا والذي يغسل الثياب بلغة النبط هواري وهو القصار فعرب هذه اللفظة فصارت حواري
وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون اذا عرفت اصل هذه اللفظة صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هؤلاء الحواريين من
كانوا فالقول الاول انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا ومن انت قال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما حكينا اولا فلما
ظهر المعجز امنوا به فهم الحواريون القول الثاني قالوا سلمته امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة
وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله
كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي
ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به فهم الحواريون والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده
الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب
بالكراء فسموا حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك لان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا
هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى بن مريم فقال من انت قال عيسى ابن مريم قال اني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك
الحواريون فقال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار
عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته **المسئلة الثالثة** المراد من قوله نحن انصار الله اي نحن انصار دين الله وانصار انبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد
ما ذكرناه اما قوله امنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه
ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى على انفسهم اشهاد لله تعالى ايضا ثم فيه قولان الاول المراد واشهد انا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون
لامر الله تعالى فيه الثاني ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم السلام واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى
قالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم امنوا بالله حين قالوا في الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتاب الله حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا
برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم
فعند هذا ذكر المفسرين وجوها الاول قال ابن عباس مع الشاهدين اي مع محمد عليه الصلوة والسلام وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء عليهم السلام لان كل نبي شاهد لقومه
قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام والقول الثالث اكتبنا مع الشاهدين
اي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله
على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه عليهم السلام بالنبوة والقول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب
الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملأ الاعلى وعند الملائكة المقربين القول الخامس
ان الله تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اولي العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين
اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك والقول السادس ان جبريل عليه السلام لما سال محمدا عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال
بالعبودية وهو ان يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود وهو المكاشفة فقالوا
فاكتبنا مع الشاهدين القول السابع ان من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام ان يكونوا ناصرين له والذابين عنه قالوا فاكتبنا مع
الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ونبيك ثم قال تعالى
ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر بك
الذين كفروا وقال تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه منه امرأة ممكورة اي مجتمعة الخلق واحكام الراي يقال له الاجماع والجمع قال
تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم فلما كان المكر رايا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لا جرم سمي مكرا **المسئلة الثانية** اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله واما
مكر الله بهم ففيه وجوه الاول مكر الله بهم هو ان رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى
قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما اراد ذلك امر جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت اخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد القى
شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء
وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه واله وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه
الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى عليه السلام فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم و
قتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى فكان ذلك هو مكر الله بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحاق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام فشمسوهم وعذبوهم فلقوا
منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه و
الابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من بين ايديهم وسالهم عن عيسى فاخبروه فبايعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه
واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك
ثم انه جاء بعده ملك اخر يقال له ططس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج
عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله والقول الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله
تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله بهم القول الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر
شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءهم وهم اليهود **المسئلة الثالثة** المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات
وذكروا في تاويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر مكرا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة مخادعة وجزاء الاستهزاء استهزاء والثاني ان معاملة الله تعالى
كانت معهم شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير
وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله اعلم بالصواب قوله تعالى **اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا و
جاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون** في الاية مسئلتان
المسئلة الاولى العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال **المسئلة الثانية** اعترف
انه تعالى شرف عيسى عليه السلام في هذه الاية بصفات الصفة الاولى قوله اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف اهل التاويل
في هاتين الايتين على طريقين احدهما اجراء الاية على ظاهرها من غير تقديم ولا تاخير فيها والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان معنى قوله اني
متوفيك اي متمم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل حسن
والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحاق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على
ثلثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحاق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه والثالث قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء

قال

قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه الثالث في تاويل الاية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا تفيد الترتيب فالاية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما
كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك والوجه الرابع
في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوى الله تعالى لا يكون له وصول
الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى عليه السلام لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة الوجه الخامس في التاويل ان التوفي
اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده
الوجه السادس اني متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز
حسن الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى
كلا التقديرين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل
على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه
حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد من
هذه الاية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه
المذكورة على قول من يجري الاية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير الطريق الثاني قول من قال لابد في الاية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله رافعك الي يقتضي انه
رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب الا ان يقول فيها تقديم وتاخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتاخير
كثير في القران واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك
الي والمشبهة يتمسكون بهذه الاية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب
حمل هذا الظاهر على التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي سيهدين وانما ذهب ابرهيم عليه
السلام من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا
الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم
هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى عليه السلام الى ذلك سبب انتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد
هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لابد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لابد من اضمار ما ذكرناه لم يبق
في الاية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلام ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شانه
بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير فكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وفيه وجهان الاول ان المعنى الذين اتبعوا عيسى عليه السلام على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالسلطان والاستعلاء الى يوم القيمة
فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيمة فاما متبعو المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم
المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء
الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من اليهود فلا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة من اليهود بل يكونون اين كانوا بالذلة والمسكنة
واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة
كما ان الفوقية في هذه الاية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه
في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي بعد هذه الاية
ويبقى من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك
الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقي
الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيف ما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات الاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت
ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا صلى الله
عليه واله وسلم يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس
واذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة واخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام
بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف
في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء
الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير
وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى عليه السلام مع انه ما كان
عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام
وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى عليه السلام بل في
وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل والاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى عليه السلام بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال
اني لست بعيسى بل انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما في هذا الموضع
من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم
والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء او اقدر الله تعالى عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث
فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى عليه السلام كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة و
كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا
للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة
فالاسولة التي ذكروها امور يتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه واله وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة
معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية قوله تعالى **فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين**
واعلم انه تعالى لما ذكر الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الحكم وما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وامن اخرون واما الحكم
فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة واما الحكم فيمن امن وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين
احدهما القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فلذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب
ام لا قال بعضهم انه عقاب من الكفار واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون جارية مجرى الحد والذي يقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل
عليه انه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سماه في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله ولو يؤاخذ الله الناس

بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا وأيضاً قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسألة الثانية ولقائل أن يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر يكون تارة على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتاً قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لأن الآية في أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم المسألة الثالثة وصف تعالى أهل الكفر بالعقاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العقاب عنهم فإن قيل أليس قد يمنع الأئمة وعلماء المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك إذا زال العهد حل قتله قوله تعالى وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ فيه مسائل المسألة الأولى قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملاً على ما تقدم من قوله فأحكم فأعذبهم وهو أولى لانتساق الكلام المسألة الثانية ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مراراً المسألة الثالثة احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله فيوفيهم أجورهم فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضاً قد تقدم المسألة الرابعة المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محباً له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالأشخاص فقد يقال أحب زيداً ولا يقال أريد زيداً فأما إذا علقناهما بالأفعال فمعناهما واحد إذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا أورده القاضي وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً وبالله التوفيق قوله تعالى ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ وفيه مسائل المسألة الأولى ذلك إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا عليهما السلام وغيرهم وهو مبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر المسألة الثانية التلاوة والقصص واحد في المعنى فإن كليهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلوا عليك من نبأ موسى وأضاف القصص إلى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن القصص وذلك يدل على أنه تعالى جعل تلاوة الملك جارياً مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل عليه السلام لما كان بأمر من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك إليه سبحانه المسألة الثالثة قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لأنها أخبار لا يعلمها إلا قارئ الكتاب أو من يوحى إليه فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقي أن ذلك من الوحي المسألة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الأول المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكراً حكيماً وجوه الأول أنه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه والثالث أنه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الأزهري وهو شائع في اللغة لأن حكمت يجري مجرى أحكمت في المعنى فرد إلى الأصل ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى أحكمت آياته والرابع أنه يقال للقرآن لكثرة حكمه كأنه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيماً على هذا التأويل القول الثاني أن المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أخبر أنه تعالى أنزل هذه القصص مما كتب ثمة قوله تعالى إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ اجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول عليه الصلاة والسلام وكان من جملة شبههم أن قالوا يا محمد لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابناً لله فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام وأيضاً إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم بل هذا أقرب إلى العقل فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا مسائل المسألة الأولى مثل عيسى عليه السلام خلقه أي صفته كصفة آدم عليه السلام ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفة الجنة المسألة الثانية قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة بل خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج وهذا كما يقول في الكلام مثلك كمثل زيد يريد أن يشبهه به في أمر من الأمور ثم يخبر بقصة زيد فيقول فعل كذا وكذا المسألة الثالثة اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول وإلا لزم أن يكون كل واحد مسبوقاً بوالد آخر لا إلى أول وهو محال والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلقه آدم وجوهاً كثيرة أحدها أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية والثاني أنه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً والثالث أنه مخلوق من الطين قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين الرابع أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الخامس مخلوق من طين لازب السادس قال تعالى إني خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون السابع قال تعالى خلق الإنسان من عجل الثامن قال تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد ثم قالت الحكماء وقد قالوا إنما خلق آدم من التراب لوجوه الأول ليكون متواضعاً الثاني ليكون ستاراً والثالث ليكون أشد التصاقاً بالأرض وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض قال تعالى إني جاعل في الأرض خليفة الرابع أراد الحق إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم من التراب الذي هو أكثف الأجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهاناً باهراً ودليلاً ظاهراً على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج الخامس خلق الإنسان من التراب ليكون مطفئاً لنار الشهوة والغضب والحرص فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافياً تتجلى فيه صور الأشياء ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طيناً وهو قوله إني خالق بشراً من طين ثم إنه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً ثم قال إنا خلقناهم من طين لازب ثم في المرتبة السادسة أثبت له ثلاثة أنواع من الصفات أحدها أنه صلصال والصلصال اليابس الذي إذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه إلى السواد والثالث تغير رائحته قال تعالى فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه أي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلقة آدم عليه الصلاة والسلام المسألة الرابعة في الآية إشكال وهو أنه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجاب الناس عنه من وجوه الأول قال أبو مسلم قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدماً من الأزل إلى الأبد وأما قوله كن فهو عبارة عن إدخاله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي قال إنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياه كما قال ثم أنشأناه خلقاً آخر فإن قيل الضمير في قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان تراباً لم يكن آدم موجوداً أجاب القاضي وقال بل كان موجوداً وإنما وجد من بعد حيوته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي إما المزاج المعتدل والنفس وبحر الكلام من هذا البحث أن النفس ما هي ولا شك أنها من أغمض المسائل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقعة والجواب الثالث قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيداً اليوم ألفاً ثم أعطيته أمس ألفين ومراده أعطيته اليوم ألفاً ثم أنا أخبركم أني أعطيته أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أي صيره خلقاً سوياً ثم إنه يخبركم أني إنما خلقته بأن قلت له كن المسألة الخامسة في الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم لم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن ما قال له ربك كن فإنه يكون لا محالة قوله تعالى الحق من ربك فلا تكن من الممترين فيه مسائل المسألة الأولى قال الفراء والزجاج الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأتك من قصة عيسى أو ذلك النبأ في أمر عيسى الحق فحذف لكونه معلوماً وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره هو قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع بإضمار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضاً إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن المسألة الثانية الامتراء الشك قال ابن الأنباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه شراً كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلاناً إذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد أي يجلبه المسألة الثالثة للآية تأويلان الأول قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا إن مريم ولدت إلهاً واليهود رموا

مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار فالله تعالى بين أن هذا الذي نزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترين مفتعل من المرية وهي الشك والقول الثاني أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه الشبهة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة المسألة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكاً في صحة ما أنزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه منهم من قال الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء والثاني أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى قد دم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء والله أعلم قوله تعالى فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ اعلم أنه تعالى بين في أول هذه السورة وجوهاً من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب البشري لآدم عليه السلام أن يكون ابناً لله لم يلزم أيضاً من عدم الأب البشري لعيسى أن يكون ابناً لله سبحانه تعالى الله عن ذلك بل لما لم يبعد خلق آدم من التراب لم يبعد أيضاً خلق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم يعني بعد هذه الدلائل الواضحة والجواب بأنه اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ثم ههنا مسائل المسألة الأولى اتفق أني حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعميق في مذهبهم فذهبت إليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه الصلاة والسلام فإن رددنا التواتر أو قبلناه لكن قلنا إن المعجزة لا تدل على الصدق بطل نبوة سائر الأنبياء وإن اعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم إنهما حاصلان في محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني إني لا أقول في عيسى إنه كان نبياً بل أقول بإلهيته فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقاً بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسماً ولا متحيزاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوماً وقتل على قولكم بعد أن كان حياً وكان طفلاً أولاً ثم صار مترعرعاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول أن المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً والوجه الثاني في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حياً على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وأنه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فإن كان إلهاً أو كان الإله حالاً فيه أو كان جزء من الإله حالاً فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله إنني لأتعجب جداً أن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن يكون بديهة العقل شاهدة بفساده والوجه الثالث وهو أنه إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل الإله بكليته فيه أو حل بعض الإله وجزء منه والأقسام الثلاثة باطلة أما الأول فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ثم إن أشد الناس ذلاً ودناءة اليهود فالإله الذي يقتله اليهودي الذي هو في غاية العجز وأما الثاني وهو أن الإله بكليته حال في هذا الجسم فهو أيضاً فاسد لأن الإله لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم وإن كان جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحل وكان الإله محتاجاً إلى غيره وكل ذلك سخف وأما الثالث وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله وجزء من أجزائه فذلك أيضاً محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية فعند انفصاله عن الإله وجب أن لا يبقى الإله إلهاً وإن لم يكن معتبراً في تحقق الإلهية لم يكن جزء من الإله فثبت فساد هذه الأقسام فكان قول النصارى باطلاً الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان إلهاً لاستحال ذلك لأن الإله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه إلهاً فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى فقلت له هل تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا فإن لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا أن ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له الآن عرفت أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل فإذا أثبتنا أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك بل في حق الكلب والسنور والفأر ثم قلت إن مذهباً يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الثاني أن قلب العصا حية أبعد في العقل من إعادة الميت حياً لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فإذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلهاً ولا ابناً للإله فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام المسألة الثانية روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم إنهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلام إن الله تعالى أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول إذا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال عليه السلام فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال إني أناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك كل عام ألفي حلة ألف في صفر وألف في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك فقال والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج في المرط الأسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم فاطمة ثم علي عليه السلام ثم قال الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث المسألة الثالثة فمن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود إلى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا أصله تعاليوا لأنه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعالوا ارتفع لأنه كثير في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم المسألة الرابعة هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لأنه عليه السلام وعد أن يدعو أبناءه ثم دعا الحسن والحسين عليهما السلام فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم أن عيسى إنما انتسب إلى إبراهيم بالأم لا بالأب فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الإثنا عشرية وكان يزعم أن علياً رضوان الله تعالى عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال والذي يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد عليه الصلاة والسلام لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب عليه السلام فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أن يكون المراد أن هذه النفس هي عين تلك النفس بل المراد أن هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان افضل من علي عليه السلام فبقي فيما وراه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤكد الاستدلال بهذه الآية بالحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السلام فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا عليه السلام افضل من سائر الصحابة وذلك ان الآية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة فوجب ان يكون نفس علي افضل من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء

المسئلة السادسة قوله ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد والدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اي لعنته واصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله الله ابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة كالرجل المطلق وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان كل من بهله الله فقد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل انسانا فقال عليه بهلة الله ان كان كذا فقوله وكلني الله الى نفسي وخلاني من حولي وقوتي واطلاق من كلائه وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة بها الدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع به عن نفسه والقول الاول اولى به لانه لا يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار بقي في الآية سؤالات السؤال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم ادخل في المباهلة الحسن والحسين فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو صلى الله عليه وآله وسلم احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والسؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته من وجهين احدهما وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فمعلوم ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان من اعقل الناس فلا يليق به ان يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التورية والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني انه قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى السؤال الثالث اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل بهم العذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر صلى الله عليه وآله وسلم بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك السؤال الرابع قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حقها ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها قوله تعالى **ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة هو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة ثم بين تعالى ان الذي انزل على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل **المسئلة الثانية** هو في قوله لهو القصص فيه قولان احدهما انه يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا والقول الثاني انه مبتدا والقصص خبره والجملة خبر ان **المسئلة الثالثة** قرئ لهو بتحريك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد **المسئلة الرابعة** يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة قوله وما من اله الا الله وهذا يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس احد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك وكيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع ان عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فان الله عليم بالمفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم قوله تعالى **قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون** واعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك هذا المنهج من الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل لاحد فيها على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله يا اهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد عليه الصلوة والسلام ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الآية وعندي انه الاقرب حمله على النصارى لما بينا انه لما اورد الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كلام الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف واما قوله تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان لان اصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو

الارتفاع

الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء بيننا وبينكم فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا انصف وترك ظلمه واعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله تعالى كلمة سواء اي عادلة مستقيمة اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السوية والاستقامة ثم قال الا نعبد الا الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** محل ان في قوله ان لا نعبد الا الله فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني الخفض على البدل من كلمة **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيئا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلاثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلين والا لما جاز عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى عليه السلام ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثاني انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون والمعنى فان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه قوله تعالى **يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده افلا تعقلون** اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا فبين الله ان التورية والانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والقرآن انما انزل بعده بزمان طويل قلنا المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول ايضا فلم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر انه كان حنيفا مسلما وليس في التورية والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح غير ملة ابراهيم لا محالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فذلك لا شك انه كان لله سبحانه تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف فاذن قد كان قبل مجيء موسى عليه السلام انبياء وكانت شرائع معينة فاذا جاء موسى عليه السلام فاما ان يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بتغييرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالمقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الله والله اعلم ثم قوله تعالى **ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن هعنتم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز ومن مد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أأنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت الماء وارقت وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولاء دخلت عليها ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله ها انتم قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والثاني ان يكون انتم مبتدا وخبره هؤلاء بمعنى اولاء على معنى الذين وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدا وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم هؤلاء حاججتم والله اعلم **المسئلة الثالثة** المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم يحتمل في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال الله تعالى **ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين** فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهم ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم عليه السلام ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم صاحب الشريعة البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا من المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلواتنا وغير مشروعة في صلواتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى عليه السلام ثم في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه الصلوة والسلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة قوله تعالى **ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين** فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعطاء والاكرام قوله تعالى **ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون** اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بعيسى وموسى ويشرع لنفسه النبوة وايضا ان موسى اخبر في التورية ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من قد اثنى الله عليهم بقوله منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة وقيل نزلت الآية في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلونكم لان لو اوفق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ثم قال وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاقهم العقاب على قصدهم اضلال الغير فهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين

حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم ان الامر خلاف ما تصوروا ثم قال تعالى وما يشعرون وما يعلمون ان هذا يضرهم وما يضر المؤمنين قوله تعالى **يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون** اعلم انه لما بين حال الطائفة التي لا يشعرون بما في التورية من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وههنا مسائل **المسألة الاولى** لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفبم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه **المسألة الثانية** في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة في التورية والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد صلى الله عليه واله وسلم ومنها ما في هذين الكتابين ان ابرهيم كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول الكفر بالآيات يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتورية بل كانوا كافرين بما تدل عليه التورية فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التورية لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التورية والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم واما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار لانه لا شك ان الاخبار عن الغيب لانه صلى الله عليه وآله وسلم اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم فيظهرون للناس غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز القول الثاني في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول الثالث ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز انما دل على صدق سائر الانبياء عليهم السلام من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه واله وسلم فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم قوله تعالى **يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون** اعلم ان علماء اليهود والنصارى كان لهم حرفتان احداهما انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى وثانيتهما انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا **المسألة الثانية** اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها احدها تحريف التورية فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التورية ما يدل على نبوته صلى الله عليه واله وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم معترف بان موسى عليه السلام حق ثم ان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ فكل ذلك القاء للشبهات اما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التورية الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله وانتم تعلمون ففيه وجهان احدهما انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها انكم علماء اي انتم ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهل والخرافة وثالثها انتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل فيه دلالة على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتموه وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتمونا عليه قوله تعالى **وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل ردف ذلك بان حكى عنهم نوعا آخر من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله بعضهم لبعض آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما نزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقيل لعلهم يرجعون معناه انا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين ولكن في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ورجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وقد احتج عليه بوجهين الاول انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثاني انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذين كانوا عليه فكان قولهم آمنوا وجه النهار واكفروا آخره امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموهم في جميع ما جاءوا به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوهم في بعض وكذبوهم في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم الاحتمال الثاني ان يكون قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح واكفروا آخره يعني صلوة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الظهر وهي آخر النهار فهي الكفر والثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **المسألة الثانية** الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس **المسألة الثالثة** وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اول النهار وانشد للربيع بن زياد من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار ثم قوله تعالى **ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم** واتفق المفسرون على ان هذا كلام بقية اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا تصدقوا الا من تقرر بشرائع التورية فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التورية فلا تصدقوه وهذا مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة

زائد

زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني ان تم الكلام قبل هذه الآية في قوله آمنوا بوجه النهار واكفروا آخره ثم قال تعالى في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل واحد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امر به وارشد اليه واوجب الانقياد له واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال الله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى او يكون من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرأ ابن كثير آن يؤتى احد بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى احد شرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني اليك امن اهانتي لك والمعنى امن اجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر اما قراءة من قرأ بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين بالمد والقصر وقال امرؤ القيس تروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك ولم تنتظر اراد اتروح فحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى الوجه الثاني ان يكون لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما في الباب انه يفتقر في هذا التأويل الى اضمار قوله فلا تنكروا الا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان لله تعالى ان يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر باضمار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله تعالى هو ان لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لكم في الآخرة انكم محقون وانهم ضالون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضمار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى ان تضلوا اي ان لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم لان وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التأويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به وقضيت لكم عليه في قوله عند ربكم يدل على هذا الاضمار لان حاجة يكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام واما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة وعندي ان هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه واله وسلم كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم واشياعهم فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بان يقروا بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقرير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي صلى الله عليه واله وسلم بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر هذا الاشكال الخامس في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى اضمار الباء وما يجري مجراه في قوله ان يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا يكون اللام زائدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء وما يجري مجراه على كل حال فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما ان قوما منهم آمنوا وجه النهار وكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله والمعنى انه مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر والثاني انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب والحكمة والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اي هو مالكه وقادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اي هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضيل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لكمال القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضيل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه امر اعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو المرتبة الى ان لا يكون من جنس ما آتاهم بل يكون اعلى واجل من ان تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين ان لا نهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وان قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة قوله تعالى **ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون** اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يؤت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم الثاني انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل **المسألة الاولى** الآية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون

هذا فعلت

وكرمهم الفاسقون الثاني ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان الثالث قال ابن عباس رضي الله عنه اودع رجل عبد الله بن سلام الفا ومائتي اوقية من ذهب فاداها اليه واودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية المسئلة الثانية يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلا العبارتين وقيل ان معنى قولك امنتك بدينار وثقتك به وقولك امنتك عليه اي جعلتك امينا عليه وحافظا له والله اعلم المسئلة الثالثة المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الاول ان القنطار الف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار الثاني روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه ملء جلد ثور من الذهب الثالث القنطار هو الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار المسئلة الرابعة قرأ حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء وروي ذلك عن ابي عمرو قال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما كان ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بان قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكني والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد لما رأى ان لادعه ولا شبع وقرئ ايضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي الا ما دمت عليه قائما على راسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على راسه فان انظرته واخرته انكر ومنهم من حمل لفظ القائم على مجاز ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس رضي الله عنه المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة يتلون آيات الله اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله تعالى دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله الا ما دمت عليه قائما اي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال المسئلة الثانية يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقنطار وبدينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على وديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنه انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الآية نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الاول انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان روي في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول عليه السلام وروي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة المسئلة الثانية نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم المسئلة الثالثة الامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش الثاني انهم يعلمون كون الخيانة محرمة الثالث انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم قوله تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين (٧٦) اعلم ان في بلى وجهين احدهما انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله ردا عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي ان الوقف التام على بلى وبعده استئناف والثاني ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من اوفى بعهده مضى معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على اسم الله تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان السؤال الاول بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة لانهم في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التورية السؤال الثاني اين الضمير الراجع من الجزاء الى من الجواب عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا وذلك في امرين لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبادة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن في حق النفس لان الوفي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم (٧٧) اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك الثالث انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهود الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله تعالى احوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشى والمآكل الثاني انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كذا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه الاول انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك باليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عيدان بن اشوع وامرئ القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ارض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسل ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى المشتري وذلك لان المشتري يأخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد من

المعطي

المعطي والمأخوذ ثمن الآخر واما الايمان فالحلف المعلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار او اثبات ثم قال الله تعالى اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشرى بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله اولئك لا خلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم من منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهو قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت على هذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة اما الاول وهو قوله لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط بالاجماع بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الثاني فهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من هذه الكلمة بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخطه عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا اكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه من غير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث وهو قوله ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا السبب صار قولنا نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن ان يكون جسما وقد احتج الجبائي بهذه الآية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الآية ان لا يكون تعالى رائيا لهم وذلك باطل اما الرابع وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها الثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عباده قد يكون على السنة ملائكته كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس فهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون (٧٨) اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الآية نازلة في اليهود بلا شك وهو معطوف على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان على فلان اذا اعرض عنه وانحرف عن الموالاة الى ضدها ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه الاول قال القفال قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة نبينا محمد صلوات الله عليه وسلامه من التورية كان ذلك مما يعبر عنه بالقرب لعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار وقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا تأويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وآله وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه الصلاة والسلام ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا لهم وقرأت ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم قال وما هو من الكتاب اي وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقي ههنا سؤالان السؤال الاول ما ذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب لعله صدر هذا الفعل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآية ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة ومثل هذا ما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا في هذه الصورة والله اعلم بمراده ثم قال الله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فاعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة في الكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس فالكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب فهذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء مثل اشعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى انه من التورية وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى وما هو من عند الله لانه كلام الله وكتابه قال الاصحاب وعلى هذا الوجه لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السؤال فقال من وجهين آخرين الاول ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المأمور به من عند الآمر به فحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا النفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله ثابتا بقول الرسول وبطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت انه كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه وفعلوه انه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التورية او اعراب الفاظه فالمتقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجه الاستدلال لم يبعد اطباق الخلق الكثير والله اعلم قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون (٧٩) ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون (٨٠) اعلم انه تعالى لما بين ان من عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية وانه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الآية وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال صلى الله عليه وآله وسلم معاذ الله ان نعبد غير الله او نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الآية الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال صلى الله عليه وآله وسلم

لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه فالله تعالى رد عليهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا يشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان يأمروا الناس بالطاعة والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم ان يحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة الآية على وجوه الاول قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات الثاني ان الانبياء موصوفون بصفات لا يحصل معها ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلوم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان النظرية والعملية ومن لم يكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم يكن القوة العملية مطهرة من الاخلاق الذميمة لا يكون النفس مستعدة لقبول الوحي وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد الثالث ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول عليه السلام ادعى انه مبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ لابطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية تدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له ان يفعل ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعاه عليه وانما اراد الله تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الها من دون الله والمراد اذا ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله وما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسئلة الثالثة قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب اليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب

قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروي عن ابي عمرو رفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع النبوة مع كذا وكذا وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه لمعنى ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستيناف المسئلة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال في هذه الآية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة قالوا رقبي والى اللحية قالوا لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاع لهما ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب فنسب اليه الرابع قال ابو عبيد احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عبرانية او عربية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان احدهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله ابن كثير ونافع وابو عمرو والثانية تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على قراءته بوجهين الاول انه تعالى قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين في انفسهم ويعلمونه غيرهم والمفعول ههنا واحد واما الذين قرأوا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى والثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله الا ترى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قوله مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن المسئلة الثانية نقل ابن جنى في المحتسب عن ابي حيوة انه تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس غيره وكذلك قرأوا اغيره واكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس المسئلة الثالثة ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين ودارسين الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بحيث يعلمه الله تعالى وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله تعالى والصارف عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع في احد من الانبياء عليهم السلام ان يأمر غيره بعبادته المسئلة الرابعة دلت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا ينفعه بثمرها ولهذا قال عليه السلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان لا يجعل مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان يجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له أنريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستيناف فظاهر لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع عن الاول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ولن يأمركم المسئلة الثانية قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج ولا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما فعلته قريش المسئلة الثالثة انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى الهمزة في ايأمركم استفهام بمعنى الانكار اي لا يفعل ذلك المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ان يسجدوا له المسئلة الثالثة قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان به هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله ايأمركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفته بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته والله اعلم ثم قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ

ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم الله تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا عليه الصلوة والسلام جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل ان يقول هذا اثبات الشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا وجوابه ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجزات عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله ففيه قال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين واعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق مأخوذا منهم ويحتمل ان يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير الآية على وجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد عليه الصلوة والسلام وهو مروي عن علي عليه السلام وابن عباس وقتادة والسدي رضي الله تعالى عنهم واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان آخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على هذا الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله ميثاق الذين وثقة للانبياء على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا الثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد عليه الصلوة والسلام لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون والرابع انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي والحجة الثالثة ما نقل عن علي عليه السلام انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء الا اخذ عليه العهد لئن بعث محمد عليه الصلوة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا ما يمكن نصرة هذا القول به الاحتمال الثاني ان المراد من هذه الآية ان الانبياء كانوا يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ يحتمله وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية تدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعثه من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم اجاب القفال وقال لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض وكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله سماهم فاسقين على تقدير التولي قلنا اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكره تعالى في ذلك على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية ان يؤمن الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم به فاذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون مأخوذا على الانبياء وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبياء اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلوة والسلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واجبا على اممهم كان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى في تحصيل هذا المطلوب من هذا الوجه الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضي الله عنه انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الرابعة ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده اما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة بالكسر وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى لفظ ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان السؤال الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع الى الموصول ذكر من الصلة قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى المتلقية للقسم فهذا تقرير الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له لتؤمنن به واللام في قوله لتؤمنن به المتلقية للقسم واما اللام في لما فهي تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو فعلت فعلت فلفظة ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما وجه قراءة لما بكسر اللام فهو ان هذه لام التعليل فكان قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمنا في الوجه الاول واما قراءة لما بالتشديد فقد ذكر صاحب الكشاف فيه وجهين الاول ان المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمات والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احديها فصارت لما ومعناها لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى والله اعلم المسئلة الثانية قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا وانا كنا الكتاب المستبين ولان هذا دال على العظمة فكان اكثر هيبة في قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وايضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الآية وما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذ اخذ الله وقال بعدها اصري واجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تغيير العبارة عن الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضمارا آخر واراح نفسه عن تلك التكليفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينتظم الكلام نظما جليا اولى من تلك التكلفات المسئلة الرابعة في قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء بجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدين به داعين الى العمل

بعوان لم ينزل عليه الثاني انا شرف الانبياء وهم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع المفضلة التي لم يشتمل الكتاب عليها المسئلة الخامسة الكتاب هو المنزل المقروء والحكم والوحي الوارد
بالتكاليف المسئلة السادسة كلمة من دخلت تبعيضا لكونه من قوم من كتاب تبليغ لما كقولك ما عندي من الورق والعين اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سوالات
السوال الاول ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد زال السوال وان حملناه على
اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي ثم جاء في زمانكم السوال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول
الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان ميثاق جميع الانبياء على ان الحق في زمان عيسى عليه السلام ليس
الا شرعه وان الحق في زمن محمد عليه الصلوة والسلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله
عليه وآله وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا
لما كان معهم هذا هو المراد من قوله مصدقا لما معهم السوال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم وهي الميثاق والجواب
يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لمن ثبت صدقه واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله
امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا
صادفوا احوال المطلوبة الجائي في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه
الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم تقديره [illegible]

[illegible]

اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا والسادس قال الحسن الطوع لاهل السموات
خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره واقول انه سبحانه ذكر في تخليق السموات والارض هذا وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق
المسئلة الثانية قال الواحدي الطوع الانقياد يقال طاعه يطاعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا امضى لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت طاع له واطاع سواء
ولم تخضع طوعا وكرها على المصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا او كارها كقولك اتاني ركضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس بضرب للاتيان والله اعلم
قوله تعالى قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى و

النبيون

[illegible]

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المؤمنين كيفية
الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وفي هذه الآية ان من انفق مما يحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ان الابرار يشربون من
كأس كان مزاجها كافورا وقال ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بان ذكر ان من انفق مما احب كان من الابرار وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى
الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر في هذه الآية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذه
الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه
كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل
تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل والجواب عن هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق
محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى تحصيل محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه تيقن سعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع العالم
القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول
في الآية مسائل المسئلة الاولى كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله وروي انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي حائطا بالمدينة وهو احب اموالي اليّ فاصدق به فقال

[illegible]

ذكره صاحب الكشاف المسألة الثانية الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرم اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت هذا فظاهر هذه الآية تدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل ثم قال القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول عليه الصلوة والسلام انها كانت محرمة على ابرهيم وعلى هذا التقدير لا يكون الالف واللام في لفظ الطعام للاستغراق بل للمعهود السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية والله اعلم المسألة الثالثة الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد قال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل ما حل فقال محلل اما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه وجوه الاول روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان يعقوب عليه السلام مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها وهذا قول ابي العالية وعطاء ومقاتل والثاني قيل انه كان به عرق النساء فنذر ان شفاه الله لا يأكل شيئا من العروق الثالث جاء في بعض الروايات الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال عن ترجمة التورية ان يعقوب عليه السلام لما خرج من حران الى كنعان بعث بريدا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذا يتلقاك ومعه اربعمائة رجل فذعر يعقوب وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا لا ياكل بنو اسرائيل العروق المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان بني اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحليل والتحريم انما يثبت بخطاب الله فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه الا ترى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه الاول قوله فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء رؤساء اولي الابصار والثاني قال العلماء الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح والثالث انه تعالى قال لمحمد عليه الصلوة والسلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت فدل على انه كان بالاجتهاد الرابع ان الطاعة الاولى للانبياء فيها اعظم النصيب ولا شك ان استنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد عن الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على بني اسرائيل فلما اضاف التحريم الى بني اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي رضي الله عنه يحل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده ادى اليه فكذا ههنا الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مخصوصا بانه كان حدا مخصوصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسألة مناظرات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بكل الطعام كان حلا ثم حكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله اعلم اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية فالمعنى ان قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا للهلاك والمضرة ودليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانما حرمه بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوا في ذلك فطلب الرسول عليه السلام احضار التورية فيستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انه موافق لقول الرسول وعلى كلا الوجهين فالتفسير ظاهر والمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التورية عدمه لانا نثبته بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام او لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول عليه الصلوة والسلام بنص التورية قوله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف واصله من فري الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله وفيه وجوه احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما لبني اسرائيل واولاد يعقوب بعد ان كان حلا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله تعالى في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد وافق ملة ابراهيم عليه السلام وثالثها صدق في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلى الله عليه وآله وسلم من ملة ابراهيم صلوات الرحمن عليه وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر او كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وفعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم على دين ابراهيم صلوات الله عليه في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم بحله كان ابراهيم ايضا قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله وما كان ابراهيم صلوات الرحمن عليه الا على هذا الدين قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جميع الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والثاني ان المقصود من الآية المتقدمة بيان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي استدل على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نسخه هو القبلة لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود والنصارى زعم كل فرق منهم انه على ملة ابرهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة على ملة ابرهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال لعبده اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق منهما واحد لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان الشرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه

الله ولا على انه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فاما سائر البيوت فيكون كل منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضع الطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت وضعه الله تعالى للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب الطاعات والعبادات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقيبه شيء آخر او لم يحصل يقال اول قدوم مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا ههنا الثاني ان المراد من قوله اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم المسألة الثانية اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبناء وان يكون المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان الاول انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال احدها ما روى الواحدي في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروي ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن ابيه ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلق الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنه قال وجد في كتاب في المقام انا الله رب بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء وثانيها ان آدم عليه السلام اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله تعالى الطوفان رفع البيت الى السماء الرابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخلون كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابرهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم واعلم ان هذين القولين مشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الصواب ويدل عليه وجوه الاول ان تكليف الصلوة كان لازما في دين جميع الانبياء بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الآية على ان جميع الانبياء كانوا يسجدون لله والسجود لابد له من قبلة فلو كانت قبلة ادريس وشيث ونوح موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدلت هذه على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منه كانت موجودة الثالث روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم ان من انكر ذلك له ان يحتج بوجوه الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم عليه السلام مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة لابراهيم وللقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام الثاني تمسكوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل وللقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء وللقائل ان يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث امر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة صار نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان المراد من هذه الاولية كون البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي عليه السلام ان رجلا قال له اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف امر لابد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضل والشرف ولا تأثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا المسألة الثالثة اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضل البيت الاول اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس هو سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب ان يكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل والفضيلة الثانية لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم عليه السلام قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الآيات العجيبة والمعجزات القاهرة اظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع من الحصى والجمار فيه فانه منذ الوف سنين يرمى في كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمار مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته الى السماء الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحش ولا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب الظباء والوحوش وتلك خاصة عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد خربه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب الفيل وهو ابرهة لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله طيرا ابابيل والابابيل هو الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغار الحجم تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية قاهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سواء كالكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يمكن منها سوى الانبياء عليهم السلام الفضيلة السابعة ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حتى وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن الخامس كانه قيل كما جعلت الكعبة التي هي موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بتفضيل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة قال الله تعالى

للذي ببكة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد
منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم وهذه ضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب ودائم ويقال سمد راسه وسبده وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي
هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف
وهذا قول محمد بن علي الباقر رضي الله عنه ومجاهد وقتادة وقال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه
يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها
جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقها وجوه الاول ان اشتقاقها
وجوه الاول ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب اي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب
من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها الرابع قال
ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو
اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه قوله للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام
الكلام المسئلة الثانية لمكة اسماء كثيرة قال القفال في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكوسا والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها قال تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها سميت بهذا
الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يقصد ذلك الموضع من جميع نواحي الارض المسئلة الثالثة للكعبة اسماء احدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت
الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت
الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وليطوفوا بالبيت العتيق وفي تسميته بهذا الاسم وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت
الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء الثاني ان الله اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء الثالث عتق الطائر اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث
كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا الرابع ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين والخامس انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام
قال سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجيء ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قيل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت وضع
للناس وبين قوله وطهر بيتي للطائفين فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة
لدعائك والله اعلم ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل
ونزيد ههنا وجوها الاول قال علي عليه السلام اول بيت خص بالبركة وبان من دخله كان امنا وقال الحسن اول مسجد عبد الله تعالى فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة
وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي هو استقر هو ببكة مباركا المسئلة الثانية البركة لها معنيان
احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان
فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه الاول ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال عليه السلام فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر
المساجد ثم قال عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه فهذا في الصلوة واما الحج فقال صلى الله عليه واله وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ولا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات
كل شيء فيكون كقوله في ارض بيت المقدس باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز
وليتامل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلوة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية
وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى الكعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين
بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو كذلك
لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس
ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلوة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وايضا بقاء الكعبة على هذه الحال الوفا
من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به
الى جهة صلوتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد عليه السلام في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على
النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة
المسئلة الثانية قال الزجاج المعنى وهو ذو هدى قال ويجوز ان يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى ثم قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان الاول ان المراد ما
ذكرنا من الآيات التي فيه وهي امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرامي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل
لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات فكانه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقر
الموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم والقول الثاني ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها
بشيء واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها
عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة الثاني ان مقام ابراهيم اشتمل على
الآيات لان اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء آية
خاصة لابراهيم وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنة فثبت ان مقام ابراهيم آيات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من
بقية تفسير الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه الصلوة والسلام الاثنان فما
فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم حذفت ان اختصارا كما
في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي بان اقسطوا الرابع يجوز ان يذكر هاتين الآيتين ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما الخامس
قرأ ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة فيه آية بينة على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال تعالى وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم
وهي ما اقامه ابراهيم صلوات الرحمن عليه من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج واعمال الحج كما قال تعالى ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى
مقام ابراهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته
ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل عليه السلام انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت
احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقي اثر قدميه عليه والثالث انه الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عليه للاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام
على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال الله تعالى ومن دخله كان امنا واعلم ان لهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال
ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا وقال الله سبحانه وتعالى الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في
جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما
الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي رضي الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يستوفى بل يمنع منه
الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا احتج ابو حنيفة رضي الله

عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف
من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي
في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيمة قال النبي صلى الله عليه واله وسلم من مات
في احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائة عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا
وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الامر وهم جعلوه قائما مقام الامر الثاني ان الله تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشيء
كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله تعالى في شرع محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى
في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تاويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنين الرابع قال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان حرف الكلام في جميع هذه الاجوبة شيء واحد وهو ان قوله كان امنا حكم بثبوت الامن وذلك
يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص ولا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتاكد ما ذكرنا بان حمل النص على هذا الوجه
لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم اما قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فاعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل
الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة المصدر وقال سيبويه يجوز
ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم المسئلة الثانية في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على الناس حج
البيت الثاني قال الفراء نوى الاستيناف بمن وكانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان
يكون في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثالثة اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرط لحصول
الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه
ان يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل كلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة لكان تاركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليهم حج البيت
وعن عكرمة انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص
هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر
الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة
فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب
ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر المسئلة الرابعة احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون
بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه
الصلوة والسلام مع ان الايمان بالله تعالى الذي هو شرط في صحة الصلوة غير حاصل والمحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط
مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم
يحج لم يكن مستطيعا للحج فلا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم
لهم لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فيمتنع حصول الفعل فيكون التكليف تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول
الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد المسئلة السادسة
روي انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب علينا الحج في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت الرسول عليه الصلوة والسلام ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم
تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء
بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا
الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة والله اعلم المسئلة السابعة استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال الله تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال
ما على المحسنين من سبيل ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال الخوف من التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة
وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم من المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء
والله اعلم ثم قال الله سبحانه وتعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا
تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لا يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على من ترك الحج فقد عولوا
فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض
حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير انه لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب
ترك الحج اجاب القفال يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امرأة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع
الرسول عليه السلام اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا
لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاولى المسئلة الثانية اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون
اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها تعظيم الله تعالى وذلك معقول اما كيفية الصلوة فغير معقوله وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير و
كيفياتها غير معقوله والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقوله اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فهذه العبادات غير معلومة واصلها غير
معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول يحتمل انه
انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد
احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب علينا الانقياد سواء عرفنا وجه الحكمة فيها او لم نعرف وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه
من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة
الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما اللام في قوله ولله وثانيهما كلمة على وهي للوجوب في قوله تعالى على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه
على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك
مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان
ذلك ادل على السخط وثامنها ان في اول الآية قال ولله على الناس حج البيت فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ودفع ضر ثم اكد هذا في اخر الآية بقوله
فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تاكيد الامر بالحج قوله عليه الصلوة والسلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل

ان يثبت في البادية شجرة الاراك بشهادة الاهلك والله اعلم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ﴿ قل يا اهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴿ اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول وهو الاوفق
انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مما ورد في التورية والانجيل من البشارة بمقدمه ثم عقب ذلك بشبهات القوم فالشبهة الاولى مما يتعلق بانكار النسخ واجاب
عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلوة ووجوب حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس
الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو
غاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات
الله التي علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ الله تعالى بالانكار عليهم
في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل المسألة الاولى فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا في من المراد من اهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين
علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر
فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ثم اجاب عن شبههم في ذلك
ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا الترتيب هو الترتيب الصحيح والثاني ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق
الرسول عليه الصلوة والسلام والبشارة بنبوته المسألة الثانية قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على
طولهم وجسمهم وعرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي المسألة الثالثة المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بكفرهم بها كفرهم
بدلالتها على نبوة سيدنا محمد المصطفى عليه الصلوة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجسروا على الكفر بآياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين
فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصده اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصد قال المفسرون وكان صدهم
عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا والعوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين
والقول فاما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجر قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب
واريد ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقولك وهبتك درهما اي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد
اصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل تؤنث وتذكر والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ
يدل على البداء وقولهم انه ورد في التورية ان شريعة موسى باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم
على دين الله وسبيله فقال الله انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهداء وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله
عنه يعني وانتم شهداء ان في التورية ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته عليه السلام الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد
عن سبيل الله الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل
والكذب والضلال والاضلال ثم قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما
ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبهة
في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان
المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين ﴿ وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم
آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم ﴿ واعلم انه تعالى لما حذر فريق الكفار من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء
والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية من اغوائهم واضلالهم ومنعهم من الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه
مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس يتحدثون وكانوا قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس وذكرهم ما كان
بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فبلغ الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخرج اليهم فيمن معه من
المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي
فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما كان يوم اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم فانزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا
فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد ما يحاولونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم آراءهم واقوالهم جرا
ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين
فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجيب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ
وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم وهو الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة
الرسول عليه السلام ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد الاصلي لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا
المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انهم يجب ان لا يلتفتوا الى اقوالهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول عليه السلام حتى يكشف عنها
ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون
حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك
بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان عن الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله والثاني
كون الرسول عليه الصلوة والسلام فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج اصحابنا به على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول
ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال والثاني التقدير ومن يعتصم بالله فنعم
ما فعل فانه انما يهدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا
محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان الاعتصام بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم
اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم
آياته لعلكم تهتدون ﴿ اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد
الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكر نعم الله تعالى وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب
في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة
الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله تعالى يوجب ذلك

وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرنا ان الامور الثلاثة المذكورة
في هذه الآية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس
انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اول هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما
روي عن معاذ رضي الله عنه انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله
اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم
واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه اخبر انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون
الطاقة ونظير هذه الآية قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سيجيء في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع
وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع
في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر ولا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر ولا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة
وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ واقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلومة للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا
لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به الثاني انهم امروا بالاتقاء المغلظ وبقي الحقوق وهذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في
الواجبات لا في النفي لانه يوجب دفع الحرج وهذا يقتضي ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز المسألة الثانية قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى قال الله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل
حقا ومنه قوله عليه الصلوة والسلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال انا علي كذبا انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك بقيت كما ان
الهدى اسم الفعل من قولك هديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام
حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا
بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق
دقيق يخاف ان يزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد تزلق عنه رجل الكثير من الخلق فمن اعتصم بدلائل
الله وبيناته فانه يامن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس
المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع شاء
كان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع وقيل انه القرآن وروي عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج
منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم حبل الله المتين وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال هذا القرآن حبل الله وروي
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل
هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بالحبل تحرزا
من السقوط فيها وكان كتاب الله سبحانه وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبل الله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى
ولا تفرقوا وفيه مسئلتان المسألة الاولى في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي
عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعادات والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله
عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن الرسول عليه الصلوة والسلام انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة والباقي
في النار فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا
واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا المسألة الثانية استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها
دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يقتضي
وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهي عنه لقوله ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل
بالقياس يكون مخصصة لعموم ولا اقل من هذا العموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما
في هذه الآية اما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل المسألة الاولى قيل ان ذلك اليهود لما اغروا الفتنة بين الاوس
والخزرج وهم كل واحد منهم بمحاربة صاحبه فخرج الرسول عليه السلام ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت
الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفاء الله ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله بالاسلام صاروا
اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه
الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر ولا يعادي
احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ناصح لا بعنف معير وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر المسألة الثانية قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده
مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط قال الله تعالى
انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب المسألة الثالثة قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت
من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم فكانت تلك الداعية نعمة الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية
والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زائد
على ما ذكرتم ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكر في هذه الآية وفي الآية مسائل المسألة
الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها
فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافه حتى آمنوا قال اصحابنا جميع الالطاف
مشترك بين المؤمن وبين الكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل هذا على ان
خالق افعال العباد هو الله سبحانه المسألة الثانية شفا الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وحرفه وقوله فانقذكم
قال الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة
مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها والثاني انها راجعة الى النار لان
القصد الانجاء من النار لا من شفاء الحفرة وهذا قول الزجاج والثالث ان شفاء الحفرة وشفا بها طرفها بالتذكير والتانيث المسألة الثالثة انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار
فمثلت حيوتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما
بين طرفي الشيء وبين ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون الكاف في موضع نصب اي مثل البيان المذكور يبين الله لكم الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية
تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء واجاب الواحدي عنه في البسيط فقال المعنى لتكونوا على رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم
هذا الرجاء ومن المعلوم انه على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يرجو ذلك والله اعلم قوله تعالى

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ اعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله منكم قولان احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني هو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي ههنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع غلمانه واولاده لا بعضهم كذا ههنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت طائفة به وقعت الكفاية وزال التكليف على الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه ايضا وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني انا جمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول رابع وهو قول الضحاك وحينئذ ان المراد من هذه الآية اصحاب الرسول عليه الصلوة والسلام لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول عليه الصلوة والسلام وتعلم الدين المسألة الثانية هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب عن ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمذكورة في كتب الكلام ثم قال واولئك هم المفلحون وفيه مسائل المسألة الاولى منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح نفسه لان العاقل قد يقدم صلاح نفسه على صلاح الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان يأمرها بالمعروف في انها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر احد بمعروف ولا ينهى عن منكر المسألة الثانية عن سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي عليه السلام افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ابن عباس من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله ويروي الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن المسألة الثالثة قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه بين في التورية والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوته عليه السلام ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا عليه الصلوة والسلام واحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التورية والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه يكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة والثاني هو انه تعالى لما امر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه يكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط المسألة الرابعة تفرقوا واختلفوا فيه وجوه الاول تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس لعنه الله ترك نص الله تعالى بسبب حسده على آدم عليه السلام الثاني تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدقون من الانبياء بعضا وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا امثال مبتدعة هذه الامة المشبهة والقدرية والحشوية المسألة الخامسة قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة لتلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل احد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة المسألة السادسة انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءت لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق قوله تعالى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ۝ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ۝ اعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر احوال القيمة تأكيدا للامر وفي الآية مسائل المسألة الاولى في نصب يوم وجهان الاول انه نصب بالظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان احداهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم والاخرى ان من حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه وتسود وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر المسألة الثانية هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والنضرة والغبرة للمفسرين قولان احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جلية سارة ولما سلم الحسن بن علي عليه السلام

الام

الامر لمعاوية قال بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعضهم في الشيب يا بياض القرون سودت وجهي عنده ببيض الوجوه سود القرون فلعمري لاخفينك جهدي عن عياني وعن بياض العيون بسواد فيه ببياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون ويقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرناه من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح في ذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه بانه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمه في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض وجهه لا من قبيل من تسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين المسألة

سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا كان ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملتها ما هو ظلم لانه قسم منهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وهذا باطل فثبت بطريق ذلك ما قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بانه لا يريد ذلك والمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا هذه الآية الواحدة تهدم بقوة جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او العجز او للحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه ضعيفا عاجزا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو انه لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو انه تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يكن حمل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الآية على انه تعالى لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا الثاني انه تعالى لو عذبه لم يكن مستحقا للعقاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة

المسألة الثالثة احتج اصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوك له لا انه مفعول له وايضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا قوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مخلوقا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول الفعل هو مجموع القدرة والداعية ثم ثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى فثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة

المسألة الرابعة قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ما ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب الاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما ايضا من هذا الوجه

المسألة الخامسة ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور واعاد في ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تاكيد التعظيم والمقصود انه منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على ان احاطة حكمه وتصريفه وتدبيره باولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده

المسألة السادسة كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على انه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا يحكم فيه احد الا هو ولا يجري فيه قضاء احد الا قضاؤه

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون في النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والعصيان ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعات فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من تكاليف الثاني انه تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بسبب افعالهم القبيحة ثم انه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اي تلك السعادات والكرامات فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل

المسألة الاولى لفظ كان قد يكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فشهادتهم على الكفار امرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم مذ آمنتم خير امة وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا للكل ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان ههنا زائدة على رأي بعضهم في قوله كنتم خير امة وهو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض واضمارها سواء الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبتدئوا بما تنصرف اليه العناية والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان يكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية والله اعلم

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الآية ان يكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان كذلك هؤلاء افضل منهم وجب ان يكون هذه الامة لا يحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان يحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا يحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني هو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيد الاستغراق وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة وهو المراد من الكلام وقد ذكرناها في الاصول

المسألة الثالثة قال الزجاج كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام ولكنه عام في كل الامة ونظيره

كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا

المسألة الرابعة قال القفال اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الجماعة الموصوفين بالايمان والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقعت على الاول الا ترى انه اذا قيل اجتمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع وامثالها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانما يقال لهم امة الدعوة ولا يطلق عليه لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها الثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سؤالات السؤال الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خيرا من الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محل الاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية قوله كنتم خير امة تأمرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله ويقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس محبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر فحصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان اظهار المعجز على وفق دعوى الصادق لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان من ضرورة الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بكلامين على سبيل الابتداء من غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ما ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت من غير عاطف فاما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان السؤال الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق وهو عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب ان الفاسق في الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب بايمانهم وتركوا الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انه لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة موجب وقوع الغم في قلوب المؤمنين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية مشتملة على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا تحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات السؤال الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليس كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصرة مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شأنهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون واما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار

قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه يسمى الخراج ضريبة المسألة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد بهذه الذلة اقوال الاول الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال ان المراد من الذلة هو الجزية فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والذلة لا يزول شيء من ذلك عند هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون من هذا

الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه اخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ الاموال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع والله اعلم وقوله اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا ثقفت فلانا في الحرب اذا ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم المسئلة الثالثة الا بحبل من الله فيه وجوه الاول قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد رأتني بحبليها فصدت مخافة وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق واعترضوا عليه وقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز الثاني ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان تكون الباء بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله المسئلة الرابعة المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل من الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا ايضا عندي ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل من المؤمنين والله اعلم ثم قال وباءوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه مكثوا ولبسوا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزله كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الحق باليهود ثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الاية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق وههنا سؤالات السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه واله وسلم باعوام واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه تلك العقوبة فكان الاشكال لازما والجواب عنه ان هؤلاء المتاخرين وان كانوا ما صدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بذلك لان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتاخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لابائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والمسكنة والغضب هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول عليه الصلوة والسلام وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة العقوبة لمن تقدم منهم وبين ان من تاخر منهم تابع لمن تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق انما انزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون ۝ يؤمنون بالله واليوم الاخر ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين ۝ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله ليسوا سواء قولان احدهما ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستانف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر تلك الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الاخر قال ابو ذؤيب دعاني اليها القلب اني لامرها مطيع فما ادري ارشد طلابها اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكرها قد جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى لانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين زكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضمار والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على لغة من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني البراغيث واشباهها لغة ركيكة والله اعلم المسئلة الثانية يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعنى الكلام في سواء في اول سورة البقرة المسئلة الثالثة في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين امنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الاية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الاية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الجميلة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى عليه السلام وصدقوا بمحمد صلى الله عليه واله وسلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اخر صلوة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلوة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الاية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب من هو كالذين امنوا بمحمد صلى الله عليه واله وسلم واقاموا صلوة العتمة في هذه الساعة هذه المعنى حتى نام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد صلى الله عليه واله وسلم فسماهم الله تعالى كما قال اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الاية تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون واعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الاية بصفات ثمانية الصفة الاولى انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلوة يتلون ايات الله اناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القران في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله وقوموا لله قانتين وقوله تعالى قائما بالقسط واقول هذه الاية دلت على كون المسلم قائما بحق المعبود وقوله قائما بالقسط يدل على كون المولى قائما بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناها فغضب صلى الله عليه واله وسلم فقال اتتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون انا والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية

وفي رواية

وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل علي في هذا الوحي غدوة وعشية والذي نفس محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لامنوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله تعالى في هذه الاية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة والقول الثالث امة قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية قوله تعالى يتلون ايات الله اناء الليل وفيه مسائل المسئلة الاولى يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون المسئلة الثانية التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ المسئلة الثالثة ايات الله قد يراد بها ايات القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاول المسئلة الرابعة اناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معى وامعاء واني مثل نحي وانحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال كأن الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال للرجل الذي جاء يوم الجمعة يتخطى رقاب الناس رايتك انيت واذيت اي اخرت المجيء الصفة الثالثة قوله وهم يسجدون وفيه وجوه الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرءون القران في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وقال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وتسبيحة وسبحة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله اي يخضعون ويخشعون لان العرب تسمي الخضوع سجودا كقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال الصفة الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر واعلم ان اليهود ايضا كانوا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القران اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الاخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد واعلم ان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلوة وافضل الاذكار ذكر الله تعالى وافضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقوله يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهو المرتبة التي يقال لها انها اخر درجات الانسانية واول درجات الملكية الصفة الخامسة قوله ويامرون بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف واما بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنه يامرون بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم وينهون عن المنكر اي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلوة والسلام العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة قلنا السرعة مخصوصة بان تقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان تقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القران والمعقول اما القران فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويامرون ويسارعون ولن يضيع لهم عند الله ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ الى ما تقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قيل وما تفعلوا ايها المؤمنون الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الاية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين المسئلة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثواب جزاءه والمانع يسمى منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال تعالى شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء شكرا سمي منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل فلن تكفروه تعدى الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا انا ضمنا معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه المسئلة الثالثة احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره لبطل مقتضى هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان او للعجز وذلك محال في حقه تعالى لانه اله جميع المحدثات فاسم الله يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور والله اعلم وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۝ اعلم انه تعالى ذكر في هذه الايات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من امن من الكفار بالصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اهل اليهود في معاندة الرسول عليه الصلوة والسلام ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه واله وسلم والقول الثاني ان الاية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا المسئلة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الاخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الاية وقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من امن وعمل صالحا الا انتفاع لهم بمالهم ولا باولادهم ثم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة لا يبقون في النار فقالوا قوله واولئك اصحاب النار

كما يفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى مثل ما ينفقون
في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون
اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الاية تلك الشبهة
وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله تعالى وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المثل الشبه الذي صار كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به و
حاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة
قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة
بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحد منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفر
في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم في جمع العسكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير
مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر اصابت في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبته بهذا الموضع فان انفاقهم
في ايذاء الرسول عليه السلام من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال عمل البر المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا
هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة سماها الله تعالى انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشرى في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع انواع الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع انواع الانتفاعات
والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسئلة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع
الكفار وبعضهم فيه قولان الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الاخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في
الاخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة لم ينتفع به في الاخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الاخرة ولعلهم انفقوا
اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة راى كفره مبطلا
لآثار تلك الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه
من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء الرسول عليه الصلوة والسلام وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه اشد ونظير هذه الاية قوله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء فكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم
انا انما فسرنا الاية بخيبة هؤلاء الكفار في الاخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فانهم انفقوا المال الكثير في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله
الاسلام وقواه والاصح فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة والقول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الاية وجوه الاول ان المنافقين
كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم الثاني نزلت هذه الاية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم الثالث
نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون انه يقربهم الى الله تعالى مع انه ليس كذلك المسئلة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول
قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني ان الصر هو السموم الحارة والنار التي تقتل وهو اختيار ابي بكر الاصم و
ابي بكر ابن الانباري وانما وصفت النار بانها صر لتصريرها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن
الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع
فيصح التشبيه المسئلة الخامسة المعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه
لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا للمنافع في الاخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط والجواب اصحابنا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول
الايمان فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدم في سورة البقرة ثم قال اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
وفيه سؤال وهو ان يقال الظلم يقتضي على قوله اصابت حرث قوم فما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان الاول انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك
حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه
منفعة في الدنيا ولا في الاخرة فاما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب به صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه
والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتاكد وجه التشبيه فان من
زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع
ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال الله تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث لم ياتوا بها مقرونة
بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمون ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لانه
انما يجوز في الشعر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء
من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال الكافرين شرع في
تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين
كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله بهذه الاية عنه وحجة اصحاب
هذا القول ان هذه الايات من اولها الى اخرها مخاطبة مع اليهود فيكون هذه الاية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون
انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الاية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا امنا
واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون والثالث المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فمنع المؤمن ان يتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع
الكفار وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ومما يؤكد ذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة نصراني لا يعرف اقوى حفظا
منه ولا احسن خطا منه فان رايت ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الاية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني
بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الاية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الاية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الاية اذا كان عاما واخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص
اخر الاية مانعا من عموم اولها المسئلة الثانية قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن به بطونا اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة
الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي
بطنه في شدة القرب والله اعلم المسئلة الثالثة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل المسئلة الاولى من دونكم اي من دون
المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد من احسنتم الى اخواننا وقال تعالى يقتلون النبيين بغير
حق اي اباؤهم فعلوا ذلك المسئلة الثانية في قوله من دونكم احتمالان احدهما ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا اي لا تتخذوا من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة
كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي شانه اعنى فههنا ليس المقصود

اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم اقوى في افادة المقصود المسئلة الثالثة قيل من زائدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من
٣ دون اهل ملتكم فان قيل فهذه الاية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان الخاص مقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور احدها
قوله تعالى لا يالونكم خبالا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال الا في الامر يالو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على
التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصك نصحا المسئلة الثانية الخبال الفساد والنقصان انشد واسى لستم بيد الا يدا مخبولة العضد اي فاسدة العضد
قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا المسئلة الثالثة قوله لا يالونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم و
فسادكم يقال ما ألوته نصحا اي ما قصرت في نصيحته وما ألوته شرا مثله المسئلة الرابعة انتصب الخبال بالالو لانه يعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر
لان معنى قوله لا يالونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة
قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم المسئلة الثانية ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما
طحاها اي بنائه اياها وطحوه المسئلة الثالثة تقدير الاية احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسئلة الرابعة قال الواحدي لا محل لقوله تعالى ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة
٢ وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما المسئلة الخامسة الفرق بين قوله لا يالونكم
خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في اشد انواع الضرر الثاني لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا
فان لم تفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم الثالث لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فان عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم وثالثها قوله تعالى قد
بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل المسئلة الاولى البغضاء شدة البغض والبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء المسئلة الثانية الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه
افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوف واطواف ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط فحذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو
لانهما حرفان شفويان المسئلة الثالثة قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته
لطريقة المخالطة في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك
اما ان حملناها على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل
والحمق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات
البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة ثم بين تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون اي من اهل العقل والفهم والدراية وقيل
ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر هذه البينات والله اعلم قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم
ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا
بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور واعلم ان هذا نوع اخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال السدي
رحمه الله ها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلته والموصول مع الصلة خبر انتم
وقال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر المسئلة الثانية انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه فالاول
قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه احدها قال المفضل تحبون تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم
بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين الثالث تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الرابع
قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الافات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الافات والمحن ويتربصون بكم الدوائر الخامس تحبونهم بسبب انهم يظهرون
لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغض مبغض السادس تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم
في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم فاعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت
الاية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان تصير المؤمنين مبغضين لهؤلاء
فالكل داخل تحت الاية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان تصير المؤمنون
مبغضين لهؤلاء المنافقين والسبب الثاني في ذلك قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا
يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر المسئلة الثانية ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي
الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا المسئلة الثالثة تقدير الكلام انكم
تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يالمون كما تالمون
وترجون من الله ما لا يرجون السبب الثالث لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة
وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن
الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات
بينهم ثم قال الله تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم
في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء عليهم بازدياد
ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل المسئلة الاولى ذات
كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت
ذوات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون هذه الاية داخلة في جميع المقول
٢ وان لا يكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عض الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما يسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من
اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم
ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز
الاسلام واهله واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك واعلم قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط واعلم ان هذه الاية من تمام وصف المنافقين فبين الله تعالى انهم مع ما لهم من الصفات
الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه يقال
فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف والمس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة
وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المسئلة الثانية المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف
انواعها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول الالفة والمحبة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام
من العدو وحصول الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم المسئلة
الثالثة يقال ساء الشيء فهو يسوء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأى ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم

وتتقوا كل ما نهيكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره و
يضوره ضيرا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جزما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب
الحركات وهو ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتاخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء المسألة
الثانية الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة المسألة الثالثة شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر المسألة الرابعة معنى الاية
ان كل من صبر على اداء اوامر الله واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله تعالى اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب اشارة الى انه لا يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال الله تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه
مسائل المسألة الاولى قرئ يعملون على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرا بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر
والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسألة الثانية اطلاق لفظ المحيط مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء
[illegible] العقلاء يقال انه محيط بها ومنه قوله تعالى والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال الله تعالى واحصى كل شيء
[illegible] قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع
[illegible] عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم
اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون [illegible] اعلم

العصب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه واله وسلم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان اتوكم من فورهم يمددكم بخمسة الاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير القولين والله اعلم بمراده المسئلة الثانية اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد قالوا لان الوعد بامداد الثلاثة الاف مطلقة والوعد بامداد الخمسة مشروطة بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطا بشرط ان يكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان حملنا الاية على قصة بدر لكان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة الاف وخمسة الاف والمجموع ثمانية الاف واما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص في الزائد فقال عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان ثم ضم اليها الفان اخران فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال المدد اهل بدر بالف وقيل ان كرز بن جابر المحاربي اراد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم لهم ان يكفيكم يعني بعد ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمددكم ايضا بثلثة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنه لم يقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبرئيل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال ساير الملائكة الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة شخص معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس فان راهم الناس فاما ان يقال انهم راوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول عليه السلام ثلثة الاف او اكثر ولم يقل احد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة واما القسم الثاني وهو ان الناس ما راوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات ويجب ان يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا ويبقى متمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم الحجة الرابعة ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان يكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة يمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه واعلم ان هذه الشبهة انما يليق لمن ينكر القران والنبوة فاما من اقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القران ناطق بها وورد ما في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كانوا يوم بدر والشبه المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال اخرون بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لا يقع الحاجة اليهم في نفس القتال وان يكون مجرد حضورهم كافية في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في ساير الايام المسئلة الخامسة قوله الن يكفيكم معنى الكفاية وهو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ومنه قوله والبحر يمده المسئلة السادسة قرا ابن كثير عباس رضي الله عنه منزلين مشددة الزاء مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاء مخففة وهما لغتان المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلثة الاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسين من النصر ثم قال الله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى بلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يعني المشركين ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجيء الخمسة الاف من الملائكة مشروطا بثلثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط المسئلة الثانية الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال الله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او للتراخي والمعنى جد مجيء العدو وحرارته وسرعته المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين علموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو سومهم الله او المعنى انهم سوموا انفسهم فكان في المراد من المسومين في قوله مسومين قولان الاول السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره وقد مضى شرح ذلك في قوله والخيل المسومة ومنه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال سوموا فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سوموا انفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروي ان حمزة ابن عبد المطلب رضي الله عنه كان يعلم بريشة نعامة وان عليا عليه السلام كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء القول الثاني في تفسير المسومين انه معنى المرسلين ماخوذ من الابل السائمة المرسلة في الرعي تقول سومت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما يقال اكرمت وكرمت فمن قرا المسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم واسرهم ومن قرا بفتح الواو فالمعنى ان الله ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ۝ ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ۝ الكناية في قوله وما جعله الله عائد الى المصدر كانه قيل وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون ومكني عنه كما قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تاكلوا على الاكل مكني عنه وقال الزجاج وما جعله الله ذكر المدد الا بشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سوال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الا بشرى لكم واطمئنانا او يقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة على ان اعانة الله تعالى ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمانينة فلهذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل حرف التعليل عليها فكذا ههنا الثاني قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم واللام في ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا او يكبتهم اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن به قلوبكم وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني ليقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم الكبت في اللغة صرف الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد تذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله خائبين الخيبة هي الحرمان عن المطلوب والفرق بين الخيبة وبين الياس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجاء

وتقيض

ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم بمراده قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ۝ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على اربعة وجوه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات احدها روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الاية وثانيها ما روى سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية وفيه او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وثالثها انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لانه عليه السلام لما راه وما فعلوا به من المثلة قال لامثلن منهم بثلثين فنزلت هذه الاية قال القفال وكل هذه الاشياء كان فحصل يوم احد فنزلت الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل الاحتمال الثاني في سبب نزول هذه الاية انها نزلت بسبب انه عليه السلام اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت الاية فهذه احتمالات والوجوه كلها مفرعة على قول ان هذه الاية في قصة احد القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه واله واصحابه وسلم بعث جمعا من خيار اصحابه الى بئر معونة ليعلموهم القران فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول عليه الصلوة والسلام جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين فنزلت هذه الاية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الاية في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية في اوسط الكلام واخره غير لائق المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يدل على انه ورد في امر كان صلى الله عليه واله وصحبه وسلم يفعله او هم بفعله وكانت هذه الاية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله تعالى منه وان قلنا انه ما كان بامر الله تعالى وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وايضا دلت الاية على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع عنه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله تعالى وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه ما كان يتقي ثم قال ولا تطع الكافرين والمنافقين فهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا يتمادى مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل ولاجل ان لا يتمادى مشاهدة نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني انه عليه السلام ان لكنه فعل كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الافضل والاولى نظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن فانه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعن عليهم استاذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة المسئلة الثالثة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان الاول ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شان هذه الحادثة شيء وهذا نقل عن المفسرين عبارات احدها ليس لك مصالح من عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك من مسئلة اهلاكهم شيء لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء والقول الثاني ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الاية منعه صلى الله عليه واله وسلم فالمقصود من الاية منعه عليه السلام من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان فمن قال الحكمة انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الافات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا دعا الرسول عليه الصلوة والسلام عليه بالاهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم يقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول عليه الصلوة والسلام فلاجل المعنى منعه الله من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية المسئلة الرابعة ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الاية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما يقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الاية متصلة بما قبلها والقول الثاني ان او ههنا بمعنى حتى او الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني حقي او حتى تعطيني حقي ومعنى الاية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتشفى منهم المسئلة الخامسة قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة متعلقة بفعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القران وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله او يتوب عليهم اما بفعل الالطاف او بثبوت التوبة اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل المسئلة الاولى ان كان الغرض من الاية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو قوله تعالى جاهم ظالمين لان الشرك ظلم عظيم وان كان الغرض منه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الاية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقدير فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى المسئلة الثالثة قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم لانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان المقصود من هذا تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع المسئلة الثانية انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على انه سبحانه وتعالى له ان يدخل الجنة بحكم الهيبة جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الهيبة جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فان خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع وان خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيبة والقهر والقدرة فصح ما ادعيناه انه لو شاء تعذيب جميع المقربين حسن منه ولو شاء رحمة جميع الفراعنة بالاحسان ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل انه ثبت انه لا يغفر الكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ۝ واتقوا النار التي اعدت للكافرين ۝ واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ۝ اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربوا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربوا حتى يجمعوا المال وينفقوه فيتمكنوا من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مسئلتان المسئلة الاولى كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فكان ياخذ بسبب

تلك الآية اضعافا فهو قلعوا المراد من قوله اضعافا مضاعفة المسألة الثانية انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقوا الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف
عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسيره قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون
وتمام الكلام في الربا استقصيناه في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات السؤال الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه بفسقه
فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها اعدت للكافرين لا لغيرهم وهذا يقتضي
القطع بان اهل المؤمنين لا يدخلون النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون في النار دركات اعدت بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت
للكافرين اشارة الى الدركات المخصوصة التي اعدها الله للكافرين الثاني ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار الكفار فالحمل الغالبة لا يبعد ان يقال
انها معدة لهم كما ان الرجل يقول الدابة ركبتها لحاجة من الحوائج انما اعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد يركبها في تلك الساعة لغرض اخر فكذا ههنا الوجه الثالث

فاما الهدى فهو بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان احدهما الكلام الهادي
الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني ان البيان هو الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم البحث فيه في تفسير قوله هدى
للمتقين في سورة البقرة واعلم ان في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهين الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى
انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان كلام عام
ثم قوله وهدى وموعظة مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا
تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية
علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق غالبة وصولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان يصير صولة الكفار عليكم
[illegible]

احياء الله قوله تعالى ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين﴾ فيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية تعلق الآية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين ارجفوا ان محمدا قتل فالله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لم يندفع فلا فائدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون المراد حفظ الله للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي عليه الصلوة والسلام وما يحقق ذلك فيه او يعين في تقوية الكفر بل يبقيه الله الى ان يظهر على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قال المنافقون للصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل **المسألة الثانية** في اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله يامر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحيوة احد الا الله فاذا المراد ان نفسا لن تموت الا بما اماتها الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله بتخلية الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بان ارجف مرجف ان محمدا قد قتل الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس رضي الله عنه الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشية الله تعالى وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كانه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن فيه **المسألة الثالثة** قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله **المسألة الرابعة** دلت الآية على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الآجال ممتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا نظيره قوله تعالى كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله **المسألة الخامسة** المراد بالكتاب الموجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان يكون معلومة الله وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان يكون مكتوبة في اللوح المحفوظ ولو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا فكل ذلك قال وان كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وقد ذكر بعض العلماء في تفسير هذه الآية واكدها بالحديث الصادق المشهور من قوله عليه السلام فحج آدم موسى قال القاضي ان الاجل والرزق مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم والممدوح واعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين المتناقضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاني ينفعه الفرار الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام ثم قال تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة والذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا للطلب الغنائم والذكر والثناء وهؤلاء لا بد وان انهزموا والذين حضروا للدين فانهم لا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة في صلوة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يقول يوم القيمة للمقاتل في سبيل الله فيما قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله يامر به الى النار قوله تعالى ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ۝ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ۝ فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين﴾ ۝ واعلم انه تعالى من تمام تاديبه قال للمنهزمين يوم احد ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء والمتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن كثير كائن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا وقرا الباقون كاين مشددا وابو بكر كمعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكاين بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا وانشد المفضل وكاين يرى في الحي من ذي قرابة **المسألة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه وقرا الباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى كثير من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم واقبلوا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم وكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال المعنى قتل ما كان معه ربيون كثير ويكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير فما وهنوا الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا القتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان يكون حالكم كذلك وحجة هذه القراءة المقصودة من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء المتقدمين لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرا قاتل فالمعنى وكاين من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذا كان ينبغي ان يفعلوا مثل ذلك يا امة محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال وايضا روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **المسألة الثالثة** قال الواحدي اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها والكاف في وكاين كاف التشبيه دخلت على اي التي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كان ولا معنى للتشبيه فيه كما انه لا معنى للتشبيه في كذا لانك تقول لي عليه كذا معناه لي عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لا يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون وقرئ بالحركات الثلث والفتح على القياس والضم والكسر من تغيير النسب وحكى الواحدي عن الفراء انه قال الربيون الالوف وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي قال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعات يقال ربي كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب فيه ان يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب واجاب من نصر الاخفش فقال العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما يقال بصري في النسب الى البصرة ودهري في النسب الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المنسوبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين من الصفات اولهما بصفات الاثبات ثم بصفات النفي فمن المدح بصفات النفي قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلثة فقال صاحب الكشاف فما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض لما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال الله تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى لما مدحهم بصفة الثبوت فقال تعالى وما

كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف **المسألة الثانية** بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التقصير والتجاوا بالدعاء والتضرع بطلب الاعانة من الله والغرض منه ان يهتدي بهم في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدءوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ويقال مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم بان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه الاية فيها امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال سماوية وارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم قال القاضي وهو تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقتهم في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى فآتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الاجرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر ونور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة فاقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول لما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال ويحمل قوله فآتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سيأتي امر الله قال القاضي ولا يمتنع ان يكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين كذلك ايضا وانه تعالى في حال انزال هذه الآية قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء **المسألة الثانية** خص الله تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كلها في غاية الحسن فما خصه الله تعالى بانه حسن من هذا الجنس فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال يحتمل ان يكون الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا اي حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم **المسألة الثالثة** قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقال في هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا من انفسهم الا العيب والقصور وهو المراد بقوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهؤلاء ما ارادوا وانما ارادوا واخدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا واعلموا ان كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هؤلاء لما اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين فان الله يقول لهم اذا اعترفت باسائتك وعجزك فانا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا ان يثبت قدمهم في دينهم وينصرهم على العدو من الله سبحانه وتعالى فعند ذلك سماهم الله المحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله والله اعلم قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين ۝ بل الله مولاكم وهو خير الناصرين﴾ ۝ واعلم ان هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابو سفيان فانه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين هم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول من عند الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين لا سيما عند وقوع الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ **المسألة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولون بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة واما خسران الدنيا فان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل واظهار الحاجة اليه واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال الله تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصرة لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يصده في وجوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه والثاني انه ينصرك في الدنيا وفي الآخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه قوله تعالى ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين﴾ ۝ واعلم ان هذه الآية من تمام ما تقدم من عام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا الوعيد مخصوص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مخصوص بهذا اليوم وذلك ان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة واين ابن ابي قحافة واين ابن الخطاب فاجابه عمر رضي الله عنه ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان من النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعيد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهروا الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر **المسألة الثانية** قرا ابن عامر والكسائي الرعب بالضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه **المسألة الثالثة** الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملاء يقال سيل راعب اذا ملاء الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملاء القلب فرعا **المسألة الرابعة** ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جميع من المفسرين الى انه مخصوص باولئك الكفار ثم قوله تعالى بما اشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية فالمعنى بسبب اشراكهم بالله والمعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل الاضطرار لانه يقول ان كان هذا

... الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب

... السلطان ههنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من التسليط وهو الذي يضاء به السرج وقيل الامراء سلاطين لانهم

... السلطان في اللغة الحجة وقيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسليط وعلى هذا

... على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة المسألة الثانية

... تعالى ما انزل به سلطانا ... الا ان الجواب عنه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقول المتكلمون

... يقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع

... اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته المسألة الثالثة

... الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول

... احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف والحزن في الآخرة فهي ان مأويهم النار وسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى

... وجميع المثوى مثاوي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم

... ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين

اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الاول لما رجع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم

... الله النصرة فانزل الله هذه الآية الثاني قال بعضهم كان النبي عليه الصلوة والسلام رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه ...

يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب ... وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور

النهي على انه يقول الحق من المومنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم ولما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد
ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا الذي يقتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى
يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد بقوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الاية
مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم حمل على الظاهر فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال اخرون انه مخصوص بالمنافقين
لان هذه الايات من اولها الى اخرها مخصوصة بشرح احوالهم وقال اخرون هذا مخصوص بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابهم وعلى هذين القولين فالاية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن
الاقرار باللسان كما يقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مومنا ولو كان مومنا لما سماه الله تعالى كافرا المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب
ان يكون المراد من قوله وقالوا لاخوانهم هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم المسألة الثانية قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب
وان كانوا مسلمين كقوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين ولعل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين
فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاية الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات والذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك
المسألة الثالثة المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد هو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو هو المراد بقوله او كانوا غزى وانهم اذا نالهم موت او قتل انما لحقهم ذلك بسبب
السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد لان في الطباع محبة الحيوة وكراهية الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت
احدهما وصلت الى الموت والقتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المومنين عن الجهاد فان قيل فلما ذكر بعد الضرب في
الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا الاقتصار وفي الغزو لا فرق بين قريبه وبعيده اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب
في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض المسألة الرابعة في الاية اشكال وهو ان قوله قالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله واذا ضربوا يدل
على المستقبل فكيف الجمع بينهما فلو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا في الارض لحسن ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين
كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احداهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حدث او هو حادث قال تعالى اتى
امر الله فلا تستعجلوه وقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون فكذا ههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه فائدة اما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم في
اجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار
عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله اعلم الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج على حكاية الحال
الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على
حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخر واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر
مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان اولى اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على المجاز لما بينه وبين كلمة
اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ما ارى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت
المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان اولى المسألة الخامسة غزى جمع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من
الناقص عفى ويجوز عنه ايضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب القصد والمغزى المقصد المسألة السادسة قال الواحدي في الاية محذوف
يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في
قلوبهم وفيه وجهان الاول ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم فيه وجهان مثل ما يقال ربيته ليوذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة
في قلوبهم لانهم يعتقدون انهم لو بالغوا في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه
هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه يزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحيوة والموت لا يكونان الا بتقدير الله و
قضائه لم يحصل البتة في شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيد الا زيادة الحسرة الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا
عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة
والحسرة الوجه الثالث ان الحسرة انما تحصل يوم القيمة في قلوب المنافقين اذا راوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هولاء المنافقين بمزيد الخزي
واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة
فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة والوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات تعمي قلوبهم
فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين
لم يلتفتوا اليهم فضاع سعيهم وبطل كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم والقول الثاني في تفسير الاية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى
يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم ثم قال الله تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود
منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا تاثير لشيء اخر في الحيوة والموت ولا ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بان قضاء الله وقدره
فكيف يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل وجب ان لا يكون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لوازم التكليف والمقصود
من هذه الايات تحريض الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة عندنا انه يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تاويل الاية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المومنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله
يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور والعرفان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين بالضيق والحرمان ثم قال الله تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان المسألة
الاولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المومنين وطريقة المنافقين المسألة الثانية قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون بالياء كناية عن الغائبين والتقدير
ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون بالتاء على الخطاب لتكون وفقا لما قبله في قوله ولا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او
متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا
الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان
اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الاخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه غيب
عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاول
ماخوذ من مات يمات مثل هاب يهاب وخاف يخاف حكى ذلك روى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهو ماخوذ من مات يموت مثل قال يقول قلت
المسألة الثانية قال الواحدي اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم دال على ان ما هو داخل جزاء والاجود
عندي ان هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم
بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسألة الثالثة قرا حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب
على سبيل الغيبة اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هولاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى يخاطب المومنين فيقول لهم مغفرة الله خير

لكم من جميع الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسألة الرابعة انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه احدها ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال و
لا ينتفع به الا انه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد كان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وثانيها انه بتقدير بقائه الى الغد لكن ذلك المال
لا يبقى فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات الاخرة لا تزول لقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان
يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث شيء يمنعه عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الاخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه يمكنه الانتفاع بذلك المال لكن
لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الاخرة ليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع يحصل في الغد خالصة عن الشوائب لكنها
لا تدوم ولا تستمر بل ينقطع ويفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التاسف والحسرة عند فواتها اشد واعظم ومنافع الاخرة مصونة عن الانقطاع والزوال وسادسها منافع الدنيا
حسية ومنافع الاخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة الا ترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه العاقل
تنبهك على ما لا نهاية له من الوجوه والدلائل على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون
اصلا قلنا الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي
يظنونها خيرات ثم قال ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الاية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الاية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم
ههنا بالحشر الى الله يروى ان عيسى بن مريم عليهما السلام مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم اثار العبادة فقال ما تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم
من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام اخرين فراى عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا
ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحققون فانظر في ترتيب هذه الايات فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبده خوفا
وراى اثار العبودية عليهم اكثر من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الاية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية
وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية في علو الدرجة الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون وقال للمقربين من اهل الثواب عند مليك مقتدر
بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب المستبصرين
الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت لعشتم اياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فيكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو عرضتم
عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله ووقوفكم على رحمة الله ولذة كرمه فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان قوله لالى الله تحشرون فيه
احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا ضار ولا نافع الا هو قال الله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله وثانيها انه ذكر من اسماء الله تعالى هذا الاسم وهذا الاسم الاعظم لانه وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم
انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة اتية
اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدي
ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيره ليدل على ان جميع الخلق مضطرون
في قبضة القدرة ونفاذ المشية فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون و
يوقفون في عرصة القيمة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فمن تامل في قوله لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الاية وتمسك القاضي بهذه الاية على ان المقتول ليس بميت قال
لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا
انفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين اعلم ان القوم
لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه واله وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه لما ارشدهم في الايات
المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفى عنهم زاد في الاحسان والفضل والكرم بان مدح الرسول عليه الصلوة والسلام على عفوه عنهم وتركه التغليظ
عليهم فقال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الاية مسائل المسألة الاولى اللواء لينه صلى الله عليه واله وسلم مع القوم
عبارة عن حسن خلقه قال الله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين وقال الله تعالى خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين وقال الله تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال
لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤف رحيم وقال صلى الله عليه واله وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من
جهل امام وخرقه فلما كان عليه السلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسن خلقا روي ان امراة عثمان رضي الله عنه دخلت على النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم وكان
النبي وعلي يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه الا اقدم القوم فقال لها علي الا ان عثمان فضح الذمار اليوم فقال عليه السلام مه وروي انه قال حينئذ اعيا في
ازواج الاخوات ان يتحابوا ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروي عن ابن عباس انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم بهذا الدين جملة وبالقران دفعة لثقلت علينا هذه التكاليف فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها
كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي انه عليه السلام قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر
في حسن الخلق امران اعتبار بحال القابل واعتبار بحال الفاعل اما اعتبار حال القابل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والمهانة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات عليها فكذلك في جانب الكمال
قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة اما في قوتها النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه
الله تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم كانها من جنس الملائكة فلا انقياد للشهوة ولا ميل له الى الغضب ولا اثر من حب المال والجاه كان من تاثر من شيء كان التاثر اضعف من الموثر
النفس اذا امالت الى هذه المحسوسة كانت روحانيتها اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانيته مستعلية عن الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت
نفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصيبات فانه يعلم ان الحوادث الارضية
مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الجزع لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يانس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات
فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شيء من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما
كان الرسول عليه الصلوة والسلام اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق في حسن الخلق المسألة الثانية احتج اصحابنا في مسالة القضاء والقدر بقوله فبما
رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله فنقول رحمة الله هذا عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه
وسلم من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله من المكلفين في هذا الباب مشترك
فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء فليس اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان على هذا القول حسن خلق الرسول صلى الله عليه واله وسلم
برحمة الله باطل ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد
فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف منا على طاعته من مزيد الالطاف فذلك في الحقيقة انما اكتسبه بنفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف فعلى
الله ومن لم يفعل ايصاله اليه فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله المسألة الثالثة ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة قالوا ومثله في القران كثير
كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم ومما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء كما قال
وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة

ثم انه لما لم يظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رب العالمين وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد فقيل فبما رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم رحيما بالامة فاذا تأملنا حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه وتعالى والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا ان الله القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى انسانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لذلك الالم عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاعواض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله وثالثها كل من رحم غيره فانه انما يرحم بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب البلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على الرحمة يسمى رحيما قال عليه الصلوة والسلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال تعالى في محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الفظ الغليظ الجافي السيئ الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة فانت فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا انه ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدخله الادغام نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك ومنه يقال فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه المسئلة الثانية ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول عليه الصلوة والسلام تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة ومن الناس من حمل الكلام في هذه الآية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم المسئلة الثالثة اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وههنا دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظ في هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة على الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة واخرى بالنهي عنه انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ولهذا السر مدح الله تعالى الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسائل المسئلة الاولى انه كمال حال العبد ليس الا في التخلق باخلاق الله تعالى ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول عليه الصلوة والسلام ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه الصلوة والسلام فضيلة التخلق باخلاق الله المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله المسئلة الثالثة ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف تدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال ايجاب العفو على الرسول عليه الصلوة والسلام ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين وثانيها قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه تعالى عفا عنهم وامر رسوله في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من اول الدلائل على ما ذكرنا المسئلة الثانية قوله واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى المسئلة الثالثة انه سبحانه وتعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية بالاستغفار لهم لا لاجلهم كانه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله تعالى بهذه الامة وثالثها قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذ من شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها المسئلة الثانية الفائدة في انه عليه السلام امر بالمشاورة وجوه الاول ان مشاورة الرسول عليه الصلوة والسلام اياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجاتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل لهم سوء الخلق والفظاظة والثاني انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يتعلق بامور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا اليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لتعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم في الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد السابع لما امر الله تعالى محمدا عليه الصلوة والسلام بان يشاورهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله وان عفا عنهم بفضله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعاتكم والآن تعولون على فضلي وعفوي فيجب ان يصير درجتكم ومنزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكبر من طاعتكم والوجوه الاول الثلاثة مذكورة والبقية مما خطرت ببالي عند كتبة هذا الموضع والله اعلم بمراده واسرار كتابه المسئلة الثالثة اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول عليه الصلوة والسلام ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة في جميع الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام على المعهود السابق في هذه الآية والمعهود السابق انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار اليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجة في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار وكان عليه السلام سيد اولي الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين المسئلة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رضي الله عنه ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه السلام

البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز ولكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا المسئلة الخامسة روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي عليه الصلوة والسلام بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله في هذه الآية بمشاورتهم هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر رضي الله عنه كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله في جميع الامور المسئلة الثانية دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق المسئلة الثالثة حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول عليه الصلوة والسلام اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول ان وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شيء وارشدتك اليه فتوكل على الله فلا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝ قال ابن عباس رضي الله عنه ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من من الله عليه بنصره فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة الاستعلاء مع عز لا ذل معه ونصر غالب لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانته والكفر لا يحصل الا بخذلانه ووجه فيه ظاهر لانه دال على ان الامر كله لله المسئلة الثالثة قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا المسئلة الرابعة قوله من بعده فيه وجهان الاول يعني من بعد خذلانه والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني انه لما ثبت ان الامر كله لله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ۝ اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيه مسائل المسئلة الاولى الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشيء في الحقيقة يقال غل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريقة الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لانه مستتر بالاشجار وتغلغل الشيء اذا تخلل بخفية قال عليه الصلوة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال ويقال ايضا اغل فلانا اذا وجده غالا كقولك المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان لنبي ان يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اي ما كان لنبي ان يخان واختلفوا في اسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية اما النوع الاول ففيه روايات الاولى انه عليه الصلوة والسلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم درهما اترون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية الثانية ان هذه الآية في اداء الوحي كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية الثالثة روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي عليه الصلوة والسلام اخذها فنزلت هذه الآية الرابع روي عن ابن عباس رضي الله عنه من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية الخامس روي انه عليه الصلوة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية السادس قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال ظننتم ان نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان على الروايات الاولى المراد من الآية النهي عن ان يكتم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيئا من الغنيمة عن اصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاثة الاخيرة يكون المقصود نهيه عن الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غله رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمر ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقال له كركرة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا كساء وعباءة قد غلها وقال صلى الله عليه وآله وسلم ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيمة وروى رويفع الانصاري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه عليه السلام جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان انه كان في ثوبي خرق فاخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء النبي عليه الصلوة والسلام بشراك او شراكين من الغنم فقال اصبت هذا يوم بدر فقال عليه السلام شراك او شراكان من نار ورمي رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنيئا له الشهادة فقال عليه السلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يأتي فيأخذ منه بقدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا بسم الله الحالة الثانية اخذ السلاح اذا احتاج اليه روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه فقتله به المسئلة الثالثة اما القراءة بفتح الياء وضم الغين بمعنى ما كان لنبي ان يخون وفي تأويله وجوه الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا يليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان نبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله ليتخذ ولدا الوجه الثاني في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم لما التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان غلولا فانزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل فقوله وما كان لنبي ان يغل ما كان ان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول عليه السلام الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به وثانيها ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل يسند الفعل الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وما كان لنبي ان يقتل مؤمنا الا خطأ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ان يقال ما كان لزيد ان يضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء وثالثها ان هذه القراءة اختيار ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقيل له ان ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ يغل فقال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يقصد قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان لنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فوائد احدها ان المجني عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول افضل البشر فكانت الخيانة في حقه افحش وثانيها ان الوحي كان يأتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش الوجه الثاني في التأويل ان يكون من الاغلال اي يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر وحكي الاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال ابخلته وافحمته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد

النوع الاول لا يوجد غالا الا اذا كان غالا المسألة الرابعة قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال عليه
السلام لا اعرفكم يا كبر الغلول ذراع من الارض بين الجارين في الدار والارض فاذا اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التاويل يكون المعنى كونه عليه السلام مبرءا عن جميع الخيانات
وكيف لا يقول ذلك والكفار كانوا يميلون به الاموال العظيمة ليترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امين الله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال
الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجروا هذه الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ويدل عليه قوله عليه السلام لا الفين احدكم يجيء يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء او بقرة لها خوار او شاة لها ثغاء فينادي
يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فيهبط اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا
يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازداد فضيحة الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل
التصوير قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود منه تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول
قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية الثاني قال ابو القاسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء
اعلم ان هذا التاويل محتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على حقيقته الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت
وفيه سؤالان السؤال الاول هلا قيل ثم يوفى ما كسبت ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكره هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان هناك مجازيا يجازي كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا
علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب السؤال الثاني المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه
خلقا لله تعالى لكان الله تعالى مجازيا له على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه قال في القاتل العمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الاية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموعهما القطع بوعيد الفساق
والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فيجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو لدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا
يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم ممكن في افعال الله وذلك بان ينقص من الثواب او يزيد في العقاب ولا يتاتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة انه اي فعله تعالى فهو عدل لا
حكمه لانه المالك والجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط
من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون اعلم انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل
هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الاية مسائل المسألة الاولى للمفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول
كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله بالايمان والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث افمن
اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين
ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر
اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن
باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الاية نازلة في واقعة معينة لكنك قد علمت ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب المسألة الثانية قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف
على تقدير محذوف افمن اتقى فاتبع رضوان الله المسألة الثالثة قوله باء اي احتمله ورجع به وقد ذكرنا في سورة البقرة المسألة الرابعة قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء
والباقون بالكسر وهما مصدران بالضم كالكفران وبالكسر كالحسبان المسألة الخامسة قوله ومأواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم واما قوله
بئس المصير فمنقطع عما قبله وهو كلام مستانف مبتدأ كانه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفته المسألة السادسة نظير هذه الاية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في
الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الايات على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل
الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوي المسيء بالمحسن لان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات
ثم قال الله تعالى هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون وفيه مسائل المسألة الاولى تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرهم
بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية
وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك فبيان ان الناس في انفسهم درجات لا انهم لهم درجات المسألة الثانية هم عائد الى لفظ من في قوله افمن اتبع رضوان الله ولفظ من
يفيد الجمع فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من المسألة الثالثة
هم ضمير عائد الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون عائدا الى الاول او الى الثاني او اليهما معا فالاحتمالات
ليست الا هذه الثلثة الوجه الاول ان يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله لا بل ليسوا سواء بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم و
الذي يدل على ان عود هذا الضمير راجع الى من اتبع الرضوان اولى وجوه الاول ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب الثاني انه تعالى ذكر وصف
من باء بسخط من الله وهو ان ماواهم جهنم وبئس المصير فوجب ان يكون قوله درجات وصف لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة القران في الاكثر جارية بان ما كان من الثواب والرحمة
فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القصاص فلما اضاف هذه الدرجات
الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب ورابعها انه متاكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
الوجه الثاني ان يكون قوله هم درجات عائدا الى من باء بسخط من الله والحجة فيه ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله
ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا
رجل لا يرى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب وهل يعذب احد عذابي الوجه الثالث ان يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودركات
العقاب ايضا متفاوتة على حسب تفاوت اعمال الخلق لانه قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات
وجب ان يتفاوت مراتبهم في دركات العقاب ودرجات الثواب المسألة الرابعة قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه وهو كما يقول هذه المسألة عند الشافعي رضي الله عنه كذا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
كذا وبهذا الطريق يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال الله تعالى والله بصير بما يعملون والمقصود انه تعالى لما ذكر انه
على كل احد بقدر جزاء عمله وهذا لا يتم الا اذا كان عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا لذلك المعنى وهو قوله والله بصير
بما يعملون وذكر محمد بن اسحاق صاحب المغازي في تاويل قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل وجها اخر فقال ما كان لنبي اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة
في الناس او رهبة منهم ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخطان الخلق على سخط الله ورضوان الخلق
على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان كل ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على
خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل الا انا بينا ان الغلول عبارة
عن الخيانة على سبيل الحقيقة فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من
انفسهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اعلم ان في وجه النظم وجوها
الاول انه تعالى لما بين خطاء من نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الاية وذلك لان هذا الرسول صلى الله عليه وسلم ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق
والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة الوجه الثاني انه لما بين خطاءهم في نسبة الخيانة اليه فكانه تعالى قال لا اكتفي بان ابين براءته عن الخيانة بل

الغلول لكني ابين ان وجودي فيكم من اعظم نعم الله عليكم فانه يزيلكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة
الثالث كانه تعالى قال انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم
وطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل الرابع انه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث من الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان
تحاربوا اعداءه وان يكون سعيكم باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي المن في
كلام العرب بمعان احدها الذي يسقط من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها القطع لهم اجر غير ممنون
اي لهم اجر غير مقطوع ورابعها الانعام والاحسان الى من لا يطلب الجزاء منه قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى
المعطي ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه هذا الرسول عليه السلام المسألة الثانية اعلم ان بعثة هذا الرسول عليه
الصلوة والسلام احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثه كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى الثواب وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل
العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام فلهذا التاويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله
هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وانزل الفرقان وكما انه منذر من يخشاها المسألة الثالثة اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع
بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثه اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانت مشتملة على امرين احدهما المنافع الحاصلة من اصل البعثة والثاني المنافع الحاصلة بسبب ما فيه
من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة الحاصلة بسبب اصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله
الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو عليه السلام يورد عليهم وجوه الدلائل ويحثهم
وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها والجواب عنها الثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية
لهم حتى يقدموا على الخدمة امنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي الثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انهم
كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري مجرى انوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند طلوع نور الشمس ونور عقل
سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجري مجرى طلوع الشمس فتقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة خفيفة الى
فوائد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد عليه الصلوة والسلام من الصفات فامر ذكرها الله تعالى في هذه الاية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من
وجوه الاول انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع افعاله واقواله فما شاهدوا منه من اول عمره الى اخر عمره الا الصدق والعفاف
وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف حال الانسان من اول عمره الى اخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم ادعى النبوة و
الرسالة التي يكون في مثل هذه الدعوى اقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل واحد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين بانه لم يتلمذ لاحد ولم يقرا كتابا ولم يمارس درسا
ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة فظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه يذكر قصص
المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتاتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا
عليه الاموال والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شانه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقته في
البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تنعم بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا الرابع ان الكتاب الذي
جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به وكتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين فعلم كل عاقل كونه صادقا فيما يقوله الخامس ان قبل مجيئه كان دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهو
النهب والغارة والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم بعث الله تعالى سيد الكونين محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان
صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما
ولد فيهم ونشأ فيما بينهم كانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذا المعنى
من الله عليهم بكونه مبعوثا فيهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه اخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار
بابراهيم صلوات الله عليه كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى عليهما السلام والتوراة فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث
الله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال تعالى من بعد ذلك يتلوا عليهم اياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى للقوة الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب
على محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلوا عليهم اياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله
ويزكيهم اشارة الى القوة العملية بسبب طهارتها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية وحصول
المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التاويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها
وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما يكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام
وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا
قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اجاب عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول عليه السلام بان ينسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم
شبهة اخرى في هذه الاية وهي انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره عن الكفار في يوم احد وهو المراد بقولهم انى هذا واجاب عنهم بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل
بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الاية مسائل المسألة الاولى تقدير الاية اولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا فالواو هو عطف جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه
صدر الكلام قال الزجاج ومثله في الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا فنقول ويعجبه انه هو ممن يقول ذلك والمعنى او حين اصابتكم مصيبة قلتم وهو استفهام على سبيل الانكار
المسألة الثانية اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين
قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول من يوم احد فلما
عصوا الله هزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهو اختيار الزجاج وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال كان المسلمين قالوا من المشركين
يوم بدر فكذلك المشركين قالوا من المسلمين يوم احد ولا يحصل المثلان بسبب يوم احد ويمكن ان يجاب بان المشركين وان قتلوا جميعا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين
البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم بغلبة الاعداء المسألة الثالثة الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم
مرتين فاي استبعاد في ان هزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسألتان المسألة الاولى قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية
سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو حق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذا من وجهين الاول انه
ادرجه في حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من
عند انفسكم وفيه مسائل المسألة الاولى تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بسبب معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول عليه الصلوة والسلام
في امور اولها ان الرسول عليه الصلوة والسلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا فابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى احد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم و
ثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها
ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط الوجه الثاني في التاويل

ما روي عن علي عليه السلام انه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا ناخذ الفداء منهم فنقوى على قتال العدو ونرضى بان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل المسألة الثانية استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها انه بتقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله تعالى لا تاثير لقدرة العبد فيه كان قوله هو من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله تعالى كيف يسلط الكافر على المؤمن فازال الله هذا التعجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي انه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون الله قادرا عليه واذا كان الله قادرا عليه ايجاده فلو وجد العبد مع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما وجد بالعبد امتنع من الله تعالى ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجدا له والله اعلم قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان المسألة الثانية في قوله فباذن الله وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام الله وكقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك يعني العلم وطعن الواحدي فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة متادية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ان ذلك باسره الوجه الرابع المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيدة من نافقاء اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واظهار الكفر فمن ايهما طلبته خرج من الآخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب رفع راسه وخرج فقيل للمنافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى ذلك الكفر وتمسك بالاسلام المسألة الثانية قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهو محال في حق الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم هذا المعنى في الآيات المتقدمة المسألة الثالثة وفي الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تاكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه اما المنافقون فانما شرعوا بالاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل المسألة الاولى في ان هذا القائل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول عليه الصلوة والسلام كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلق انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام وجابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا المسألة الثانية قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وفي طلب مرضاة الله وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهاليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين واما من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه المسألة الرابعة قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان راي كان عبد الله في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب ينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على مقابلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذلك القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة والامارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد ومن ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب التلبيس والاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الجواب الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفي الآية مسائل المسألة الاولى في التاويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالاعتزال تقوية للمشركين المسألة الثانية قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار وعن الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الشرك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الآية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم مضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال الله تعالى والله اعلم بما يكتمون فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بانهم كما قعدوا واحتجوا بقعودهم فكذلك يثبطوا غيرهم واحتجوا بان الذي حكى الله تعالى انهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من ارادة موافقة الرسول في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحيوة وكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل المسألة الاولى في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في قوله يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء ومقدره هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم المسألة الثانية قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم الى الجهاد يوم احد وهذا القول فهو واقع ممن تخلف لان قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اي في القعود ما قتلوا فهو كلام متاخر عن الجهاد كانه لم يخرج الى الجهاد

ولمن هو

ولمن هو قوي النفس في الشك ليجعله شبهة فيما بعد في منع الناس عن الخروج الى الجهاد المسألة الرابعة قالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول عليه السلام او في عبادة الاوثان قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا للحال والمعنى هذا القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر لان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله ايضا لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر من الله تعالى وذلك لانا اذا قلنا لا يحصل الشيء في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وقدره تعالى وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله قوله ان كنتم صادقين يعني في كونكم صادقين في قولكم متعللين بالحذر عن المكاره الوصول الى المطالب والله اعلم قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى اجاب عن قولهم الجهاد يفضي الى القتل كلام باطل لان القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره تعالى كان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والمكرمة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى هذه الآية واردة في شهداء بدر واحد لان في وقت ورود هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن اقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه المسألة الثانية اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء ثم لا يخلو اما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان الامر حقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الآخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحيوة الروحانية او اثبات الحيوة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية الاحتمال الاول ان تفسير الآية بانهم سيصيرون احياء في الآخرة وقد ذهب اليه جماعة من منكري عذاب القبر من المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد عليه السلام يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحيوة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين في هذه الآية انهم سيبعثون ويرزقون ويصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انهم احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فاذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيمة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلوة والسلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك اما اذا حملنا الآية على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه صلى الله عليه واله وسلم لعله ما كان يعلم انه شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيمة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه صلى الله عليه واله وسلم وان كان عالما بانهم سيصيرون احياء عند المبعث ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله تعالى بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء بعد القيمة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان ثم ان هذا السؤال الحجة الرابعة قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيمة والاستبشار لا بد وان يكون مع الحيوة فدل هذا على كونهم احياء قبل قيام القيمة والاستبشار لا بد وان يكون مع الجوع وفي هذا الاستدلال بحث سياتي ذكره الحجة الخامسة ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومي يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله تعالى ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما ينعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة الرقيب وايضا الخبر مروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فمبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وبحث انه ليس الامر كذلك واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان المقصد من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال الآفات والمخافات فهذه جملة الكلام في هذا الاحتمال واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يؤكد ما قلناه انا نبصر بسببها واجزاء هذه البنية تكون في اول العمر صغيرة الجثة ثم يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول العمر الى آخره فصح ما قلناه الثاني ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فلا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه الا ان الله تعالى يعيد الحيوة اليه وعلى هذا التقدير يزول الشبهات بالكليات عن ثواب القبر في هذه الآية وعن عذاب القبر في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك وظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل على ان حصول هذه الجنة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا نوم فيما عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا الى الله ضمير عنهم وانما هو لحياتهم وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصلة عقيب الموت واما الخبر فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب تدل على ان قيامة كل واحد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وايضا روي انه عليه الصلوة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف يناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم لفظه هذا معناه وايضا قال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم اولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس يقوي وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس

على حد احوال البدن وذلك لان النفس انما يفرح ويبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلوة والسلام ابيت عند ربي يطعمني و
يسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او
بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوق قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب يوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المستوغلون في معرفة
الله تعالى قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة
للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا يموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية واعلم
انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكال والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من القبر وعقابه اذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء حية وهي تركع
وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي واعلموا ان الاعتماد على ذلك وهو قوله احياء عند ربهم ولفظ عند مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته فاذا افهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الآخرة الوجه
الثالث في تفسير هذه الآية من يثبت هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل
تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى ان هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال الله يحييها حال كونها في بطون هذه
السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع تركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحيوة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا
قد نرى الميت المقتول باقيا اياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وتتفصل المفاصل والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير
هذه الآية ان يقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحيوة فيها بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه الاول قال الاصم البلخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت يوم
القيمة له البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع لنفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حمار
وللموذي انه سبع وروي ان عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وعقيقه قال له ما مات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف شيئا
جميلا او ذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي الثاني قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما
روي انه لما اراد معوية ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم يطلب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت
دما والثالث المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما لا يغسل الاحياء فهذا ما قيل في هذه الآية والله اعلم باسرار المخلوقات المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه الاول ولا يحسبن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثاني ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن الذين
قتلوا انفسهم امواتا وقال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرا ابن عامر وقتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف المسألة الرابعة قوله بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال صاحب
الكشاف قوله احياء بالنصب والتقدير بل احياهم احياء وقول الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه
امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تغيير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة والزجاج ان يجيب فيقول الحسبان ظن فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله
بالظن اليس ان يكلفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وابي علي الفارسي يدل على انه ما قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة
والفارسي بين انه ضعيف وليس كل ما له وجه الاعراب جازت القراءة به اما قوله عند ربهم ففيه وجوه احدها بحيث انه لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا الا الله عز وجل والثاني هم احياء عند
ربهم اي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال ههنا عند الشافعي رحمه الله عليه كذا وعند ابي حنيفة رحمه الله عليه بخلافه والثالث عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون
وقوله فالذين عند ربك اما قوله يرزقون فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة
الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما ان تكون ذواتها مستنيرة مشرقة
متحلية بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله
يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق
مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرزق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم
ان قوله الا خوف عليهم في محل الخفض بدل من الذين والتقدير يستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى الاستبشار السرور
الحاصلة بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة المسألة الثانية اعلم ان الذين سلموا ان الشهداء احياء قبل يوم القيمة ذكروا في
هذه الآية تاويلات آخر اما الاولى فهو ان يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله تعالى فيصيبون من الرزق
والكرامات ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم واما الثاني فهو ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من
فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من ماوي المؤمنين والنعم المعدة لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر اعينهم بذلك هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني
والزجاج واعلم ان التاويل الاول اقوى لان حاصله يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك و
ايضا كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة للتخصيص اما ان فسرنا الآية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم
الفوائد وكان ذلك اولى والله اعلم المسألة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوت المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين
سبحانه وتعالى انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من احوال يوم القيمة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا والله اعلم بالصواب قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله و
فضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى والمعنى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا
من النعم وانما اعاد لفظة يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم
والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا
ان النعمة العظيمة يحصل لهم في الآخرة المسألة الثانية قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد المسألة الثالثة الآية تدل على ان استبشارهم
بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه و
متعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم قال الله تعالى وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى قرا الكسائي وان الله بكسر الالف على
الاستيناف وقرا الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وبفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى عندي اكمل لان هذه القراءة
يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل الله اتم
من اشتغاله بطلب اجر عمله المسألة الثانية المقصود من الآية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور والتعظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق
شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه وتعالى يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة المسألة الثالثة الآية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة
فلو بقي بسبب فسقه في النار مخلدا لما وصل اجر ايمانه فحينئذ يضيع اجر المؤمنين على ايمانه وذلك خلاف الآية قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما
اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد والثانية
بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلتان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل المسألة الاولى في محل الذين وجوه

الاول وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر هذه الآية الثاني ان يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين الثالث ان يكون نصبا على المدح المسألة الثانية
في سبب نزول هذه الآية قولان الاول انه لما انصرف ابو سفيان واصحابه من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع
ونستاصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن الصحابة قوة فندب اصحابه الى الخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان
يخرج الان معي الا من كان في القتال فخرج الرسول عليه الصلوة والسلام مع قوم من الصحابة وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثلثة اميال فالقى الله الرعب في
قلوب المشركين وانهزموا وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكا على صاحبه ساعة و
يتوكا عليه صاحبه ساعة الثاني قال ابو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم احد لما رجع الناس اليه عليه السلام بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم
الله عنهم بعد ان مثلوا بحمزة وقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى النبي عليه الصلوة والسلام عليهم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها فقال حمزة للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت
امراة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات الرسول عليه الصلوة والسلام وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك جلل وهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية واكثر الروايات على الوجه الاول
المسألة الرابعة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا وطا
عوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسائل المسألة الاولى قوله للذين احسنوا واتقوا وجوه
الاول احسنوا دخل تحته الاتيان بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول في ذلك
الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ بعد ان يتمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من
طاعة الرسول واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك المسألة الثانية قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا كلهم واتقوا
كلهم لا بعضهم قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل في
الآية مسائل المسألة الاولى هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى روي ان ابن عباس رضي الله عنه ان ابا سفيان لما عزم ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى
فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل من الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي
نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني وعدت محمدا ان يلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان
خرج محمد ولم اخرج زاد ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراي اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم
فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلوة والسلام قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج الرسول عليه
السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود رضي الله عنهم وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية
ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين
وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية المسألة
الثانية في محل الذين وجوه احدها انه صفة للمؤمنين تقديره والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني انه بدل من قوله الذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتداء
وخبره فزادهم ايمانا المسألة الثالثة المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود الثقفي
كما ذكرناه في سبب نزول الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل
قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال
فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة لكون الجماعة راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومحمد بن اسحاق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم
الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في داركم فقتلوا الاكثر
منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد المسألة الرابعة وقوله ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس ابو سفيان واصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم الجموع فحذف
ان العرب يسمي الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال
الله تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير
فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم
يزدهم دعائي الا فرارا وقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا المسألة الثانية المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد على
محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك ام خف لانه قد كان فيهم من كان به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله
ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا المسألة الثالثة الذين يقولون الايمان عبارة عن التصديق والاقرار عن الطاعات وانه يقبل
الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في ثمرات الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع
الزيادة في الايمان مجازا المسألة الرابعة هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه
اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة شديدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه وتعالى قلب القضية ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون
الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال الله تعالى عنهم وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس وحسبك من غنى شبع
وري اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر انا الذي منك كانني برد الامور الناصيات وكيل اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل
الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها يقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله نعم الخالق وهذا احسن من يقول خالقنا الله
ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل
يكون الامر موكولا اليه ثم قال الله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان
الانقلاب يدل عليه كقوله واضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدي النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا
والفضل ثواب الآخرة قوله تعالى لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة
رسوله والله ذو فضل عظيم اي قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطاء رايهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء وروي
انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بواقعة حمراء الاسد والآية الثانية ببدر
الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهدهم بالقرح والمدح فيه اكثر من المدح على
الخروج الى الغد ومن وقت اصابه القرح بسببه والقول الآخر ايضا يحتمل ما لقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكانه قيل ان الذين انهزموا احسنوا الاعمال بالتوبة و
اتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله والرسول عازمين على الثبات موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتنوا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به
كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها والله اعلم قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم
وخافون ان كنتم مؤمنين اعلم ان قوله الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستانفة بيان لشيطنته او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر
والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الجن والانس وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة وهو الظاهر واما قوله تعالى

يخوف أولياءه ففيه سؤال وهو أن الذين سماهم بالشيطان يخوفون أولياءه والمفسرون ذكروا ثلاثة أوجه الأول تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فإذا خفت عليه فألقيه في اليم أي فإذا خفت عليه أي فرعون ومثال حذف الجار قوله لينذر بأسا شديدا أي لينذركم ببأس وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه قراءة أبي بن كعب يخوفكم بأوليائه القول الثاني أن هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا والمعنى يخوفكم أولياءه وحذف المفعول الأول كما تقول أعطيت الأموال أي أعطيت القوم الأموال قال ابن الأنباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه قوله لينذر بأسا أي لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر يقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم أولياءه الثالث أن معنى الآية يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره فأما أولياء الله فإنهم لا يخافونه إذا خوفهم ولا ينقادون لأمره ومرادهم وهذا قول الحسن والسدي فالقول الأول فيه محذوفات والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه وأما الأولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين عائدة إلى الأولياء وفي القول الثالث عائدة إلى الناس في قوله إن الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به إن كنتم مؤمنين يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ففيه مسائل

المسألة الأولى قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك جميع ما في القرآن إلا قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر في سورة الأنبياء فإنه بفتح الياء وضم الزاي والباقون كلها بفتح الياء وضم الزاي قال الأزهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء وحجة نافع أنهما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان المسألة الأولى اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه الأول أنها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك فإنهم بهذا الصنع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون بالله ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئا وإذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لأن من المشهور أنهم بعد ذلك لحقوا إذا عامة الضرر بالنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والأولى أن يكون ذلك محمولا على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل أمرهم ويزول شوكتهم ويعظم أمرك ويعلو شأنك الثاني أنها نزلت في المنافقين ومسارعتهم هي أنهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب واقعة أحد ويؤيسونهم من النصر والظفر أو بسبب أنهم كانوا يقولون إن محمدا طالب ملك فتارة يكون الأمر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الإسلام وكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم إن قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب النبي عليه الصلاة والسلام بذلك السبب فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن أن يقوي هذا الوجه بأمور الأول أن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الإيمان الثاني أن إرادته تعالى أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط الثالث أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانتفاع بإيمانهم ثم كفروا حزن النبي عليه الصلاة والسلام عند ذلك لفوات التكثر بهم فآمنه الله تعالى من ذلك وعرفه أن وجود إيمانه كعدمه في أن أحواله لا تتغير القول الرابع أن المراد رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد عليه الصلاة والسلام لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إلى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار المسألة الثانية في الآية سؤال وهو أن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين الأول أنه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك إلى لحوق الضرر به فنهاه الله عن الإسراف فيه ألا ترى إلى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ألا ترى إلى قوله إنهم لن يضروا الله شيئا يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال إنهم لن يضروا الله شيئا والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئا وقال عطاء يريد لن يضروا أولياء الله شيئا ثم قال يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل

المسألة الأولى الآية رد على المعتزلة وتنصيص على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى قال القاضي المراد أنه يريد الإخبار بذلك والحكم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين الأول أنه عدول عن الظاهر والثاني بتقدير أن يكون الأمر كما قال لكن الإيمان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الإشكال المسألة الثانية قالت المعتزلة الإرادة لا تتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول أصحابنا لأنه قال يريد أن لا يكون لهم حظا في الآخرة فبين أن إرادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر المسألة الثالثة الآية تدل على أن النكرة في موضع النفي تعم إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة قوله تعالى إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم اعلم أنا لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود حملنا هذه الآية على المرتدين ولا يبعد أيضا حمل الآية الأولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالإيمان منهم أنهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان فإذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الإيمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالإيمان واعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى إن الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار أمور أحدها أن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الإنسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على إلحاق الضرر بالغير وثانيها أن أمر الدين أهم الأمور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل وعلى الترك إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل والترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم وأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل إليهم وثالثها أن أكثرهم إنما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على إلحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده

قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثبيط أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام أنهم إنما ثبطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت إليها وأن الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد لأن هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغيب أولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا الجاهل فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يبخلون ولا تحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم في الأربعة بالياء وبضم الباء في قوله فلا يحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا في قوله فلا تحسبنهم فإنه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد مضى في سورة البقرة أما الذين قرؤا بالياء المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل وقوله حسبت يقتضي مفعولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين كقولك حسبت أن زيدا منطلق وحسبت أن يقوم عمرو فقوله في الآية أنما نملي لهم خير لأنفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو أن الذين كفروا نصب بأنه المفعول الأول وأنما نملي لهم بدل عنه وخير لأنفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد أن إملاءنا للذين كفروا خير لهم ومثله مما جعل أن مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم فقوله أنها بدل من إحدى الطائفتين أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين المسألة الثانية ما في قوله أنما يحتمل وجهين أحدهما بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا أن الذي نمليه خير لأنفسهم وحذفت الهاء من نمليه لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك رأيت الذي رأيت زيدا والأخرى أن تكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر ولا تحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لهم خير المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن يكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان رضي الله عنه متصلة واتباع خط المصحف لذلك المصحف واجب وأما قوله إنما نملي لهم فههنا يجب أن يكتب متصلة لأنها كافة بخلاف الأول المسألة الرابعة معنى نملي نطيل ونؤخر والإملاء الإمهال والتأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الأصمعي يقال أملى عليه الزمان أي

طال وأملى له أي طول له وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملاوة الأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار المسألة الخامسة احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه الأول أن هذا الإملاء عبارة عن إطالة المدة وهي لا شك أنها من فعل الله والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر والثاني أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الإملاء هو أن يزدادوا الإثم والبغي والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أي إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث أنه أخبر عنهم أنه لا خير لهم في هذا الإملاء وأنهم لا يحصلون إلا على ازدياد البغي والطغيان والإتيان بخلاف مخبر خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة أما الوجه الأول فليس المراد من الآية أن هذا الإملاء ليس بخير إنما المراد أن هذا الإملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد لأن كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى أن بقاء الكافرين في الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل أن لا يكون هذا الإملاء في نفسه خيرا وأما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد من الآية أن الغرض من الإملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل أحدها أن يحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا وهم ما فعلوا ذلك لطلب الإضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك إلا للزيادة في تماديك في الفسق إذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم ليزدادوا إثما إنما نملي لهم خير لأنفسهم وثالثها أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تماديا في البغي والطغيان أشبه هذا حال من فعل هذا الإملاء لهذا الغرض والمجاز والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز ورابعها وهو السؤال الذي ذكره القوم وهو أن اللام في قوله ليزدادوا إثما غير محمول على الغرض بإجماع الأمة أما على قول أهل السنة فإنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله يتعلل بغرض التعذيب والإيلام بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا إلا لغرض الإحسان وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم نقول بعد هذا قول القائل ما المراد من هذا اللام غير متعلق به لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل فإذا بطل ذلك سقط استدلاله وأما الوجه الثالث وهو الإخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالإجماع باطل والجواب عن الأول أن قوله ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم معناه نفي الخيرية في نفس الأمر ليس معناه أنه ليس خيرا من شيء آخر لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء آخر وأما السؤال الثاني وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع فجوابه أن الآية التي تمسكنا بها خاص والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام وأما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فالبرهان العقلي يبطله لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ويجب أن يريد منهم ازدياد البغي والطغيان وحينئذ يثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير إلى لام العاقبة وأما السؤال الرابع وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه أحدها أن التقديم والتأخير ترك للظاهر وثانيها قال الواحدي رحمه الله هذا إنما يحسن لو جازت قراءة إنما نملي لهم خير لأنفسهم بكسر إنما وقراءة أنما نملي لهم ليزدادوا إثما بفتح أنما ولم يوجد هذه القراءة البتة وثالثها أنا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الإملاء حصول الطغيان لا حصول الإيمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع وأما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل لجواز أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله بعرض من يصله من العباد فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وأيضا قوله إنما نملي لهم ليزدادوا إثما تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الإملاء إيصال الخير والإحسان إليهم والقوم يقولون بذلك فيصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه وأما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله فالجواب أن تأثير قدرة الله في إيجاد المحدث متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية والله أعلم المسألة السادسة اتفق أصحابنا على أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس لله في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية دلت على أن إطالة العمر وإيصاله إلى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لأنه تعالى نص على أن شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقرره وذلك لأن من أطعم إنسانا خبيصا مسموما فإنه لا يعد ذلك الإطعام إنعاما فإذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقية وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر إذ لا طريق إلى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات إلا أن يقول تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها نقم وآفات في الحقيقة والله أعلم قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فأخبر الله تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي عليه الصلاة والسلام إياهم مع ما كان بهم من الجراحات إلى الخروج لطلب العدو ثم دعائه إياهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لأن المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود إلى الجهاد فأخبر سبحانه أنه ما كان يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي يميز بالتشديد وكذلك في الأنفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخرى قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان يقال ماز الشيء بعضه من بعض فأنا أميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث ماز الأذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول التشديد للكثرة فأما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وأيضا قال الله تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد التكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وإن كان مفردا إلا أنه للجنس فالمراد به جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما المسألة الثانية قد ذكرنا أن معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشتباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أي المنافق من المؤمن واختلفوا بأي شيء ميز بينهم وذكروا وجوها أحدها بإلقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسول ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها أن الله تعالى وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين فلما قوي الإسلام وعظمت دولته وذل الكفر وأهله فعند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرائن الدالة على ذلك مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك المسألة الثالثة ههنا سؤال وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينافي كونهم منافقين وإن لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه أنه سبحانه حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول إن فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار فإن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحان مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهي من خواص الأنبياء عليهم السلام فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أي ولكن الله يصطفي من رسله من يشاء فيخصهم بإعلامه أن هذا مؤمن وأن هذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى أنه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة قال فآمنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله وإنما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي أن الطريق الذي به يتوسل إلى الإقرار بنبوة أحد من الأنبياء ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الإقرار بنبوته فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على أن

طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر قوله

تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير

اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة لا تحسبن بالتاء والباقون بالياء اما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه واما قراءة بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان الاول ان يكون فاعل تحسبن ضمير رسول الله او ضمير احد والتقدير ولا تحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني ان يكون فاعل تحسبن هو الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا تحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له اي الكذب ومثله اذا نهي السفيه جرى اليه اي الى السفه وانشد الفراء ... ابناء الملوك لهم ولا يأخذون به والسياسة الاول فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى منه بذكر الملوك ... المسألة الثانية هو في قوله هو خيرا لهم سماه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان المبتداء حقيقة للخبر حقيقة وكون حقيقة المبتداء موصوفا لحقيقة الخبر امر زايد على حقيقة المبتداء وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امرا زايدا على الذاتين فلا بد من صيغة زايدة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو المسألة الثالثة اعلم ان الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل ان يكون علما وان يكون مالا فالقول الاول ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن ...

صلى الله عليه وآله وسلم وجد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال الاكثرون لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود ترى اله محمد عليه الصلوة والسلام يستقرض منا فنحن اذا اغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربوا ويعطينا الربوا واراد به قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القايل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا يد الله مغلولة يعنون انه بخيل العطاء وذلك الجهل مثل ان الجهل المذكور في هذه الآية وثانيها ما روي في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة ابي بكر رضي الله عنه وثالثها ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن كان مشبها لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني ليس بفقير والوجه الرابع ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ... في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا ... فاي حاجة به الى الجهاد ... لمحمد عليه الصلوة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لو كان الاله غنيا فاي حاجة به الى اموالنا فكان اسناد هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع ان يكون غيرهم من الجهال قد قالوا ذلك والاظهر انهم قالوا على سبيل الطعن في نبوة محمد عليه الصلوة والسلام يعني لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا اثبتنا انه كاذب في هذا الاخبار او ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فاما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام عن الاعتقاد فهو بعيد المسألة الثانية هذه الآية دالة على انه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك المسألة الثالثة ظاهر الآية تدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال لقد سمع الله قول الذين قالوا وظاهر هذا يفيد الجمع واما ما روي ان قايل هذا القول هو فنحاص اليهودي ...

ثالثها أن يكون بعض الأحبار والمتقين بهم الذين قالوا ذلك **المسألة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به إلى الله وأصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفر والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى بين بهذا الدليل أنهم يطلبون هذا المعجز لا على وجه الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم أظهروا هذا المعجز ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء عليهم السلام على سبيل التعنت إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم إن هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين ولو ثبت أن طلبهم هذا المعجز وقع على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة **المسألة الثانية** إنما قال جاءكم رسل ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدم **المسألة الثالثة** المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي تأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار فلو أتى النبي عليه الصلاة والسلام بأن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط النبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام واردا لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للصدق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لولا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم قوله تعالى **فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير** في قوله تعالى كذبوك وجوه أحدها فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم الثاني أن المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الاحتجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه والموصوف بيان أن هذا التكذيب ليس أمرا مختصا به من بين الأنبياء بل عادة جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهو الكتب وهو جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبته وكل كتاب زبور وقال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وبالزبر بإعادة الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أنيره أي أوضحته وفي الآية مسألتان **المسألة الأولى** المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن من خواص الأنبياء ما كانت كتبهم معجزاتهم فالتوراة والإنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزا وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجز وهذا من خواص رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم **المسألة الثانية** عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لابد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والإنجيل والزبور قوله تعالى **كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور** اعلم أن المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين أحدهما أن عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه والثاني أن بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن عن المسيء ويتوفر على عمل كل أحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله تعالى سمى نفسه بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس وجوابه أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فإن هذا لا يليق إلا بهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة **المسألة الثانية** ذائقة الموت فاعله من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فإن أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيدا غدا وضارب زيد غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره أو كاشفات ضره قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال وروي عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بنصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمي أنفسهم إن شاء الله تعالى **المسألة الثالثة** زعمت الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لأن الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية وإذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا يزال يستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لابد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فأما الأرواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو بخلاف ذلك فإنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات أهل الأرض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا **المسألة الرابعة** قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما الاسم المذكور بالميتة بسبب التخصيص العرفي ثم قال الله تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والأمن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والإبعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا تنبيه على أن الإنسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار وذلك لكثرة آفاتها وشدة بليتها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن واعلم أنه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين الخلاص عن العقاب والوصول إلى الثواب فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أنه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ثم قال وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة أما من طلب الآخرة بها فإنها نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه أولها أنه لو حصل للإنسان جميع مراداته لكان همه وغمه أزيد من سروره لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا وثانيها أن الإنسان كلما كان وجدانه لمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أشد كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فإن الإنسان يتوهم أنه إذا فاز بمقصود سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها أن الإنسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور وأما كما

وصفها

وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور قوله تعالى **وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون** اعلم أن في كيفية النظم وجهين الأول أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهات طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه الثاني أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد عليه الصلاة والسلام احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة إيذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو عمرو ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب والباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الميثاق أي قال لهم لتبيننه ونظيره هذه الآية قوله وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا بالتاء والياء وأيضا قوله وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن **المسألة الثانية** الكلام في كيفية أخذ الميثاق وقد تقدم في الآيات المتقدمة والدلائل الأنبياء عليهم السلام أمروهم بالدلائل في جميع أنواع التكليف وألزموهم قبولها فهم قبلوها فالله سبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم السلام فذلك التوكيد والإلزام هو المراد بأخذ الميثاق عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس إن أصحاب عبد الله يقرءون وإذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم أن ظاهر هذا الإلزام وإن كان مخصوصا بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم **المسألة الثالثة** الضمير في قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه إلى ماذا يعود فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدي عائد إلى محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا إلى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة عائد على الكتاب في قوله أوتوا الكتاب أي أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والإنجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام **المسألة الرابعة** اللام لام التأكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه **المسألة الخامسة** إنما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لأن الواو واو الحال دون العطف والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين فإن قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة والإنجيل والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة **المسألة السادسة** اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصا باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضا دخول المسلمين فيه لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكي أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عني قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه فقال لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه وقال عليه السلام من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي كرم الله وجهه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعل نصب عينه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا بذلك إلى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم أو لجر منفعة أو لتقية وخوف أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد قوله تعالى **لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير** واعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فبين تعالى أن من جملة أنواع الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك أن الإنسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الأولى ففيها وجهان أحدهما أن يقرأ كلاهما بفتح الباء والثاني أن يقرأ كلاهما بضم الباء فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير ولا تحسبن يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للأول وحسنت إعادته لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظننه صادقا وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله ولا يحسبن ففيه أيضا وجهان الأول بفتح الباء فيهما جعل الفعل للرسول والباقي كما علمت والوجه الثاني بفتح الباء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا يحسبنهم بضم الباء وقوله هم رفع بإسناد الفعل إليه والمفعول الأول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الأول أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الأغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنيع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واعلم أنك إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك فإنهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني روي أنه عليه السلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأروه أنهم قد صدقوا وفرحوا بما فعلوا من التلبيس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد عليه السلام ويحبون أن يحمدوا بأنهم متبعون دين إبراهيم حيث ادعوا أن إبراهيم كان على اليهودية وأنهم على دينه الرابع أنه نزل في المنافقين فإنهم يفرحون بما أتوا من إظهار الإيمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الإيمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فقبل عذرهم ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين السادس المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد عليه السلام والإقرار بنبوته ثم إنهم فرحوا بكتمان ذلك وإعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد وهو أن الإنسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والإقبال على طاعة الله **المسألة الثالثة** قوله بما أتوا فيه بحثان الأول قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوا كقوله واللذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا أي فعلت قال صاحب الكشاف أتى وجاء يستعمل بمعنى فعل قال الله تعالى إنه كان وعده مأتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا البحث الثاني قرئ آتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أوتوا **المسألة الرابعة** قوله بمفازة من العذاب أي بنجاة منه من قولهم فاز فلان إذا نجا وقال الفراء أي ببعيد من العذاب لأن الفوز معناه التباعد من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة أن الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله بالصبر على أذاهم ثم قال تعالى ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب قوله تعالى **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب** واعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر رضي الله عنه قلت لعائشة رضي الله عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إني لأحب قربك وأحب هواك فقد أذنت لك فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا وما لي لا أبكي وقد أنزل الله علي في هذه الليلة إن في خلق السموات والأرض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وعن علي كرم الله وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر

الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض ويحكى ان الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلثين سنة اظلته سحابة فعبد فتى من فتيانهم فما اظلته السحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما اتيت الا من قبل ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وذكرها ايضا ههنا وختم هذه الاية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها ههنا بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلثة وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فههنا اسولة السوال الاول ما الفائدة في اعادة الاية الاخرى باللفظ الواحد في سورتين والسوال الثاني لم اكتفى ههنا باعادة ثلثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية والسوال الثالث لم قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب فاقول والله اعلم باسرار كتابه ان سويداء البصيرة يجري مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيئين بل اذا اخذت حصرع نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة يجد يوجده العقل نحو معقول اخر فعلى هذا كلما كانت اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله تعالى لا بد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله تعالى صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك في اول الامر كان طالبا لتكثير الدلائل فبعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاستدلال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فنقول ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل لكمال الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلثة انواع من الدلائل ومحو البقية التنبيه على ما ذكرنا انه تعالى سيبقى في هذه الاية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الاية بقوله يعقلون وختم هذه الاية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الالهية والقدرة والحكمة وهي ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان الانسان مستغرقا في الذكر بالاركان وباللسان والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالاية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الاية دالة على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور ونقول في الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في هذه الاية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلثة ثم وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني المراد من الذكر الصلوة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلوة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر قال عليه الصلوة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة جلس حجة الشافعي رحمه الله عليه ظاهر هذه الاية وهو انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة طبية وهي انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر فكان هذا الوضع اولى لان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم الغرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر المسئلة الرابعة محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين والظاهر انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الاية قال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه المراد من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان فقد عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة لانا لا نتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى الرسول عليه الصلوة والسلام عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله في هذه الايات بذكره ولما ذكر الفكر لم يامر بالفكر فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته المسئلة الثانية اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفة حقيقته المخصوصة فانما يمكن معرفته باثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل ولذلك فان العامي يعظم اعتقاده في القران ولكنه يكون اعتقاد التقليد بالاجمال اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل اية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القران اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الافاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الاية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق اخر كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من كل واحد منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى الجاذبة والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم واذا عرف قصور عقله عن احوال ذلك الشيء الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء ثم يقول فقنا عذاب النار عن النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل الفكر يذهب الغفلة ويحدث للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض المسئلة الثالثة دلت الاية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء النوع الاول قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين المسئلة الثانية هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب

من

من التعظيم كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم المسئلة الثالثة في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعل لغرض الاحسان الى العبد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الاية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه الاية قالوا فظهر بهذه الاية ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده وليكفروا بخالقهما فذلك رد لهذه الاية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع لوجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها لله عن ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين ليشتغلوا بطاعتك ويحترزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرناه حسن هذا النظم اما لو فسرناه بانك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في اية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في اية اخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق اي فتعالى الله الملك الحق عن ان يكون فعله عبثا واذا امتنع ان يكون عبثا فبان يمتنع كونه باطلا اولى والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها ما خصصها يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية تعليل افعال الله بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تاويل الاية ما حكيناه عن الواحدي قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار اذا فسرناه بقولنا قلنا لم بل وجه النظم انه لما قال العبد سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالمعنى اعترف لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الايات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعال الله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا وعن هذا الوجه فان افعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمة وصوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله اعلم المسئلة الخامسة احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم يكن كذلك لكانت معطلة وذلك رد للاية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله سبحانك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها المسئلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الاية اما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عن عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان الاية لهم فليعلموا ان هذه الاية حجة لنا فانه لا ينتفع من الله شيء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه تعالى عن ابرهيم في قوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما سالوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السوال اعظم لان من سال ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء المسئلة الثانية قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقال اخزاه الله اي اهانه وقال شمر اخزاه فضحه وفي القران ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه اي اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وهذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الاية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فوجب من مجموع هاتين الايتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر هذا هو الذي عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلثة سوى ما ذكرنا احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سوالا عليه وثانيها ان المدخل في النار يخزى في حال دخوله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمن على الاطلاق وهذه الاية دليل على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الايتين بين كونه مؤمنا وبين كونه ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون النفي بقوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطيا يفيد المعنى الواحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتجت المرجئة بهذه الاية في القطع على ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار فقالوا صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيمة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمن فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من يدخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت اخر المسئلة الخامسة قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته كلام دخله الخصوص في موضعين منها ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب مصانون عن الخزي وثانيها ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم ايضا مصانون عن خزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الاية دالة على تهديد من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من

العذاب الجسماني والإهانة هي الألم الروحاني ... من عذاب النار بعذاب الخزي ... المسألة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي
هو الهلاك لقوله إنك من تدخل النار فقد أخزيته معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك والجواب أنا لا نفسر الخزي بالإهلاك بل نفسره بالإهانة
والتخجيل وعند هذا يزول الكلام ثم قال تعالى وما للظالمين من أنصار وفيه مسألتان المسألة الأولى قوله تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك أن الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي
نفي النوع والجواب من وجوه الأول أن القرآن دل على أن الظالم بالإطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء
والأنصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا بإذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وإذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا
على النصرة إلا بعد الإذن وإذا حصل الإذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر أنه لا ... حصل من الله ... الشفاعة أيضا ... لا حكم إلا لله كما قال ألا له الحكم وقال
الأمر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لأنا نقول بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم
يوم القيامة هذه الحجة ... الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الأنصار على الإطلاق الثالث أن هذه الآية عامة وأدلة ثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم

[illegible]

قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب ۝ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله إن في خلق السموات والأرض إلى قوله لآيات لأولي الألباب ثم حكى مواظبتهم على الذكر وهو قوله
الذين يذكرون الله وعلى الفكر وهو قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض ثم حكى عنهم أنهم أثنوا على الله وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم أنهم بعد الثناء
اشتغلوا بالدعاء وهو قولهم فقنا عذاب النار إلى قوله إنك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية
... المسألة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه ...

[illegible]

الذين سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم ان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما كان يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول عليه السلام وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم لكل احد من الثواب والعقاب

قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون** ۝ واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع اولها ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات وثالثها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال الله سبحانه وتعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهاتهم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله سبحانه وتعالى اصبروا يتناول كل ما تعلق به وحده وقوله وصابروا يتناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال القبيحة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد من المرابطة ثم ذكر ما به يحصل قهر هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله في الجهاد في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربطوا هؤلاء خيولهم في الثغر ويربط اولئك خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلوة بعد الصلوة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت الآية في انتظار الصلوة الثاني ما روي في حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى راجع ايضا الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلوة قال رحمه الله تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه

سورة النساء ... وست وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس ثقيلة على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** روى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين لانهم باسرهم مخلوقون من آدم عليه السلام ولان العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك فاتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب **المسألة الثانية** انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا للسورتين في القرآن احديهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال القدرة للخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دالا على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وفي هذا البحث اسرار كثيرة **المسألة الثالثة** اعلم انه تعالى امر بالتقوى معللا بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتملة على قيدين احدهما انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فاوجدك وكنت ميتا فاحياك وكنت عاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وتعالى وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما ثبت كونه موجدا لنا خالقا والها وربا لنا فوجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان نبقى كلما نهى عنه ونرجع عنه وجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصل القدرة والداعي كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه واما القيد الثاني وهو ان خصوص كونه تعالى خالقا للناس من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز

عن المعصية وبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية فكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان خالقها ومدبرها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام والوجه الثاني وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك يفرح الانسان بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من شخص واحد بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي عليه السلام اميا ما قرأ كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم عليه السلام **المسألة الرابعة** اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وقال الشاعر:

ابوك خليفة ولدته اخرى ۞ وانت خليفة ذاك الكمال

قال الواحدي ... على لفظ الخليفة قوله تعالى **وخلق منها زوجها** فيه مسائل **المسألة الاولى** المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم والله اعلم **المسألة الثانية** قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث المرأة انما سميت حواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء **المسألة الثالثة** اجمع جميع من الطاعنين بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوق منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا من مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق اذا كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في هذه الآيات فهي محمولة على ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق قوله تعالى **وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** فيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق **المسألة الثانية** لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عنه الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونسلا وقيل لم يقل وبث منهما رجالا ونساء كثيرة ولم خص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول **المسألة الثالثة** الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد وبث منهما اولادهما جمعا آخرين فكان الكل اليهما على سبيل المجاز قوله تعالى **واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا** فيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتساءلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام **المسألة الثانية** قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة من غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلث اما قراءة حمزة ففيها ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه واذا لم يحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال الله تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة فالظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بامثال هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ۞ فاذهب فما بك والايام من عجب

وانشد الفراء ايضا:

نعلق في مثل السواري سيوفنا ۞ وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم واذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه ان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسألك بالله وبالرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر واما القراءة بالنصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او

والارحام مما يتساءلون به المسئلة الثالثة انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال واتقوا الله ففي هذا التكرير وجوه الاول تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل الثاني ان امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال ويدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة المسئلة الرابعة اعلم ان قوله تساءلون به والارحام هو مثل ان يقال بالله اسالك بالله و اشفع اليك وبالله احلف عليك غير ذلك مما يكون الغرض منه استعطاف الغير في تمام حقه او قوله ومعونته ونصرته فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى و التقدير واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا وفلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا اختيار اكثر العلماء انه لا يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الخامسة قال بعضهم اسم الرحم مشتقة من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال عن الله تعالى قال انا الرحمن اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لكون هذه الحالة نفع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الراحم والرحيم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب المسئلة السادسة دلت الاية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سالكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بسبع منها ابرار القسم المسئلة السابعة دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي عليه السلام قال قال الله انا الرحمن وهي الرحم شققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو وثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الاية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العباد ان يكونوا منقادين لتكاليف الله سبحانه محترزين عن مخالفته شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف النوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الاية بالايتام لانهم صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم يقال فاتوا اليتامى اموالهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم كانت قريش تقول لرسول الله يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة عن زوجها قال النبي عليه السلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة وقال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى والحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى والثاني ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال ويقال ايتام كنديم وندامى ويجوز ايضا ايتام كشريف واشراف المسئلة الثالثة وههنا سؤال ثالث وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع امواله اليه فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه من طريقين الاول انا لا نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه لو كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك المسئلة الرابعة نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلام فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي باية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي عليه الصلوة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله قال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده المسئلة الخامسة احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه وغير السفيه اونس منه الرشد او لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهره هذه الاية واجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم ميزهم وابعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فجرم بهاتين الايتين اليتامى اموالهم ان كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا اي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي التبدل تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه المسئلة الثانية في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلوه مكانه والثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث

الصدقة وصلة الرحم

وهو

وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الردي فيجعل الزيف بدل الجيد و المهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال هذا تبديل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فياخذ منه عجفا مكان سمينه من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبديل معناه ان ياكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة ولا تسوية بين اموالهم واموالكم في حل الانتفاع بها والثاني ان يكون الى بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول احسن قال الله تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الاية المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاثم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحاب لتميم ومعناهما الاثم قال عليه الصلوة والسلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرأة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير مصدرا وقال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط الذي يصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله المسئلة الثانية اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة ردية لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء والمراد منه هذه الاية وهي قوله فان خفتم الا تقسطوا الوجه الثاني في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فتزوجوا الواحدة المنكوحة الا من تحرج من ذنبه او تاب عنه او مرتكب لمسئلة فكانه غير متحرج الوجه الثالث في انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا وكانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات الوجه الرابع في تاويل ما روي عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع لكي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحد ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح مما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير اما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر الوجوب وتمسك الشافعي رحمه الله في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب المسئلة الثانية انه قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد الجنس تقول ما عندك فيقول رجل او امراة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال احدهما والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها ان ما ذكر للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم المسئلة الثالثة قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب اي ما حل لنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن الفائدة وايضا فتقدير ان يحمل الاية على ما ذكروه يصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الاية صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس كانت الاية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا المسئلة الرابعة مثنى وثلاث ورباع معناه اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما يقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى اثنين اثنين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بينا وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاء في اثنان ثلثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاء في القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فوجب ان يمنع صرفه المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امراة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا يندرج فيها العبيد واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبيد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الاية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبيد كما بينا واحتج الشافعي رحمه الله على ان هذه الاية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى ما ذكرناه الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا ياكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امراته من المهر لمالكه اذا ورد عمومان مستقلان فدخول العبيد في الاخير لا يوجب خروجه في السابق اجاب الشافعي بان هذه الخطابات في هذه الايات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الاية متناول العبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد من حقوق النكاح نصف ما للحر والجواب المسئلة السادسة ذهب قوم شذاذ الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الاية من ثلثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا الثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد يتعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين فكذا القول في البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر

انه عليه السلام مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع سنة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج بالاكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين الاول ان القران لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني ان هذا الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القران بمثله والطريق الثاني وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان السؤال الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختار قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل لجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلثة ثلثة ولطائفة ثالثة ان ياخذوا اربعة اربعة فكذا ههنا الفائدة في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه المسألة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا ثم قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا ۝ واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ۝ وفيه مسائل

المسألة الاولى المعنى فان خفتم الا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوي في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مؤنة من المهائر لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن ام لم تعزل المسألة الثانية قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالزموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم المسألة الثالثة للشافعي رحمه الله ان يحتج بهذه الاية في ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح وذلك لانه تعالى خير في هذه الاية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الاخر في تمام الغرض وكما ان الاية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فانها هنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري وبين التزوج واذا ثبت بهذه الاية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة ثم قال تعالى ذلك ادنى الا تعولوا وفيه مسئلتان المسألة الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لا تعولوا حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه المسألة الثانية في تفسير ان لا تعولوا وجوه الاول معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في قوله ذلك ادنى الا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار وقد عال قال وانشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل ويروى ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وعليها اذا زادت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ذلك ادنى الا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد خطأه الناس في ذلك من ثلثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه في تفسير هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا ثانيها انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ان ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف انه له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الاية فان خفتم الا تعدلوا ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون الجواب الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال واقول اما الوجه الاول فهو في غاية الركاكة وذلك لانه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول المفسرين ان معنى الاية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها اخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف ايضا فمن الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذا الوجه شدة جهل الرازي بهذا الطعن واما الوجه الثاني فجوابه ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه لا حسن ان يقال انه طويل القامة كثير الضيافة فليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد انه طويل القامة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وههنا من تسمية علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور فالشافعي كنى بكثرة العيال عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث وهو ان قوله كثرة العيال لا تختلف بان تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال واما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني ان يقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذلك التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله واتوا النساء خطاب لمن فيه قولان احدهما ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة القول الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج المسألة الثانية قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وصدقاتهن بضم الدال وسكونها جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع صدق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل المسألة الرابعة في تفسير النحلة وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله واتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب فهو فريضة الثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن قبله

احلها

احلها لان احدها انه عطية من الزوج لانه لا يملك به شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل انما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال اخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يعطي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء والقول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة المسألة الخامسة ان حملنا النحلة على الديانة فهو انتصابها على المفعول له وان حملناها على العطية ففي انتصابها وجهان احدهما نصب على المصدر وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم المسألة السادسة قال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي لا تقرره احتج ابو حنيفة على صحة قوله بهذه الاية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى هذه الاية اجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الاية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا اعلم انه تعالى لما امرهم بايتائهن صدقاتهن نحلة عقبه بذكر جواز قبول ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفي الاية مسائل المسألة الاولى نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق فنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجها والفعل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا المسألة الثانية انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما وقال الفراء ولو جمعت كان صوابا المسألة الثالثة من في قوله منه ليست للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان ياخذه بالكلية المسألة الرابعة قوله منه اي من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وروي ان رؤبة قيل له في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق فقيل له ان كان الضمير في قوله كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان يقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان يقول كانهما فقال اردت كان ذلك وفيه وجه اخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت واتوا النساء صداقهن نحلة لكان المقصود حاصلا وفيه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصدقات والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق المسألة الخامسة معنى الاية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الاية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن او سمحن اعلاما بان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب المسألة السادسة الهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما يستلذه الاكل والمريء ما تحمد عاقبته وهو ما ينساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المريء لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدي عن بعضهم ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء من المرض قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة المسألة السابعة قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على قوله فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وهو على انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ المسألة الثامنة دلت هذه الاية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان ياخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا وفي الاية عين متناولة فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئا مريئا ليس هو نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل المسألة التاسعة قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء فقال لو طابت نفسا عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وحكي ان رجلا من ال ابي معيط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فاين الاية التي بعدها فلا تاخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فذلك لها قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا ۝ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم ودفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء وان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين وفي الاية مسائل المسألة الاولى في الاية قولان الاول انها خطاب للاولياء فكانه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا السفهاء الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب للاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الاية بما قبلها كما قررناه فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فمن ما ملكت ايمانكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاباء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان ياكل جميع امواله ويهلكها فاذا قرب اجله يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم وقد اجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الاولياء ان يدفعوا الى السفهاء اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الاية على القول الاول لا على هذا القول الثاني لانه قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الاية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه تحت تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما المسألة الثانية ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه ما روى ابو امامة ان النبي عليه السلام قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفيهات في جمع السفيهة كما في جمع غريبة غرائب وغريبات في الغريبة اجاب الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما قالوا الفقراء في جمع الفقيرة جائز والقول الثاني قال ابن زيد عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده القول الثالث المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله والقول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لخفة عقله المسألة الثالثة انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال المسألة الرابعة اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في اية المداينة حيث امر بالكتابة

والسهام والرمي والعقل الصائب وذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا لنفسها واعيانها كانت من اعظم المعوقات عن سعادة الآخرة **المسألة الخامسة** قوله تعالى جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم وانتعاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وانتعاشكم وقرأ نافع وابن عامر جعل الله قيما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال الله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به **المسألة السادسة** قال الشافعي البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو خفة وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء فكان خفيفا لوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم قوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها قوله وارزقوهم فيها معناه انفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجر الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض رزقهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا الرزق من الارباح لا من اصول الاموال وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر وثالثها قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزول السفه اما خلاف القول المعروف فوجوه احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك وثانيها قال ابن زيد الدعاء مثل ان يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وثالثها قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ورابعها قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا

واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم اموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له بصيرة في مصالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء فقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان ياذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بان قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى و حصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتمم بعد ذلك الشراء وهذا محتمل **المسألة الثانية** المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان هذه الآية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل **المسألة الثالثة** ما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آنستم اي عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون ممن اصاب الخير وثانيها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين وثالثها انه تعالى قال وما امر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين مع انه كان يراعي مصالح الدنيا فعلم ان اسم الرشد لا يحصل الا عند رعاية مصالح الدين اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه **المسألة الرابعة** اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لانه مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير احوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى هذا ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا فيجب ان يكون المراد فان آنستم منهم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك لتفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي بل ينقلب هذه الآية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين دفع اليه ماله وان لم يؤنس الرشد **المسألة الخامسة** اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا حجر عليه عند ابي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره **المسألة السادسة** قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور اثر من آثاره ولا ينتظر به تمام الرشد **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال الحسن به فهو اليه سويل وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمعنى انه عند حصول الشرطين اعني البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل ثم قال ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبادرين كبرهم او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم يفرطون في انفاقها ويقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي استعف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه قال صاحب الكشاف استعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة فقال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسألة اقوال احدها ان له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجرة عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا مشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وثانيها انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم بمقدار الحاجة وثالثها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وهذا دليل على ان مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فائدة وهذا يدل على ان للوصي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف ورابعها ما روي عن النبي عليه السلام ان رجلا قال له ان في حجري يتيما افآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال ما كنت ضاربا

منه

منه ولدك وخامسها ما روي ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني قد انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة والي اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه ايضا يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها ان الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب ان يتمكن من ان يأخذ من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني ان له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضا ثم اذا ايسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقتراض باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فاما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابي العالية وغيره واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم والقول الثالث قال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا واحتج عليه بآيات منها قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا ومنها قوله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهذه الآية محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده الى تلك المحكمات وعندي ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب اليه الرازي اما قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اما قوله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فالاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه احدها ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى كان قام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه وثانيها انه تظهر امانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره قال النبي عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر بالاشهاد ليظهر امانته ويزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب وايضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمنه وكذلك لم يلزمه اذا قال الاب بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لا يأتمنه ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه فقال الشافعي ان هذا بعيد عن معاني الفقه اما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه ان ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبي واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك بسبب تقصيره فههنا يلزم الضمان واما اذا اعترف انه هلك لا بتقصيره فههنا يجب ان يقبل قوله والا يصير ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم واما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضي الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على ان وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على الظلم للايتام والصبيان واذا دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال الا عند حضور الشاهد ذلك له من الظلم والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما انه يجب بظاهر الايجاب فكذلك يجب القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الراوي ويدل عليه انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت احتياجه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فقال له ما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة فقد ذكر الشافعي واعترض عليه ذلك الفرق وقد سبق ابطاله وايضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ركيك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل عند التهديد حسيبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى ان يصل ماله اليه وهو المقصود حاصله ثم اختلفوا في الحسيب بالمحاسب والكافي واعلم ان الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال اي كفى الله حال كونه محاسبا او حال كونه كافيا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وعرفطة واخذا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله في امرك فنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية دلت على ان للرجال نصيبا وان للنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربوا من مال اوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله في اولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوصيين الى ان يدفع الى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعاه اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول **المسألة الثانية** كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء وذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك فلا يمتنع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان ينقلهم تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل ثم اردفه بالتفصيل **المسألة الثالثة** احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية واما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل واجاب اصحابنا عنه من وجهين احدهما انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا وثانيهما ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شيء آخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بوجه قريب او بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو اقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فهو تعالى ذكر الوالد ثم الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار **المسألة الرابعة** قوله نصيبا نصب على وجوه احدها انه نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا والثاني يجوز ان ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة **المسألة الخامسة** اصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة لها يميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط

ولا شك ان ما يثبت بالخبر الواحد والقطع اقوى واكمل من ما يثبت بالسقوط فهذا خص ابو حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل مظنون لا الحرف هذا فقول هذا الذي قرره يقتضي عليه ان الاية ما تناولت ذوي
الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الأمة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فيلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي الارحام والله اعلم
قوله تعالى وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا وفي الآية مسائل
المسألة الأولى اعلم ان قوله تعالى وإذا حضر القسمة ليس فيه بيان انه قسمة اي شيء الا انه لما حصل للمفسرين فيه اقوال الاول انه تعالى لما ذكر في الآية الأولى ان للنساء اسوة الرجال في ان لهن حظا من
الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم امر الله تعالى ان يدفع اليه شيئا عند القسمة حتى
يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب ثم القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها قال بعضهم من
قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب
[illegible] لا املك هذا المال انما هو للضعفاء الذين لا يعقلون من عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا [illegible]

[illegible]

[illegible] القوي على الاخرى جهة مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلثة الاول مستنبطه من الاية والرابع ماخوذ من السنه والخامس من القياس الجلي والله اعلم المسألة الثانية
وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال بيانه من وجوه الاول من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على نصيب
الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الايتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انستفيد ذلك من السنة وهي
قوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن اخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان ياخذ الكل الثالث ان اقرب العصبات
الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن بان ياخذ قدرا اولى منه بان ياخذ الزائد فوجب ان ياخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان
فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان احدهما
ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا
فقط اما اذا مات وخلف الابناء وكانوا مشتركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم الاول لا شك ان المرأة اكثر عجزا من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج
والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة وان تبين عجزها كمل
وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب من وجوه الاول ان خروج المرأة اقل لان زوجها
ينفق عليها وخروج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خروجه اكثر فهو الى المال احوج الثاني ان الرجل اكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية
القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد الثالث ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال
الشاعر: ان الفراغ والشباب والجدة مفسدة للمرء اي مفسدة وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك الرابع ان الرجل لكمال عقله لا يصرف المال الا الى ما يفيده الثناء
الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمراة تقل مخالطتها مع الناس فلا
[illegible] وروي ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما [illegible]

انه قال انكم تقرون الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه واله وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم مراده رضوان الله عليه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الاية يقتضي
تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا يفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين من وجهين الاول ان الوصية مال يوجد بغير عوض فكان اخراجها شاقا
على الورثة فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها
ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية الثاني ان سهام الترتيب المواريث كما انها بعد الدين فكذلك بعد الوصية
الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي
معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين
فانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي فان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه اخر اما مشابهتها بالارث فيما
ذكرنا انه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها بالدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين
والله اعلم المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما معنى او هاهنا وهلا قيل من بعد وصية يوصي بها ودين والجواب من وجهين الاول ان معناها الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن وابن سيرين
والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الاخر كنت غير موافق
للامر فكذا هاهنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كانا كلاهما الثاني
ان كلمة او اذا دخل على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او هاهنا بمعنى الواو وكذا قوله
تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا المسئلة الرابعة قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر
عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد والله اعلم قوله تعالى
اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما اعلم ان هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين
وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه وبين مناسبته فنقول انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين فكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدي
الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه انهم كانوا يورثون الرجال
الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه اصلح لكم وكان ذلك الشيء عين
المفسدة وانا الاله الرحيم الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات
التي قدرها لكم بقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة الميراث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب
الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله تعالى ليشفع المؤمنين بعضهم
في بعض فاطوعهم لله عز وجل من الاباء والابناء ارفعهم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة من ولده رفع الله اليه ولده فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف ان
انتفاعه في الجنة بهذا ام بذلك الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث المراد ان يموت هذا قبل
ذلك فيرثه وبالضد قوله تعالى فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل
اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى
من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه لم يزل كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال و
الاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان قال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين
بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها
او دين اعلم انه تعالى ادرج اقسام المورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة
فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل هاهنا اقسام ثلثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان
فالله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا
القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهو القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان
الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة
والكلالة ينسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة
وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلثة واشباهها اخر الله ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا
الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع
والثمن ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع ومن الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي
يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انها بعد الموت زوجة فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت
للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان يكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانها قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له
غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجة فلا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة تحل له بعد الموت وطيها لقوله الا على ازواجهم واذا
ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب انا
تعارضت الدلائل في ثبوت الزوجية وعدمها فوجب الترجيح فنقول لو لم يكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطيها لزم التخصيص وقد ذكرنا
ان التخصيص اولى من المجاز فكان الترجيح من جانبنا كيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطي مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها باداء الصلوة المفروضة
والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطي بالشبهة وايضا فقد بينا ان حل الوطي ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى الاصل
الحرمة اما حل الغسل فانه ثبوته بعد الموت منشا للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه المسئلة الثالثة في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه
الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا الله تعالى خاطب الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك
وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى هذه الدقيقة تعالى فضلهم عليهن قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله
اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين
غير مضار وصية من الله والله عليم حليم اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم ينسبون الى الميت
بواسطة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى كثر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول
الصحيح اما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد
والولد وعن عمر رضي الله عنه فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلثة لان يكون بينها الرسول عليه السلام لنا احب الينا من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربوا والذي
يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان
ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته وجعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من

لا فرق بين البنت و بين بنت الابن ٢

في بيان الاختلاف في غسل الزوج ٣

في ان حل الوطي ثبت على خلاف الدليل ٤

في فضيلة الرجال على النساء ٥

جهة

جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب
اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط المسئلة الثانية اما قرابة الولاد فليست كذلك
فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح انبوبا على انبوب فاما القرابة المغايرة
لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد الحجة
الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما في هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها
نصف ما ترك واحتج عمر رضي الله عنه بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور هاهنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا والد
له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة فلا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة
الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعه بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان يكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قول الفرزدق المسئلة
الثانية ورثتم قناة الملك لا عن كلالة على ابني مناف عبد شمس وهاشم دل هذا البيت انهم ما ورثوا الملك عن كلالة ودل على انهم ورثوها عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون
الاب داخلا في الكلالة المسئلة الثالثة الكلالة قد يجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث
فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روي عن جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه
واله وصحبه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ورثتم الملك
لا عن الاعمام بل عن الاباء فسمى العم كلالة وهو هاهنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في
الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا او والدا ام لا المسئلة الرابعة يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة
والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث والمورث كان بمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان تكون صفة كالهجاجة
والفقاقة للاحمق المسئلة الخامسة قوله يورث فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يورث وعلى هذا التقدير يورث حال كونه كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع
الحال تقديره يورث متكلل النسب وثانيها ان يكون قوله يورث صفة الرجل وكلالة خبر كان والتقدير ان كان رجل موروث منه كلالة وثالثها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه
كلالة الوجه الثاني في قوله يورث ان يكون ذلك مأخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة
المسئلة السادسة قرا الحسن وابو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى هاهنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجال وما كنى عن المراة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز
فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله تذهب الى الاخ فليصلها تذهب الى الاخت
وان قلت فليصلهما جاز ايضا المسئلة الثانية اجمع المفسرون هاهنا على ان المراد من الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام وانما حكموا
بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وهاهنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات
هاهنا غير الاخوة والاخوات في تلك الاية فالمراد هاهنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء
في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي بعض اريد ومما يوافق هذه الاية و
من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه تمر عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا
الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القران والسنة اما
القران فالايات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال يقتضي نسخ هذا النص واما المفصل
فهي ايات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا
الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية
غير جائزة في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي بشيء لقوله عليه السلام
ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تتركهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال واذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب
الجواز الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الاية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه السلام الا لا وصية لوارث المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله اذا اخر
الزكوة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي ان الزكوة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الاية وانما قلنا انه دين لان اللغة
تدل عليه والشرع ايضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب واما الشرع فلانه روي ان الخثعمية لما
سالت الرسول عليه السلام عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه السلام ارايت ان كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء اذا ثبت
انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الاية الدين المطلق والنبي عليه الصلوة والسلام سمى الحج دينا لله والاسم المطلق
لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين ثبت بحكم الاية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد
كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه
احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي
كان على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله
ولكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجوه الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي باقل من الثلث قال علي كرم الله وجهه لان اوصي بالخمس احب الي من الربع
ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر واوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان
الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة
والكثرة المسئلة الرابعة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم انه يدل على ذلك القران والسنة والمعقول اما القران فما روي عن ابن عباس قال
الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرا تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة
سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه السلام
من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة
على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر والله اعلم ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالات السؤال الاول كيف انتصاب قوله وصية الجواب فيه وجوه الاول
انه مصدر مؤكد اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله الثاني ان يكون منصوبة بقوله غير مضار اي لا تضار وصية من الله في ان الوصية يجب ان لا تزاد على الثلث
الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة السؤال
الثاني لم جعل خاتمة الاية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله الجواب لان لفظ الفرض اقوى واوكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم
شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن
الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله اعلم قوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعيد والوعد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك حدود الله اشارة الى ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الى ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم وحجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب انما يمنع من عوده الى الابعد ويجب عوده الى الكل البحث الثاني ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه والذي به يمتاز عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره عن كل ما سواه **المسئلة الثانية** قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل اقصى ما في هذا الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الياء فوجهه ظاهر **المسئلة الرابعة** ههنا سوال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان **المسئلة الخامسة** انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في يدخله والتقدير يدخله خالدا في النار **المسئلة السادسة** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الفساق من اهل الصلوة يبعثون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلوة او ليس من اهل الصلوة فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد لا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا يخرج الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني وهو ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السوال وهذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس ان نعيد طرفا في هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا بحصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم لا مخصوصا بالكافر قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر ولا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله يدخل فيه جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في الكافر وقوله الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير فيسقط سوالهم ويقوى ما ذكرنا الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب فقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بانا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السوال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حقة واجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرنا فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآيات في قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه المباحث واما بقية الاسولة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى **﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا﴾** اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة وان ذلك في الحقيقة احسان ونظر لهن في امر آخرتهن وايضا ففيه فائدة اخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لهن فكذلك يستوفي عليهن وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات قال ابو بكر ابن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي لقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الآية واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحد منها فانه غير متميز عن غيره بالخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار **المسئلة الثانية** قوله يأتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على اقوال المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول والفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق اسم الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة من الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواطة والسحق وما يشبهها واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم **المسئلة الثالثة** في المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد منه الزنا وذلك لان المراة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا هو قول جمهور المفسرين والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى ان يمتن وبقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط هذا الاحتمال الثاني وهو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحد منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى والثالث ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان يأتيانها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلنا لا يفضي الى ذلك فكان اولى الرابع ان القائلين بان هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان ييسر الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا والثاني روي في الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد للآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يفضي الى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها

فساد الزنا واللواط والسحق اخس انواع الفساد

المسئلة

المسئلة الرابعة زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر يجلد وينفى والثيب يجلد ويرجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ السنة وان السنة قد ينسخ القرآن خلاف قول الشافعي انه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا لكان قوله خذوا عني لغوا فثبت ان قوله خذوا عني متقدم على آية الجلد وعلى هذا التقدير يكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ يثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن ممدود الى غاية ان يجعل الله لهن سبيلا ان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال عليه السلام خذوا عني الثيب ترجم والبكر يجلد وينفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا له وصار ايضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة فلا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس ومخصصا لآية الجلد اما على قول اصحاب ابي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة وذلك لان آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه الوجه الثاني في دفع كلام الرازي انه ثبت انه لا يجوز ان تكون آية الجلد مقدمة على قوله خذوا عني فلم قلتم انه يجب ان يكون هذه الآية متاخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت الآية ذكر الرسول عليه السلام ذلك وتقديره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتاخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لانه يوهم التلبيس واذا كان كذلك ثبت ان الرسول عليه السلام انما قال ذلك عند نزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على انه لما جاز هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية اعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت على ان هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة فاما على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة **المسئلة الخامسة** القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سوالات السوال الاول ما المراد من قوله من نسائكم والجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها من نسائكم اي من الحرائر لقوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء وثالثها من نسائكم اي من المؤمنات ورابعها من نسائكم اي من الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النساء في العرب مختص بالثيب السوال الثاني ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت والجواب يخلدن وهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المراة انما يقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم يقدر على الزنا واذا استمرت على هذه العادة تعودت العفاف والفرار عن الزنا السوال الثالث ما معنى حتى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد فصار في تقديره او يميتهن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن السوال الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول عليه السلام السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل والله اعلم قوله تعالى **﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما ﴿انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما ﴿يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴿وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا ﴿وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم﴾** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير اللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك ما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والآخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهي الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها قال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فارادوا ان يفرقوا بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو التعريض في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما راى من ان الحذف للمبهمة الزم فلان يحصل فيها العوض اشد **المسئلة الثانية** الذين قالوا الآية الاولى في الزنا قالوا هذه الآية ايضا في الزنا فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب لهذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزواني ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمراة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المراة انما يقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج والبروز في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المراة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص المراة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المراة وهذا احسن الوجوه المذكورة الثاني قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه الاول انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان الاذى اخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب الثالث قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم ان قوله فامسكوهن في البيوت يعني فان لم يتوبوا واصروا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهم وهذا القول عندي في غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات الرابع ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى في السحاقات وهذه في اهل اللواطة وقد تقدم تقريره الخامس ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الآية الاولى ان الشهود على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين في هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما **المسئلة الثالثة** انه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتم على انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب ولا يجوز المصير اليه ثم قال الله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجوه فيه قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا ينفعهم التوبة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملازمة اما ان يكون ممتنعة الثبوت في حقه والثاني باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا اللازم وهذا اللازم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت

النساء في العرب مختص بالثيب

وابطلتم على انفسكم

في حق العباد لان الترك ممتنع الثبوت عقلا لان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله محال الحجة الثانية قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم فان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فيكون تلك التوبة انعاما من الله على عبده فلا يوجب عليه ان ينعم مرة عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كان قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل حينئذ يكون الزم وان كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن الندم على الماضي والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهية والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا اخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل ولنا الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء كان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التاويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة كما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزم منكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للايقاع والتبع بغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم فتقولون بان وقوع التوبة من حيث انها موثرة في وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالات احدها ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الاية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا يكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها فبطل قولهم ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر في حقهم هذا التاكيد في قبول التوبة فيكون الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت هذا الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله يسمى جاهلا ويسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه على فعل جاهل لو فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فبهذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني في تفسير الجهالة ان ياتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان ياتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في حصول العقاب ويخرج مما ذكرنا النائم والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان هذا الوجه لا يدخل تحت الاية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الاية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العاقل كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب فقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور الموت ومعاينة اهواله والمعنى تعالى سمى هذه المدة قريبا لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها التنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما المعنى من قوله من قريب انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد فانه يكون قبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة ختم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم يقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت ... في اي جزء من الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد ... انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم التكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه يفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة او الغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب في الكرم قبول توبته قوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الاية مسائل المسألة الاولى دلت على ان من حضره الموت وشاهد احواله ان توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشتملة على بحثين الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه الاول هذه الاية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا والثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر تعالى في هذه الاية ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم يتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة وجوه الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته يكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق وربما تزيد منها فاذا لم يكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد والثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب ونفس تزايد الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ويقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدة تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدة تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه الا ترى اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكاليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم ان هاهنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بان اصول الحيوة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح من

غير الله نظري واما العلم بان فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا استدلالي محض فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم الامر كذلك فلو قلتم بان العلم بالله ان كان ضروريا منع من صحة التكليف وذلك بان العبد مع علم الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب فقد يقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره فسقه واذا كان الامر كذلك فلو قالوا ان هذا يوجب زوال التكليف وايضا هو الذي قوله هو قول المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه فانما في قلبه ظنا لا علم وان لم يكن يجوز نقيضه فانما يمتنع ان يكون علم اخر اقوى منه وذكرنا في هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين علم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي يذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدم له الجزم بعدم قبول التوبة في اخر وقت وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسألة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فهؤلاء الذين يقبل الله توبتهم والقسم الثاني قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء ... فيما بين هذين القسمين قسم ثالث هم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان قسم الاول هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة الباس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته والذي قوله يموتون الذين قرب موتهم والمعنى انه كما كان التوبة عن المعاصي لا يقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب الثاني ان المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا يقبل توبتهم المسألة الرابعة تعلقت الوعيدية بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجهين قالوا وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد الكفار والفساق والثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جمعنا جملة عمومات الوعيد في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يحتمل ان يعود الى اقرب المذكورات من قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما وهو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله اعتدنا لهم عذابا اليما الى الكفار فقط تحقيق الكلام فيه انه خبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرون بعد ذلك وبين مبينا ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال اما الوجه الثاني مما عولوا اليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخفيف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله اعلم المسألة الخامسة انه تعالى عطف الذين يموتون عند مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق ليس بكافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون المسألة السادسة اعتدنا اي هيأنا واعددنا ونظيره قوله تعالى في صفة جهنم اعدت للكافرين احتج اصحابنا بهذه الاية على ان النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الآية اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات فالقول الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وفيه مسألتان المسألة الاولى في الاية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت والقول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي سورة الاحقاف حملته امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابو عمرو بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وفيه مسائل المسألة الاولى في محل ولا تعضلوهن قولان الاول انها نصب بالعطف على ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبد الله والثاني انه جزم بالنهي عطف على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوهن المسألة الثانية العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن المسألة الثالثة المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الثاني خطاب للوارث بين ان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة له ما اخذت من ميراث الميت الثالث خطاب الاولياء ونهي عن عضل المرأة الرابع انه خطاب الازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة ثم كانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الامر عليهن لغرض ان ياخذوا منهن شيئا الخامس انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة ففيه مسألتان المسألة الاولى في الفاحشة المبينة في الاية قولان الاول انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله والمعنى اذا لا يكون سوء العشرة من جهتكم فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي المسألة الثانية قوله الا ان ياتين استثناء من ماذا فيه وجوه الاول انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما صار منسوخا ومنهم من قال انه صار منسوخا باية الجلد الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ الثالث ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه البيت والاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت المسألة الثالثة قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء حيث كان وقالا في قوله مبينات قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرأ بالفتح فله وجهان الاول ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما والثاني ان الفاحشة تبين بان يشهد عليها اربعة صارت مبينة واما الآية قال الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليهما كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للاضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ما يعود فيه وجهان الاول المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فينقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بانه لما كره صحبتها ثم انه تحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى انكم ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة النوع الرابع من التكليفات المتعلقة بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج روي ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامرأة اخرى رمى زوجته بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التي يريد ان يتزوجها فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة

من المذهب والفضة المسألة الثانية قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روي عن عمر رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب يعطينا الله وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه ان قولنا الا اله حق المسألة الثالثة هذه الآية لا تدخلها اذا اتاها مهرها واما اذا لم يؤتها فلا وفي وجه ما اذا ارادها الصداق حسابه من ما اذا لم يؤتها المسألة الرابعة احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يأخذ منها شيئا من المهر وهو المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار هذا مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية المذكورة ههنا مخصصه بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضاء بعضهم الى بعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقرر الدلائل على صحة ذلك المسألة الخامسة اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوجة او من قبل الزوج فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان يأخذ من مهرها شيئا ثم وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء نهي عنه ثم انه يفيد الملك واما ان كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل المسألة الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته المسألة الثانية في انتصاب قوله بهتانا وجوه الاول قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أتأخذونه مباهتين آثمين الثاني قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا الثالث انتصب بنزع الخافض اي ببهتان الرابع فيه اضمار تقديره تصيبون به بهتانا واثما المسألة الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر فاذا استرده كان كأنه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا الثاني انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذ منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على الوجه في الاغلب جعل كأنه احدهما هو عين الآخر الرابع انه تعالى قال في الآية السالفة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان اخذ هذا المال طعن في ذاتها واخذ لمالها فهو بهتان من وجه واثم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من امهات الكبائر الخامس ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله أتأخذونه بهتانا معناه أتأخذونه عقاب البهتان وهو كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا المسألة الرابعة قوله أتأخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا احدها ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا من امهات الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقه فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهذا الظلم اخذ ولا شك ان التوسل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبينا وثالثها قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسألتان المسألة الاولى اصل الافضاء من الفضاء الذي هو السعة يقال فضى يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عند الشافعي الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضى فلان الى فلان اي صار في فرجته وفضائه ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل الثاني انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمودة ومعلوم ان السبب القوي للالفة والمحبة هو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه الثالث وهو ان الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهم الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والآخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى البعض الا احد الامرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع الرابع وهو ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد من هذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرر فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله اعلم المسألة الثانية قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها محلا للذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قوله زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة الثاني قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقال قد صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا المسألة الثالثة قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم والله تعالى نهاهم بهذه الآية عن ذلك الفعل المسألة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل عن ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطء لوجوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوجة نفسه لانه تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون الوطء لانه لا قائل بالفصل الثاني قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا الثالث قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد من النكاح ههنا العقد لزم الكذب الرابع قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ان المراد ليس هو العقد بل الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم قوله تعالى ان يكون ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي لا تطؤوا ما وطئهن آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح كما ورد بمعنى الوطء فقد ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له اطلق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس الصبي حال ما يولد ثم سمي الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم انه كان مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقته وفي مجازه معا فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء فاما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل بطريق آخر الوجه الثاني ان من الناس من ذهب

الى

الى اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال ان الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن القدر المشترك بين القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة كما ان النهي عن اللون يكون نهيا عن السواد والبياض لا محالة فكانت الآية بهذا الطريق نهيا عن العقد وعن الوطء معا فهذا اقصى ما يكون ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على ذلك معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام النكاح من سنتي فمن رغب عنه ولا شك ان الوطء من حيث انه وطء ليس من سنته والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس من سنته ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا امرا بمطلق الوطء وكذا في التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول التخصيص في الآيات التي تلوناها ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدوننا على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكرتم ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى الوطء ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من نكاح وغير مولود من السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا الوجه الثالث من حلف في اولاد الزنا انهم ليسوا من اولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحنث فهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة السؤال الثاني سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه من وجهين الاول ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال اسم النكاح للوطء ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلو كان احدهما اولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولى لان التزام يكون المسبب ابدا من لوازم السبب المعين فانه لا يمتنع ان لحصول الحقيقة الواحدة اسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في التزوج مجاز في الوطء اولى من عكسه الوجه الثاني ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية هو انهم يتزوجون بازواج آبائهم واجمع المسلمون على ان سبب النزول لا بد وان يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا فاما ان سبب النزول لا يكون داخلا فيها فذلك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا واما الوجه الثاني مما ذكروه وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه واما الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح فيه حقيقة واذا ابطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح فيه حقيقة فاذا ابطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد او يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ الاحكام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا الوجه من هذا الاستدلال ان يقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان نكاحهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية الوجه الثالث في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا بعض ما نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لانا بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم ان تكون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم لان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك فغاية ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر ان الدليل دل على صحة هذا النكاح انشاء الله تعالى الوجه الخامس ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ما يدل على صحة النكاح هو من وجوه الحجة الاولى ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن جعل نهي عن نكاح المشركات وجعل النهي الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي المنع من نكاح ايمانهن فاذا النهي عند حصول الايمان فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم من نكحها الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في صور مواضع لكنه يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك التمسك بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا نتمسك بعمومات الاحاديث عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول وبتقدير ان ثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الآية على حرمة النكاح يلزم تخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل الحجة الثالثة الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال فاذا اختلطت المنكوحة الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول ان المقتضي لجواز النكاح قائم والفرق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان من تزوج بامرأة فلو لم يدخل على المرأة ابن الرجل وابوه ولم يدخل على الرجل ام المرأة وابنتها لكانت كالمحبوسة في البيت ويتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذن في هذا الدخول ولم يحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول تزوج بامها وابنتها يحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء يحصل الطلاق والفراق واما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين مسلما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه معقول مناسب في الفرق بين الباب والمراد من قول الشافعي رحمه الله عليه عند مناظرته في هذه المسألة مع محمد بن الحسن حيث قال وطء حمدت به ووطء رجمت به فكيف يشتبهان بهذا القدر من الكلام في هذه المسألة واعلم ان السبب في ذكرنا هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسألة في تصنيفه وما كان ذلك الا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما انتهى الى الحكاية عن الامام الشافعي اساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقريره لايله وتغافل عن ايراد حجته

ثم بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في البرهان التي لا تعلق لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه نبه بها على الطعن القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم اصحابه وقلة علوم من مخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ولعلم ان الدلائل لا يميز من كان اهل المعرفة بها ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه حرزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التلخيص والتقرير ثم اجبنا عنه باجوبة مقسمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن الخاتمة فدوام التوفيق والنصرة المسألة الثالثة ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف قبل نزول التحريم فانه معفو عنه الثاني قال صاحب الكشاف هذا استثناء غير انه سبوتهم من قوله لا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط والثالث ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فانكم معفون عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وروي انه بعث ... ليقتله وياخذ ماله المسألة الرابعة الضمير في قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب يقول للولد من امرأة ابيه مقتي وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فكان نكاح هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله تعالى وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المسألة الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلثة اولها انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا تفسير لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلثة القبح في العقول وفي الشرائع وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله مقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب ... الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء والربائب بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الآباء المذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة في الآيات المتقدمة وفي الآية مسائل المسألة الاولى ذهب الكرخي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجوه الاول ان تقدم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبي عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله اعلم بقي علينا فيه بحث من وجوه اخرى احدها ان قوله حرمت مذكور على لفظ ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم يفد الآية شيئا آخر لا سبيل اليه الا الاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا ومخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا في التأبيد فاذن هذا التأبيد لا يستفاد من ظاهر الآية بل لدلالة منفصلة وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فتخصيص باولئك الحاضرين فاثبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الزمان الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي انه قد حرم على كل واحد جميع امهاتكم وجميع بناتكم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية غير كاف في اثبات المطلوب المسألة الثانية اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمان آدم عليه السلام وانما حكم الله تعالى باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليتزوج بها ابناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم عليه السلام وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة ولذلك فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في المواضع الخالية واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال للنفس وكذا القول في البقية والله اعلم ... الشرع والمفاصل فنقول النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الامهات جمع ام والام في الاصل امهة واسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر امهتي خندف والياس ابي وقد تجمع الام امات بغير الهاء واكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي كانت نجائب منذر ومحرق اماتهن وطرقهن فحيلا المسألة الثانية كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة في الام الاصلية اما في الجدات فاما ان يكون لفظا متواطيا او مشتركا فان كان لفظا متواطيا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وتحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوز حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شك انه اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين حتى اريد في كل مرة مفهوما آخر اذا قلت لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته او مجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات المسألة الثالثة قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها وجب عليه الحد وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه لا يلزم حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك في القريب والتقرير ما تقدم النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسئلتان المسألة الاولى كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك فاما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات المسألة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا واقتضها وحبسها في داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه قطعا مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب ههنا على الاستلحاق واما

العكس

العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة يثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الولد مخلوقا من مائه ... طردا وعكسا على قول ابي حنيفة واما ان قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت انه لا يمكن اثبات النسب اليه لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني التمسك بقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه السلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء النسبة واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا القطوب باطل بالاجماع والبنتية باطلة لما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم في شرح هذه المسألة فثبت انها غير محرمة على الزاني النوع الثالث من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امرأة يحرم الله نكاحها من النسب والرحم تحريمها مؤبد لا يدخل بوجه من الوجوه واما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طاري فهن اللواتي ذكرن في باقي الآية النوع الثامن والتاسع قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله تعالى المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه السلام امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة المسألة الثانية انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وآله وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منهما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منهن بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكره هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف المسألة الثالثة ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلثة الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبان ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت المسألة الرابعة قال الشافعي الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسألة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاجنبية على فعل الرضاع المسألة الخامسة انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصوده حاصلا فاجاب عنه بان قال الرضاع هو الذي يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانا انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور ساقط واما التمسك بان ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فضلاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات وان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه النوع العاشر من المحرمات قوله تعالى وامهات نسائكم وفيه مسائل المسألة الاولى يدخل في هذه الآية امها الاصلية وجميع جداتها من قبل الام والاب كما بينا مثله في النسب المسألة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يقم الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومه انما قلنا ان هذا الشرط غير عائد الى الجملة الاولى لوجوه الاول وهو ان الشرط لا بد من تعلقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل فانه لا يجوز الثاني وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مخصوصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها او يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ويكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ويكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما انا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا الوجه الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث كان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج بها وانما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم النوع الحادي عشر من المحرمات قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وفيه مسائل المسألة الاولى الربائب جمع الربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربيها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم المسألة الثانية روى مالك بن اوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة ونقلوا انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت بنتها عليه سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان يكون في تربيته فهذا الكلام على الاعم لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم المسألة الثالثة تمسك ابو بكر الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم للوطي المطلق سواء كان الوطي نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك

لان هذه الاية مخصصة بالمنكوحة للدليلين الاولين هذه الاية انما تناولت امراة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمربية ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية بيان الاول من وجهين الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان يكون كونها من نسائهم متقدما على دخوله بها الثاني انه تعالى قسم نساءهم الى من يكون دخل بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسما الى هذين القسمين علمنا ان كون المراة من نسائه امر مغاير للدخول بها واما بيان ان المربية ليست كذلك فهو ظاهر وذلك لان في النكاح صارت المراة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة تقتضي صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المربية غير داخلة في هذه الاية الثاني انه لو اوصى لنساء فلان لم يدخل فيه الزانية فيهن فكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما

وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلته وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان ذلك ماخوذ من الحلول فالحليلة عبارة عن الشيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه يحل في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلته واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان قيل ان اهل اللغة يقولون ان حليلة الرجل زوجته قلنا لا نقول قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات ان الظاهر ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا ندعي انه يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا تحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح رسول الله صلى الله عليه واله وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب وكانت زينب بنت عمة النبي صلى الله عليه واله وسلم وكانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم المسئلة الثالثة ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الايتين حل التزوج بازواج الابناء من الرضاع الا انه صلى الله عليه واله وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع وكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب خصوصا منه فخصصوا عموم القران بخبر الواحد والله اعلم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الاية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم يكن اما ما روي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من ابهام التابيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انه من المبهمات اي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا ههنا المسئلة الخامسة اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين المسئلة الثانية الجمع بين الاختين يقع على ثلثة اوجه اما بان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذاك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين اما التخيير او الابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الاية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة رحمه الله لا يقتضي الابطال على قوله لانه يقول النهي لا يدل على الفساد الا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين ولم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين باطل ايضا فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى ان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقد بين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع وهي ان يتزوج احديهما ثم يتزوج الاخرى بعدهما فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع فاما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احديهما ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فقال عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الاية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الاية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز الوجه الثاني ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فوجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث مبني الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة لان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي كرم الله وجهه في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين الاختين في ملك اليمين فاذا وطئ احديهما حرمت الثانية عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمة الله عليه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له وطيها ولو وطيها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعا بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا فلو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك لكنا اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للنصف كان هذا القول فاسدا واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه متى يحصل النكاح حصلت العدة على جنسها وهذا ينتج انه حصلت العدة على جنسها فحصل النكاح لان استثناء عين التالي لا ينتج فبالجملة فاثباته حق حتى بعد زوال النكاح بطريق اخر معقول في الجملة فاما القول بكون النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانه في بداية العقول والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحديهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت تناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسدا لان النهي يدل على الفساد فيقال له انك لا يثبت هذا الاستدلال الا على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول واحد من هذين الاصلين وان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقطت عنه كما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر والغصب فبعد الاسلام لا نقرر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على اختين فقال عليه السلام اختر منهما واحدة وقال لغيلان امسك اربعا وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكروه من الترتيب المسئلة الخامسة قوله تعالى الا ما قد سلف فيه

الاشكال

الاشكال المشهور وهو ان تقرير الاية حرمت عليكم امهاتكم كذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي على المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه لتمنعكم ويحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد وقال ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القران على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر الا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر وثانيها العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سبب الحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لان ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان من الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجية مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي المسئلة الثانية قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القران الا التي في هذه الاية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرا بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرا بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى احصنهن ازواجهن المسئلة الثالثة قال الشافعي الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم انما قلنا حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد لاثبات قيدين احدهما حصول الزنا ولا شك فيه الثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المراة من وجه فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان لام التعليل انما دخل عليه اقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غيره لذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا ونقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن فلما ثبت بالدليل الذي ذكرنا انه محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا حد لقاذفه وقوله من اشرك فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يجلد قاذفه لا على انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقيبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرنا المسئلة الرابعة في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا للانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطيهن الا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ملك النكاح بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم والثاني الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذه هي الاقاويل المذكورة في هذه الاية واعلم ان وجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب المسئلة الخامسة اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي ههنا ايضا تزول الزوجية ويحل للمالك بعدان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت لم تكن حاملا من زوجها وقال ابو حنيفة لا تزول حجة الشافعي قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك يرتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان يقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كان ذلك مما يجمع فيه العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا الحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق المسئلة السادسة مذهب عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء وقال ابي بن كعب وابن عباس وابن مسعود وجابر وانس اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة ومنهم من يروي في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القران بخبر الواحد ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول انه مصدر موكد من غير الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجمع المراة بين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القران فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القران من وجهين لانه قال الم تجد قال بكتاب الله فان لم تجد قال بسنة رسول الله على جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة وهي الاشتراط والمعلق على الشرط الثالث من الاحاديث المشهورة قوله عليه السلام واذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فان كان خبر العمة والخالة الظاهر الكتاب فوجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلثة اوجه اما ان يقال الاية نزلت بعد الخبر فحينئذ تكون ناسخة للخبر لا ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان هذا التقدير يكون الاية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الاية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول عليه السلام ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على الخاص والعام ان لا يبلغوا هذه الاية الى احد الا مع الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الاية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالاية راجح على التمسك بالخبر وبيانه من وجوه الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة الثاني ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المراة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر الوجه السادس انه تعالى استقصى في هذه الاية في شرح اصناف

خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا

ام احكم الحاكمين فههنا تقرير وجه السوال في هذا الباب والجواب على وجوه الوجه الاول في الجواب ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات

يد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل انه قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل من سوى المذكورات فليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات

او الدليل عليه على انه لا يفيد التأبيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة احل لكم ما وراء ذلكم الى العلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء

ابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله احل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد فمن

ثبت هذا فنقول قوله احل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوتها في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص

س معقول معتبر وهذا الطريق يقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأبيد هذا التحريم وان كان ذلك التأبيد انما عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه واله

اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع بين المراة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الاية وبيانه من وجهين الاول انه تعالى حرم

ونهما الاختين وتاسيس هذه الحرمة لان الاجنبية قرابة قريبة بالقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احديهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة

راة وبين الخالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونهما اختين مناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم موضع الوصف المناسب له يدل

ى ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على ان يكون القرابة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وبين عمتها

المذكور في الاختين مذكور في العمة والخالة في طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة تشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما تشبهان الولد للعمة والخالة و

قرابة لترك المضارة اقوى من افضا قرابة الاجنبية لمنع المضارة فكان قوله ان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص على حرمة

ان الامر كذلك فظهر ان الكلام نحو الذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه وانما الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صحته فسلموا الامر له قوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمان الرسول عليه السلام وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وآله وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن والمعنى آتوهن مهورهن فريضة لازمة واجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض وثالثها انه مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسألتان المسألة الاولى الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان يحط عنه شيئا او يبرئه عنه بالكلية فعلى هذا المراد من التراضي الحط من المهر والابراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام مهرها اذا طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة فقالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار الاول من الاجر المسألة الثانية قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جائز وهي ثابتة اذا دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكت بالقبض وان لم تقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها على ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا فبينا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما ان يقال العقد الاول بقي كما كان او زال والاول باطل لان العقد الى العقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه ثم انه تعالى ختم هذه الآية فقال تعالى ان الله كان عليما حكيما والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد للاحكام النوع السابع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اعلم انه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه الحرائر العفائف المسألة الثانية الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطول علينا الشيء ان يقال كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي الغنى ايضا طولا لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول نستطيع وان ينكح في موضع النصب على انه مفعول القدرة وقيل الاستطاعة هو القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في ذلك القدر قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فرجحوا الاول من لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح الامة الثاني ان يفسر النكاح بالوطي والمعنى ومن لم يستطع منكم وطي الحرائر فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لايق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة فاذا لم يكن تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم اذا عشق الامة عشقا لا يمكنه معه ذلك العشق الكف والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فان كل واحد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق اهل اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرنا حيث قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطي والتقدير فمن لم يستطع منكم وطي الحرة وذلك عند ما لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير ينقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تاثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطي واحتج ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذه الاحصان العفة والجواب ان ما ذكرناه خاصة مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة وانما خصصنا صون الولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع المسألة الثالثة ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها المسألة الرابعة من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة تعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية واكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة المسألة الخامسة الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة انعلق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة يكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا يخلص للزوج خلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب تطليقها تصير مطلقة شاء ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد سافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك للمولى فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله تعالى في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة قوله تعالى فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل المسألة الاولى قوله فمن ما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه المسألة الثانية الفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي وامتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير المسألة الثالثة قوله من فتياتكم المؤمنات تدل على تقييد نكاح الامة اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة واكدها قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك التزوج بالكتابية المملوكة وجب ان يجوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فيكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان الاول

قيل معنى المحصنات بالكسر والفتح ٨٢

حق المولى عليها اعظم من حق الزوج

بكلكم اولاد آدم فلا تتداخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج وهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو ايضا يقوي قول الشافعي ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه روي عن الرسول عليه السلام انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسألتان المسألة الاولى اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن مولاها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب لكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط وكذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو عاهر المسألة الثانية قال الشافعي المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال ابو حنيفة يصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان يكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها فاذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة لانه لا قائل بالفرق واحتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه انه لا عبارة لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبه ان يوكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الآية يبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه احدها ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امرأة وثالثها ان الاهل عبارة عن الولي لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة وقال عليه السلام العاهر التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قائل بالفرق ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسألتان المسألة الاولى في تفسير الآية قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمي ومن لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قدر ما ادم مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد المتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكر فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير المسألة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهو لانهم احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله تعالى وآتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها للمولى بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه الاول انا اذا حملنا لفظ الاجر في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهر اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الآية يقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسألتان المسألة الاولى قال ابن عباس محصنات اي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس ان نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنذكره في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة واما الاكثرون على انه يجوز فيكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زواني ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا فكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله سبحانه افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية احد ما يستدل به على ان لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج وهكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان كان منهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله تعالى فاذا احصن المسألة الثانية في الآية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن وهو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين بعد شرط يقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا اشكال قوي في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لكان قوله فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى المسألة الثالثة الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرنا في المسألة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة المسألة الرابعة اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر وان كان في الامور ما لا يجب في ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم والزمكم [illegible] فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال الله تعالى ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي احبوا ان يقعوا في الضرر الشديد والمفسرون فيه قولان احدهما ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة فهذا هو العنت والثاني ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد يؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد يؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد يؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسألتان المسألة الاولى المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية الشرائط الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ووجود العنت وكون الامة المؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح المسألة الثانية مذهب ابي حنيفة ان الاشتغال بالنكاح

افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من النوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الاية نص صريح في بطلان قولهم وقالوا الا ان نكاح الامة افضل من النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رايته في شيء من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله **وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** وهذا كالمؤكد لما ذكره من ان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه وكان ذلك من باب المغفرة والرحمة قوله تعالى **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الاول قال الفقهاء تقدير الكلام يريد الله ان يبين لكم فلما كان في اردت وامرت معنى الارادة قيل اردت لان يذهب واردت ليذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون ان يطفئوا نور الله وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان نقول ان في الاية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الايات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الايات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا نور الله وامرنا بما امرنا لنسلم **المسئلة الثانية** قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التاكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان احدهما ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرايع والملل والثاني انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرايع والتكاليف وان كانت مختلفة في انفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى والاية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريده الله فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكل واحد ومعلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الاية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعلا للانسان وعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الاية وحصلت هذه التوبة فزال هذا الاشكال ثم قال والله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال تعالى **وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال الله تعالى **يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ** فيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه قولان الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهل علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة **المسئلة الثانية** قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك والكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيل ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وما اكثر ما ذكرناه ثم قال تعالى **وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا** والمعنى انه تعالى لضعف الانسان يخفف تكليفه ولم يثقل والاقرب ان يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك الوجه وان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو قوي الله داعيه الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلات اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن متين ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تاملت لعلمت ان قوة الداعية وضعفها لا بد لهما من سبب فان كان ذلك الداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان لكل من الله فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية **المسئلة الثالثة** روي عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين.

النوع الثاني من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واعلم ان كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحل التصرف في الاموال فقال **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعند هذا قالوا ان الاية مجملة لانه يصير تقدير الاية لا تاكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الاية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون الاية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى آخر الاية وايضا ظاهر الاية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة **المسئلة الثالثة** قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال تعالى **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى تقدير الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا **المسئلة الثانية** قوله الا فيه وجهان الاول انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكانت الا ههنا بمعنى لكن يعني لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المال المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان قوله الا استثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ او التخصيص **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه احتج الشافعي على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا قال الانسان لوكيله بع في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف

على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا الا باطلا فهو محال وثانيها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد فكما ان هذا النهي في اللفظ ولكنه نسخ الشرعية فكذا الاول وان كانت نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت في العقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص اولها هذه الاية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود والزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم اثبتم خيار الرؤية في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن ايضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وتاويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر وجوابها مذكورة في الخلافيات قوله تعالى **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** واتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة والعرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم فقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وكذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه في الآخرة ايضا قائم وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر وهو ان قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال تعالى **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا** واعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع **المسئلة الثانية** انه قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقول في جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلوة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب الاستقصاء قد تقدم في مواضع الا انه الذي يقول ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال انه قال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان يقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا منا في تقرير ما قلناه ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله تعالى على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب بدل على قول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه قوله تعالى **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا** اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول عليه السلام نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفسوق هي الكبائر والعصيان هي الصغائر واحتج ابن عباس بان الذنب انما يكبر لوجهين احدهما لكثرة نعم من عصي فيه والثاني لجلال من عصي فيه فاما اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها فعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبير والجواب من وجهين الاول كما انه اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت واذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني قال ابن مسعود افتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية الثالثة قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بان كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا فعله هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد عليه السلام وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبير فبطل هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي في منجيات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال كل من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير والقسم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ يحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير وهذا الكلام الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا الاول ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية فوجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب وثانيها ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان مجموع ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد بطلوا على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن المعلوم المتقرر في العقول ان من جعل هذا القدر من المعصية محبطا لجميع الطاعات سبعين سنة كان منفرا عنه وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اذا

خالصا لذاته او لانه وجب بسبب النعم السابقة وبتقدير هذا لا يوجب في المستقبل شيئا اخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة واذا بطلت هذه المقدمات ثبت ان هذا الذي ذهب المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة قول باطل المسألة الثانية اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ام لا فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الاية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ولما لم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلوة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة لكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه عليه السلام قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال بيت الله الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس انها سبعة وهي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة اقرب المسألة الثالثة احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الاية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الاية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه ايات احدها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد وثانيها قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجد وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلثة فهو ايضا حق الثنتين وتاسعها قوله فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغناء بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الايات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الاية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الاية انما جاءت عقيب الاية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وعند ذلك قال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يعم كل المنهيات فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله ان باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لا الاجتناب عن هذه الكبائر او لم يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر توجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره ولكنا نقول انه يحتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الاية على ما ذكروه وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناكم جميع مرادكم لم يكن في الاية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم يكفر سيئاته وحينئذ يصير عموم هذه الاية كما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الاية فلا اعرف لهذه الاية مزيد خاصة في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الاية عن هذه المسألة وجه الوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء اخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الاخر وبشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية المسألة الرابعة قالت المعتزلة انه عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب على الله بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان المسألة الاولى قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استيناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف ما قال في الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم المسألة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب اخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال انه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدر الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم وهو ان اخذ المال بالباطل وقتل الناس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الاية مسائل المسألة الاولى التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد كذا وهو بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرنا من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون المسألة الثانية اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذي هو وسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك اللذة والبهجة واما السعادات الخارجية وهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها نظرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبي وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده ايضا محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا كان كل سعي يكون لسعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالبغية والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها المسألة الثالثة ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا

على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه وقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان بسبب المنع من هذا الحسد تحقيق لحال اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا تحكم لاحد في متابعة وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا كان الامر كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا وطرق الاعتراضات مردودة اما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لان الله سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل من الرضا بقضاء الله ولهذا المعنى حكى الرسول عليه السلام عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيمة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا سوائي وهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا يسأل المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القران تعليما لعباده وهو قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وروى قتادة عن الحسن قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الاية واسألوا الله من فضله المسألة الرابعة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الاية الثاني قال السدي لما نزلت اية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء في الاخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الاية الثالث لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الاية الرابع اتت امرأة من النساء الى الرسول عليه السلام وقالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حواء فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال عليه السلام ان للحامل منكن اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا رضعت كان لها بكل مصة اجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الاية ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الاخرة وان يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز الثالث كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله بهذه الاية ذلك وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الاية ما يتعلق باحوال الاخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك الثاني لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع مالك وتتمنى مال غيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الاية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال الله تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القران اما الاول فعلى نقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل لتحرك ما بعدها واما الثاني فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا ما انفقوا انه بالهمز لانه امر للغائب المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله نعمة من فضله المسألة الثالثة قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه يمكن تفسير الاية بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثين ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك اي ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثاني ففيه وجهان الاول ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا الثاني ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوف والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين فالوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمارات في هذا الوجه المسألة الثانية المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان المحالف يلتحق بالعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما وخامسها المولى الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الاية لانه لا يليق بهذه الاية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انا ولي المؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه السلام فيما اهل المال فما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت من المعاقدة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين المسألة الثانية الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلثة اوجه احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايمان وهو في الحقيقة مسند الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد والوجه الثاني من المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه والثالث التقدير والذين عاقدتهم ثم حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم المسألة الرابعة من الناس من قال هذه الاية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الاية باحد هذه الوجوه التي نذكرها فالاول هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله الثاني ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ الثالث ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فاتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالايات التي تلوناها القول الثاني من يقول الاية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تاويل الاية وجوها الاول تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم اموالكم موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية وهذا تاويل ابي علي الجبائي الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره اية المواريث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فاتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالطة ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الخامس نقل ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد

الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف انه لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امر الله ان يؤتيه نصيبه من المال وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس قال الاصم انه نصيب
على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة المسألة الرابعة القائلون بان قوله والذين
عقدت ايمانكم مبتدا وخبره هو قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون
منصوبا على قولك زيدا فاضربه المسألة الخامسة قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روي عن ابن عباس ان رجلا اعتق
عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله ميراثه للغلام المعتق فلا يدخل في عموم قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث
ان ذلك المال صار لبيت المال فدفعه النبي عليه السلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء المسألة السادسة قال الشافعي

تعالى والجنب اي بعيدي ويجانبان الناحيان لبعد كل واحد منهما من الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب الناحية و

يكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والآخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله تعالى والصاحب بالجنب

وهو الذي صحبك بان يحصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه

فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك العاشر قوله تعالى وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع

عن بلده وقيل الضيف الحادي عشر قوله تعالى وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم

يوافق شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده

للمؤمنين حاجة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون وقت الصلوات
فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر
بالعقول والاموال فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي بسورة المائدة والثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلوة مع الرسول فنهاهم الله عنه
المسئلة الثانية في لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلوة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان
الاول ان يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوة موضع الصلوات فثبت ان اطلاق
لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة في هذه الآية نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة هذا الخلاف يظهر في حكم شرعي وهو
ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الخلاف يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول الشافعي واما
على قول ابي حنيفة فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل يعني المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة
عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال لا تقربوا الصلوة والقرب من الصلوة لا يصح على نفس الصلوة على سبيل الحقيقة انما يصح
على المسجد الثاني انا لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابري سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد
فانه يجوز له الصلوة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولى الثالث انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة فحينئذ يحتاج
الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان كان واجدا لم يجز له الصلوة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار المسئلة الثالثة في الآية واما على قولنا فانا لا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى
الرابع ان الله ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا
ثم يستانف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم يحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا
ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلوة نفس الصلوة لا المسجد لان المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه اما الصلوة فيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل
الآية على هذا اولى وللقايل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة فما يخل بالصلوة فكان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى المسئلة الرابعة
قال الواحدي سكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرا اذا
تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده عن سننه في الجري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما عليه
من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ على حد نفاذه في حال الصحو اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الآية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من
الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم قال لفظ السكر يستعمل في النوم كان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب
المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين الاول ما ذكرنا ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم يمتلئ مجاري الروح من الابخرة الغليظة فينسد تلك
المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق والسير والادلاج يحسب انما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا المسئلة الخامسة واذا ثبت ان اللفظ محتمل له
فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث
لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع العقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فقوله عليه السلام رفع
القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه
وآله وصحبه وسلم اذا نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان القول الصحيح
هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من النوم فكان ذلك مجاز وانما
يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه
ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك حتى يتناوله النهي حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا لازم عليك
لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو نائم لا يفهم شيئا والجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن شرب المودي الى السكر المخل بالفهم حال كونه وجوب الصلوة عليهم فخرج اللفظ على النهي عن
الصلوة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم المسئلة السادسة
قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة واقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلوة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم ممدود الى غاية
يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت
ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر بالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي يرجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة و
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا
نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال ما تكونوا سكارى
وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل للذي يجب عليه الغسل جنبا
لانه يجتنب الصلوة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد منه بقوله الا عابري
سبيل المسافرين وبينا كيفية ترجيح احدهما على الآخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاءوا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان يحتاجان الى التيمم وهو المرض و
السفر والقسمان الاخيران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن قد ذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلثة
اقسام احدها ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت
لا الالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين او عيب في البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم للمريض مع وجدان
الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء
الله لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض فاذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه ومما روي ان بعض
الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسال بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي عليه السلام فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبب
الثاني السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا
اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه فيه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النساء وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة المسئلة الثانية اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو
قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي
والنخعي وقول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القرائتين هي قوله او لمستم واللمس حقيقة اللمس تاكيد فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على
حقيقته واما القرائة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القرائتين المتواترتين
واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم
النساء على الحدث الاصغر لم يكن للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة

وعند البعض المراد من السكر النوم ١٢

بعدم

تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار المسئلة الثالثة قال اهل الظاهر انما ينقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لامستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي
بل ينقض وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي اذا دخل وقت الصلوة وطلب الماء فلم يجده تيمم
وصلى ثم دخل وقت الصلوة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب
فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله تعالى ولم نجد له عزما فان الطلب على
الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وآله وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا بقوله صار ذلك كانه طلبه ولما امر بالتكليف بالطاعات ثم لم يظهر
فيها صار كانه طلب شيئا ثم لم يجد فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التاويل من الوجه الذي ذكرناه المسئلة الثانية اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه احتاج اليه لعطشه
او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم فقال وجبه الشافعي متمسكا بظاهر
لفظ الآية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل المسئلة الاولى التيمم في اللغة القصد يقال امه وتيممه اذا قصده واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه
الارض ترابا كان او غيره المسئلة الثانية قال ابو حنيفة لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة
بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما يصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج
بوجهين الاول ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهو قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قيل
ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء
الثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية ان يكون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في الذي لا ينبت ان لا
يكون طيبة والذي لا يكون ترابا لا ينبت والذي لا ينبت لا يكون طيبة وكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط فظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا طيبا
امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي عليه السلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء المسئلة الثالثة قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوع
عند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم
تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى قوله تعالى الم تر الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان
الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع الى نوع آخر فانه ينشط
الخاطر ويقوي القريحة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا فيه عند قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وحاصل الكلام
ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا العلم قوله تعالى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين
هادوا متعلق بهذه الآية الثاني روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبطوهم عن الاسلام الثالث
ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثانية لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله تعالى بانهم علم الكتاب فقال
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه
وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الآية اضمارا
تاويله ويشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى لا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الآية عوام اليهود
فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها وكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة والاضمار على هذا التاويل ايضا
ولكن الاولى ان يكون الآية نازلة في علمائهم ثم وصفهم الله تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون
الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم
باعدائكم اي هو سبحانه اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة
عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى يتولى المسلمين ومن كان الله وليا له وناصرا لم يضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات السؤال الاول ولاية الله عبارة عن نصرته فذكر
النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فلم يكن تكرارا السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى
والجواب ان التكرير في هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا الجواب ذكروا وجوها الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل
الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ذكره
كفى دل على الاكتفاء لانه يحسن لفظه كما يقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انه يحسن في
الموثر الذي لا واسطة بينه وبين التاثير ولو قيل كفى الله دل على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل على انه تعالى يفعل ذلك بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء
دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون
الكلم عن مواضعه اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة
الاولى في متعلق قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا والثاني يتعلق بقوله
نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا والثالث خبر المبتدا المحذوف يحرفون صفة تقديره من الذين هادوا
قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه تعالى لما قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا من قولين فكانه قيل ومن
اولئك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب وقيل يحرفون الكلم المسئلة الثانية لقايل ان يقول الجمع مؤنث فكان
ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب كيفية التحريف وجوه قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع
مونثا ليس امرا حقيقيا بل هو ابتداء لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جائزا والله اعلم وقرئ يحرفون الكلم المسئلة الثالثة في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا يحرفون اللفظ بلفظ
آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بقولهم آدم طويل مكانه وكنحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من
عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا غاية القلة
فقدروا على هذا التحريف الثاني ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا
هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يدخلون على النبي عليه السلام ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسئلة
الرابعة ذكر تعالى ههنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتاويلات الباطلة فههنا يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التاويلات
الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات
الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب بقوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب والله اعلم النوع الثاني من
ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم
عصينا والثاني انهم كانوا يظهرون قوله سمعنا وعصينا اظهار المخالفة واستحقار الامر النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع واعلم ان هذا الكلام ذو وجهين يحتمل المدح

اللغة

والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم اما انه محتمل للمدح فهو ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي عليه السلام اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع الثاني غير مسمع اي غير مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك ما اسمعت شيئا الثالث اسمع غير مسمع كلاما ترضيه ومتى كان الكلام كذلك فان الانسان لا يسمعه له ويسمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فكانوا يذكرونها لغرض الشتم النوع الخامس من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان هذه الكلمة كانت تجري بينهم على حد السخرية فلذلك نهي المسلمون ان يتلفظوا بها بحضرة الرسول عليه السلام الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر اللفظ انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم الرابع كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا وكانوا يريدون انك لا ترعى مالنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لا سمعت وهذا هو اللي الثاني انهم يفتلون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا يفتلون بالسنتهم ويلوون اشداقهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله ذلك فصار معرفة الله خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين الاول انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم كانوا لا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات ويدل قولهم اسمع غير مسمع الاكتفاء بمجرد قولهم واسمع ويدل قولهم راعنا قولهم وانظرنا اي اسمع منا القول وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء من عوج فيقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ان القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني ان القليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا مؤمنين بالله والتورية وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد لو اريد به ناس لجمع كقوله الا نحو قوله لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما فدل عود الذكر مجموعا الى الفعلين لانه اريد بهما الكثرة والله اعلم بالصواب قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امر بالايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذه صفة من كان عالما بجميع التورية الا ترى انه قال في الآية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل الم تر الى الذين اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التورية فلو قال في هذه الآية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التورية ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم لان التورية كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال مصدقا لما معكم اي مصدقا لما معكم من الآيات الموجودة في التورية الدالة على نبوة محمد عليه السلام واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يامرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن به الوعيد الشديد بذلك المسئلة الثانية الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب اذا محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفاء وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيمة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه في الاقفاء اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان من تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتابة ويقرء باللسان فاما القول الثاني فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اي على ضلالتها والمقصود بيان القائها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان في مبداء خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في صفتهم ناكسوا رؤسهم عند ربهم الثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساءهم ووجهاءهم والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والذلة والثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحاء من ارض الشام كما جاءوا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه والثاني ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد جعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم ظاهره ليس هو المسخ الثاني ان قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع حيوتهم فلزم ان يكون من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء الوقت الذي نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت الثالث انا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا يؤمن احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم او نلعنهم ذكرهم على سبيل الغائبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم كما فعلنا ذلك باوائلهم اكثر وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى هاهنا بين اللعن وبين جعلهم قردة وخنازير وهاهنا سؤالات السؤال الاول ان الراجع في قوله او نلعنهم الجواب الوجوه ان اريد الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات السؤال الثاني قد كان اللعن حاصلا من قبل الوعيد على الفعل فكيف يتجدد الجواب ان لعنة الله تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون ازيد تاثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه السؤال الثالث قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصلا في غيرهم ممن يكون من ابناء جنسهم وعندي فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بخطاب الغائبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان يفعله كما يقول في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما وعدهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول محدث

ا

فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد هاهنا ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واعلم انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التي هي مغايرة الكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هذه الآية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الآية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك الثاني ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف الشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم اللغوي فاما بحسب المفهوم الشرعي فلا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمي مشرك لما ذكرنا والمشرك مباح الدم لقوله اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم من الوجه الذي ذكرنا ومباح الدم الذي لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لانه بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون ذلك الشرك هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زيدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا تعين ذلك لم يبق الا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك بانه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من يشاء ولما دلت الآية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به غير معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الآية غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشية لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا هاهنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر رضي الله عنه فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن من ايمانه والله اعلم المسئلة الثالثة روي عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي عليه السلام بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله في والذين لا يدعون مع الله الها آخر وقالوا ارتكبنا كل ما في الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم اعلم انه تعالى لما هدد بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قال الناس لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فكان بعضهم يقول آباؤنا كانوا الانبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل المسئلة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه واله وسلم قال والله اني لامين في السماء وامين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولانه لما اظهر الله تعالى المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره المسئلة الثانية قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاء والطهارة هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان المؤمن من خلق الله تعالى قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصبعك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة والنقير النكتة التي في ظاهر النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا تعجيب للنبي عليه السلام من فريتهم على الله تعالى وهي تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله وهو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار المسئلة الثانية مذهبنا ان الخبر عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بذلك كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما قال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه واله وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب بن الاشرف ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا المسئلة الثانية اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكى القفال عن بعضهم ان اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الجبان الردي واما الطاغوت فهو ماخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى اوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات الثاني قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم به وهو منقول عن ابن عباس

روى ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر الخامس قال الكلبي الجبت في هذه الآية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف فكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما لمرضاة كفار قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علما على من كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى والخبر بعد ما بين من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا لانهما اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فهذا وعيد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بعينها بالضد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا اعلم انه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير واما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها شعبتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة واصلها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية الثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل فلما كان الجهل سببا لهما والسبب مقدم على المسبب لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول سعادة الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر الله تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل المسألة الاولى ههنا فيه وجوه الاول قال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة الثاني ان ام ههنا متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله ام لهم نصيب من الملك فكانه تعالى قال امن ذلك يتعجب ام من قولهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل الثالث ام ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك ومعنى الاستفهام بمعنى الانكار يعني فليس لهم شيء من الملك البتة وهذا اصح الوجوه والله اعلم المسألة الثانية ذكروا في هذا الملك وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في هذه الآية الثاني ان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم المسألة الثالثة انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء عليهم السلام فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم السلام ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد عليه السلام المسألة الرابعة قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد قائم اظن والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فقوي على التأثير واذا اخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة في حالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا او نقول ان الاعمال في التوسط احسن وان الالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت وتأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فههنا لا يؤتون الناس كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها الاول ان في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن الثاني انها لما وقعت بين فاء العطف والفعل جاز ان يقدر متوسطة فكيف لا يكف اذا توسطت او تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن لا يلبثون خلفك الثالث قرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب والله اعلم المسألة الخامسة قال اهل اللغة النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة واصلها انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون بادنى القليل قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فيه مسائل المسألة الاولى ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس المسألة الثانية المراد بلفظ الناس قولان الاول وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده اي يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والقول الثاني المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد ومن كان على دينه كان هو واصحابه كانهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين المسألة الثالثة اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به على انه يحتمل الفضل لجميع ما انعم الله عليه تعالى به عليه ودخل هذا ايضا تحته دخولا على سبيل القصد عليه فيعتني واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صار سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم فكيف يستبعد ذلك في حق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلاثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه السلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون والمراد من تقدم من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع اختصاصهم بما من النبوة والملك جرت عادة امتهم فيهم ان بعضهم آمن بهم وبعضهم بقوا على كفرهم فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعير الوقود وقدت النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى ان الذين

كفروا

بآياتنا سوف نصليهم نارا اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد في الطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا وفي الآية مسائل المسألة الاولى يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها آيات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حقيقة الكفر فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا المسألة الثانية قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال المسألة الثالثة قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية يعني مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما وفيه سؤالات السؤال الاول لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء في النار ابد الآباد فلم لا يبقي ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار السؤال الثاني الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه الاول ان يجعل النضيج غير نضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغير التغاير في الصفة الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيل طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه ولا بد وان يفنى وعند فنائه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله اعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان السؤال الاول ان قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة من العذاب والا فهم ذائقون مستمرون عليه والثاني انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الآباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات فيقدر على ازالة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا اعلم انه قد جرت عادة الله في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسألتان المسألة الاولى الآية دالة على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق عن كونه مفيدا لفعل هذه الالفاظ التي يجمعها في القرآن لكل واحد منها معنى سوى ما يعمله بكونه مرادا لله تعالى منها ذلك المعنى لان هذا الذي تبادر افهامنا اليه هذا على القول الاول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساويان فلان على هذا التقدير يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فيبقى ان على التقديرين يخرج القرآن من حجة فاذا ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا احدها انهم تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار قال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه لو حصل الانهار اسما لمكان الماء كان الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في التعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقولان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فحينئذ يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا في هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأبيد وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبني على الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظل الظليل كناية عن المبالغة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي لخصناه يندفع هذه الشبهات قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها اعلم انه تعالى لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل المسألة الاولى روي ان الرسول عليه السلام لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي رضي الله عنه يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا كرم الله وجهه ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحاق وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يناوله ضم يده فقال الرسول عليه السلام مرة ثانية فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقام النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم المسألة الثانية اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع سائر عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وتنهى عن قولهم الكفار اهدى من الذين آمنوا عليه افضل من دين محمد ويدخل فيه امر الرسول عليه السلام برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها ان لا تلحق بالزوج
ولدا من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة
والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله تعالى امر الامانة في مواضع كثيرة
من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه السلام
لا ايمان لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لان اهلها هم الذين يمكن اداؤها الى الغير المسئلة الثالثة الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل
اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض
السلف انها مضمونة روى الشعبي قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر
ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو
محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان المسئلة الرابعة قال الشافعي العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها فوجب ردها بمعناها فكانت الآية دالة على وجوب الضمان ونظير هذه الآية قوله عليه السلام على اليد ما اخذت
حتى ترد احتج ابو حنيفة بان الآية مخصوصة في الوديعة ولكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان المستام مضمون والوديعة وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين
المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذ مال الغير لغرض نفسه بخلاف المودع فانما اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
وحجة ابي حنيفة قوله عليه السلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا في العارية والجامع رعاية ظاهر القرآن وهو اقوى قوله تعالى **وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ**
تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على
غيره حق فامرت من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره لا جرم انه تعالى ذكر الامر بالامانة
اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب وكان اكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط المسئلة الثانية اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال
تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وقال تعالى واذا
قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت
صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا باياته ثمنا قليلا ثم قرأ يا
داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات
الواردة في ذم الظلم قال الله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه السلام ينادي مناد يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواة
فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا واجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن
من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسئلة الثالثة قال الشافعي ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما
والحكم عليهما قال والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي ان
يلقن واحدا حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك ضرر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا
ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين وروي ان النبي عليه السلام كان لا يضيف الخصم الا و
خصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا
حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل المسئلة الرابعة قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في
انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال
عليه السلام قال الله تعالى **اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ** اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما يعظكم به ذلك وهو المامور به من اداء الامانات والحكم
بالعدل ثم قال **اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** اي اعملوا بامر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى امر في هذه الآيات
بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك
ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي ان
كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى حكمهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة و
السهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان
هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع قوله تعالى **يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا**
اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَاْوِيلًا
اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا
فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا
انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع في ان المامور به هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المامور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة
وانما قلنا ان الله قد يامر بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بانه لا يوجد الايمان من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلا ووجود الايمان متضاد و
مناف لهذا الخبر وهذا العلم والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريدا له
فثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابي لهب وقد امره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بان طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة
ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي ان يموت فقطع رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة
والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك
ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة
اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم
نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة
المسئلة الثالثة اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته
على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا كان بتقدير اقدامه على الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطا والخطا
لكونه خطا منهي عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من
امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطا فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او
بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم
بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي

الضمان في العارية عند ابي حنيفة بخلاف الشافعي

القاضي ان يسوي بين الخصوم ٩٢

عدم ايمان ابي لهب موافق للارادة ومخالف للامر فظهر ان الامر قد يكون مخالفا للارادة

ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب ٩٣

هذه الآية دالة ... على ان اجماع الامة حجة ٩٣

امر الله

امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة واعلم ان المفسرين ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرناه احدها ان المراد باولي
الامر الخلفاء الراشدون والثاني المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي عليه السلام اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف
في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك
ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرناه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا المسئلة
الثالثة ان يقال حمل اولي الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى الثاني ان اول الآية وآخرها
يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع الثالث
ان النبي عليه السلام بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني ومن عصاني فقد عصى الله فهذا ما يمكن ذكره من
السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل العقد والحل لم يكن هذا قولا
خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي
ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها احدها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس
الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ
للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل
هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل
الشرط في الآية الامر انما يجب فكان هذا اولى وثالثها ان قوله من بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة
رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة
بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان حمل اولي الامر الذي هو
مقرون بالرسول على المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم
اولى واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما يقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم
كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي
الاطلاق وايضا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة وهو قوله
واطيعوا واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر والثاني انه تعالى
امر بطاعة اولي الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال واذا اختلفتم في شيء فردوه الى
الله والى الرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان اختلفتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه المسئلة الرابعة اعلم ان قوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم في شيء اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شيء اما ان يكون المراد فان
اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة والاجماع او المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب على
طاعته فكان ذلك تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان اختلفتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل
هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول طلب حكمه من نصوص
الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد فردوه
الى الله والى الرسول اي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام غير المنصوصة الى انه لا حكم فيها الا النص وايضا لم لا يجوز ان يكون
المراد رد هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون
كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من
قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة ... بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوصة
عليها كان هذا ردا للواقعة الى احكام الله فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى والله اعلم المسئلة الخامسة هذه الآية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك
العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه
اخرى احدها ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول
الثاني انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بان العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة الثالث انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد
عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالى امر الملائكة بالسجود حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص الكلي
بل خصص نفسه من ذلك العموم بقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على
ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص غير جائز الخامس ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح
على المظنون السادس قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا
العموم السابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم الكتاب حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقدم بين يدي الله ورسوله الثامن
قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس
البتة ترك لهذا النص فانا بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكن المعاد على ذلك عند فقدان النص فوجب عند وجدانه ان يبقى على الاصل التاسع روي عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث لا يوافقه الكتاب مردودا فالقياس
اولى به العاشر ان القرآن كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يصرف عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم ان
الاول اقوى بالمتابعة واحرى والله اعلم المسئلة السادسة هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى
جعل الوقائع قسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها
منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد امر تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل
ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى هذه الاصول الاربعة اذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك
ان كان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرناه والله اعلم المسئلة
السابعة زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب واعترض المتكلمون عليهم فقالوا قوله اطيعوا امر فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت
ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين الاول ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله واطيعوا
لو كان معناه ان الاتيان بالمندوبات مندوب فحينئذ لا يبقى بهذه الآية فائدة لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على ما افاد الوجوب حتى يقال تلك الاوامر دلت
على ان فعل تلك المامورات اولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة والثاني انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو

وعيد وكان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والى الرسول قائما فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا كان حكم العود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع المسئلة الثامنة اعلم ان المنقول عن الرسول عليه السلام اما القول واما الفعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله يدل على ان الامر للوجوب ثم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد عليه السلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما اصلان معتبران في الشريعة والله اعلم المسئلة التاسعة الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليهما ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله فصح منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ويقتضي الفور الثاني انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذي به يكون مبينا اولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال الثالث ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى اسم الله وهذا يقتضي وجوب الطاعة علينا له انما كان لكوننا عبيدا له ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر في الشرع المسئلة العاشرة انه قال اطيعوا الله فافرده في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان لا يجمع بين ذكره سبحانه وتعالى وبين ذكر غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روي ان واحدا ذكر عند الرسول عليه السلام فقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب انت هلا قلت ومن عصى الله وعصى رسوله فقد غوى وانما ذكر هذا لان الجمع بين ذكر الله وذكر غيره في اللفظ يوهم نوع مجانسة ومناسبة وهو سبحانه متعال عن ذلك المسئلة الحادية عشر قد دللنا على ان قوله واولي الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط الاحكام من نصوص الكتاب والسنة فهؤلاء هم المسمون باهل الحل والعقد من الامة وهذا يدل على ان ما حصل بعد الخلاف ما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة الفرع الثالث اختلفوا في ان انقراض العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض الفرع الرابع دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين فاما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم المسئلة الثانية عشر ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها الفرع الاول قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله والى الرسول معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد ردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور اولى من ردها الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ان هذا المعنى الذي قلناه اكده بالخبر والاثر اما الخبر فهو انه لما سأل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن قبلة الصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته الاكل كما ان القبلة مقدمة الاكل للجماع وكان ذلك المقدمة لا تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فما روي عن عمر انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك فدل مجموع ما ذكرناه من هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشيء الى شبهه واذا ثبت هذا فنقول جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي قياس غلبة الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد فدلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول وبيان كيفية واستنباط المسائل من الآية وتمام الاستقصاء فيها مذكور في سائر الكتب الفرع الثاني دلت الآية على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط الفرع الثالث دلت الآية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم عام في كل واقعة لا نص فيها الفرع الرابع دلت الآية على ان من اثبت الحكم في صورة القياس فلا بد ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والى الرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله الفرع الخامس دلت الآية على ان القياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والى الرسول وكذا في خبر معاذ الفرع السادس دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان واحدهما على آية من كتاب الله والآخر على خبر من اخبار رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فان الاول مقدم على الثاني لعين ما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في اقل من ساعتين ولعل الانسان اذا تفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الآية المسئلة الثالثة عشر قوله واولي الامر معناه ذوو الامر واولوا جمع واحده ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيل كل واحد اسم الجمع ولا واحد له في اللفظ المسئلة الرابعة عشر قوله فان تنازعتم في شيء قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله او عن محاولته جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله وان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والى الرسول المسئلة الثانية ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته والله اعلم قوله تعالى ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ۝ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ۝ اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا اكذب او صدق وكذلك تفسير قولهم هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب وكان شريح يقول زعموا كنية الكذب وقال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرفون أبها شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الخير والشر قال امية بن ابي الصلت وانى اذين لكم انه سيجزيكم ربكم ما زعم اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين المسئلة الثانية ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول عليه السلام كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول عليه السلام والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض المنافق فقال بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فاخبره اليهودي ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبرا ان لي حاجة اقضيها واخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبرئيل عليه السلام في الحال فقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي عليه السلام لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت كعب بن الاشرف الرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضيريا قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به واعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه السلام الى المدينة قتل نضيري قرظيا فاختصما فيه فقال بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فابى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي فقال

المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فابى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله هذه الآية ودعا الرسول الكاهن الى الاسلام فاسلم وهذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن الرواية الثالثة قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل ان كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق المسئلة الثالثة مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه واله وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلى الله عليه واله وسلم كفر ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من اوامر الله او اوامر الرسول فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان قوله ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تأثير للشيطان فيه على زعمه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان احق بالذم اولى قوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب بهذا التعجب اولى فان من فعل ذلك منهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي والله اعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى بين بالآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه واله وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه السلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشا على الحكم وانه لا يحكم الا بالحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين المسئلة الثانية يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود ثم قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين الاول قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وكانت هذه الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر عنده هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاءوا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم انه لما عرف الرسول عليه السلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قدرناه منتظم حسن لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول ان المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاؤا الى النبي عليه السلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول عليه السلام من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند البشارة والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم المسئلة الثالثة في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه واله وصحبه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عنده وتقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يوفق على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فالمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال الله تعالى فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا ۝ واعلم انه تعالى امر الرسول ان يعاملهم بثلاثة اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني يجري هذا مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثاني قوله وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة النوع الثالث قوله وقل لهم في انفسهم وفيه وجوه الاول في الآية تقديم وتاخير والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم لا يخفى عليه فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم عن النفاق والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او شرا من ذلك واغلظ الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملا تقريع وفي السر محض المنفعة المسئلة الثانية في الآية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو

قولا بليغا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله في انفسهم

الرسول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر
للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة الوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ بالقول وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ
حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر في
القلب البتة قوله تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله﴾ واعلم انه تعالى امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم حكى ان بعضهم
تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقته ومن هاج منهجه رغب في هذه الاية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ولا يمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا
التقدير يكون المبالغة اتم المسئلة الثانية قال ابو علي الجبائي معنى الاية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على
بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسولا للعصية من المعلوم انه يبقى على كفره وقد نص الله على كذبهم في هذه الاية فلو لم يكن في القران ما يدل على بطلان قولهم
الا هذه الاية لكفى وكان يجب قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مراد الله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم
ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع في وقت واحد فليس من شرط تحقق مفهومه
ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال على جميع التقديرات الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما
قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور
في بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان فالضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم وكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات
فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنعة الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع انه يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل
هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من اللام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ويؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال المسئلة
الثالثة قال اصحابنا الاية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان
يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا انه امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الاية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب
حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الاية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد
ذلك الا من الذي وفقه لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا
المسئلة الرابعة الاية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان
المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع المسئلة الخامسة الاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن
المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم
توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل انتم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا
الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرنا على انه يستحيل منه تعالى ان يريد
الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى
﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في سبب النزول وجهان الاول المراد
به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا واستغفروا منه
واستغفر لهم الرسول بان يسال الله ان يغفرها عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول عليه السلام ثم دخلوا
عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام واخبره به فقال صلى الله عليه واله وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا
فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه واله وسلم قم يا فلان وقم يا فلان حتى عد اثنا عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا
فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني المسئلة الثانية لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح
لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى
الرسول وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغير فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم
الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم اذا اتوا بالتوبة
اتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة القبول المسئلة الثالثة انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول وانهم
اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى
لفظ المغايبة ما ذكرنا المسئلة الرابعة الاية دالة على انه تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهو ان يقبل توبتهم
ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم والله اعلم قوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الاية نازلة في قصة اليهودي و
المنافق وهذه الاية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستانفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير
في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه واله وصحبه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى بالماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه السلام اذن للزبير
في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امره به الرسول عليه السلام من المسامحة لاجله امر النبي عليه السلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه
على مر الحق المسئلة الثانية لا في قوله فلا وربك لا يؤمنون فيه قولان الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسئلنهم ولا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب
العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني انها مفيدة كانه قيل ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم يخالفون حكمك ثم استونف القسم بقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد
النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن المسئلة الثالثة يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام
بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو ماخوذ من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض
اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم فلان اي عوفي
ولم ينشب عليه وسلم هذا الشيء لفلان اي خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات
التسليم راجع الى هذا الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة وسلم لله اي رضي بحكمه وسلم كرم فلان اي ترك المنازعة
معه فيه وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم يرد لنفسه في امره امرا ولا شركة واعلم ان المدبر الصانع هو الله وحده لا شريك له المسئلة الرابعة اعلم ان قوله فلا
وربك لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض
بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من التعليمية من تمسك بهذه الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان الا اذا استعانوا بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري

فلزم

فلزم بحكم هذه الاية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل
اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول
عليه السلام كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اختلفوا واضطربوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما
ذكرنا والتمسك بهذه الاية رايته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته تعترف بصحته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا
الاستدلال لنقصان عقلك فاذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به وكان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت
معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال الشرط الثاني قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقضيتك واعلم ان الراضي بحكم
الرسول عليه السلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من
الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا و
صدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا معه من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر المسئلة الخامسة دلت الاية على ان الانبياء عليهم السلام معصومون
عن الخطاء في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطاء
عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التاويل المسئلة السادسة
الكتاب المسئلة السادسة من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في
انه للوجوب المسئلة السابعة ظاهر الاية على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول عنه الى غيره ومثل هذه
المبالغة المذكورة في هذه الاية قلما يوجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القران والخبر على حكم القياس وقوله لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك
لانه متى خطر بباله قياس يقضي ضد مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين انه تعالى لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام
قوي حسن لمن انصف المسئلة الثامنة قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل العين
الى وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الاية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت
المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل و
بالترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض
والله اعلم قوله تعالى ﴿ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم﴾ اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم
من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا
الاقلون وحينئذ تظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم بالامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا
خير الدارين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون من ان وضم الواو من او لانه ضم فادا السبب فيه فعل ضمه اقتلوا
او فعل ضمه اخرجوا اليهما وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو بسكون النون وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف الفصل لابي عمرو بين هذين الحرفين خاصة
الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم او فلان الضم في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير
نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل المسئلة الثانية الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف
القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون قليل بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات فان قولك جاءني
القوم الا زيدا كلام تام فكان قولك ما جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب انه
جعله بدلا من الواو في فعلوه فكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما اتاني احد الا زيد بمنزلة المسئلة الثالثة الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا فيه قولان الاول وهو
قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا القتل و
الخروج على هؤلاء المنافقين ما فعلوه الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم واذا لم يفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة
فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لما فعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير
دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير
يحسن ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك وان محمدا يامركم بالقتال فتكرهونه
فقال يا هذا لو ان محمدا امرني بان اقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الاية وقال النبي عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال
الرواسي وعن عمر رضي الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا بقتل انفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لما
لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى يقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم
بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم
فكلما يجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت والله اعلم ثم قال تعالى ﴿ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا ۝ واذا لاتيناهم من لدنا
اجرا عظيما ۝ ولهديناهم صراطا مستقيما ۝﴾ اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمي
هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا
هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المراد انه يحصل لهم خير الدنيا والاخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح
وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم
عليه لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان
يطلب اولا تحصيل الخير واذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية النوع
الثالث قوله واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو
ايضا مستعقب لخيرات عظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب سؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم
من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الاية قرائن كثيرة كل واحد منها يدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة
وهو قوله اتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل
على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة فكيف
لا يكون عظيما وقال عليه السلام فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدها الصراط المستقيم
هو الدين الحق نظيره قوله عليه وانك لتهدي الى صراط مستقيم والثاني انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق
متقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله
تعالى ﴿ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ۝﴾ اعلم ان

تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الاية مرة اخرى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى اخر الاية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فساله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان انا لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الاية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الاية الثالث قال مقاتل نزلت الاية في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلت الجنة فانزل الله هذه الاية فلما توفي صلى الله عليه واله وسلم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه وكان يحب النبي عليه السلام حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الاخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه واله وسلم وحزنوا فنزلت هذه الاية قال المحققون لا ننكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول هذه الاية يجب ان يكون اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وهذه الاية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة لابد من حمله على غير ظاهره وان يحمل الطاعة على فعل جميع المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه اخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد الاول هو ان منشا جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن محبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل الثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لابد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلابد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكما ان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوية فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسمانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه ليس المراد من اطاع الله واطاع الرسول يكون مع النبيين والصديقين في درجاتهم كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلثة الصديقين والشهداء والصالحين فاتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الاخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات فلنبحث عن هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادة فعل وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل كما يقال سكير وخمير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم الثالث ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه احق الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فلانه قد اشتهر في الرواية عن الرسول عليه السلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا كانت له كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم فدل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تاخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول عليه السلام وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول عليه السلام علمنا انه صلى الله عليه واله وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول صلى الله عليه واله وسلم وكان شديد القرب منه بالقرابة وابو بكر ما كان شديد القرب منه في القرابة وايمان من هذا شانه يكون سبب الرغبة لسائر الناس في الاسلام وذلك لانا نقول ان ابا بكر رضي الله عنه لما اسلم جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام وبيانه من وجهين الاول لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه واله وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة الثاني ان بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنه جاهد يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر رضي الله عنه افضى الى حصول الاسلام لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه واله وسلم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى كما قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا فثبت بمجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه يكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القران عليه فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الاية مع النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في اية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه الى جانب الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذلك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الاية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة الثانية الشهداء والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا باس بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتولا الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الاية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث انه روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة

ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهد لله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الاخرة كما قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ونعني بالصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان اكابر الملائكة ياخذون الدين الحق عن الله والانبياء عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون ياخذونه عن الانبياء والشهداء ياخذونه عن الصديقين لانا قد بينا ان الصديق هو الذي ياخذ الدين اولا عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون ياخذونه عن الشهداء فهذا هو الترتيب في هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا **المسئلة الثانية** الرفيق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض **المسئلة الثالثة** قال الفراء انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والبريد والرسول يذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ويجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة فهذا مما يكون في الاسم الذي يكون صفة وقوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا **المسئلة الرابعة** رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن كل واحد منهم مرافقا **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا انزلوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا ان الرفيق كيفية هذا الارتفاق وانما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكونوا رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى **ذلك الفضل من الله** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة العقول وجوه الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر هذه الاية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله تعالى فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك لان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف فضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكن ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه من الواهب فكذلك ههنا **المسئلة الثانية** قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشيء الثاني ان يكون ذلك مبتدأ والتقدير ذلك الفضل هو من الله اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى **وكفى بالله عليما** وله موقع عظيم في تاكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه تعالى يعلم كيفية الطاعة ويعلم كيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا** واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا اسلحتكم وسمي السلاح حذرا لانه يتقى به ويحذر والثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر باخذ السلاح لان الحذر من العدو فالتاويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول بفحوى الكلام **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقتضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه السلام المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة وان كان من اهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل اي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر **المسئلة الثالثة** قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو واخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع وكرهه ومعنى الاية انفروا الى قتال عدوكم **المسئلة الرابعة** قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله طاروا اليه زرافات ووحدانا ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على الحالتين كنتم تصلوا قوله تعالى **وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا** اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا على قولين الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا ايها الذين امنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله ان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق والمؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها المؤمنون في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قال والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرير الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطا بك فلان عنا وادخال الباء عليه يدل على انه في نفسه غير متعدي فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يبطئ عن هذا الفرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم انهم كانوا متخلفين قال وهؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد من تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال الله تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد القعود عن القتال نعمة من الله ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه مودة يعني الرسول فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين والله اعلم ثم قال حمل ليبطئن على انه من الابطاء والتثاقل صحيح في المنافقين لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم وقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الوصفين موجود في المنافقين حملوا على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين ابطا وبطا فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثاني متعد والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الزجاج من في قوله ليبطئن موصولة بالحال

بالحال للقسم كان هذا لو كان كلام الملك لقلنا ان منكم لمن ليبطئن ثم قال فان اصابتكم مصيبة قال يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني لم اكن معهم شهيدا حاضرا فيصيبني ما اصابهم من البلاء والشدائد ولئن اصابكم فضل من الله ظفر وغنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بينكم بالتاء يعني المودة والباقون بالياء لتقديم الفعل قال الواحدي وكلا القرائتين قد جاء بهما التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال في اية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه والتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل المسئلة الثانية قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن وبيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو ان كان كلاما وقع في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن والله اعلم قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحيوة الدنيا وجهان الاول ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه قالوا وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الاية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به والقول الثاني يعني يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حرف تقديره امنوا ثم قاتلوا الا ان الاحسن ان حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الاية احتمالات اخرى احدها ان الانسان اراد ان يبذل هذه الحيوة الدنيا في سبيل الله تحلت نفسه بها فاشترى نفسه بسعادة الاخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس وثانيها انه تعالى امر بالقتال معرفا باسباب فسادها الاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحيوة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الاخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة وانما رجحوا الحيوة الدنيا على الاخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والعطية والكرامة في الدنيا الا انهم بالمقابلة يفوزون بالعظمة والكرامة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بالمراد ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لابد وان يوطن نفسه على انه لابد من احد الامرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا اعلم ان المراد منه انكار انه لم تركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفار لان هذا الجمع الى الجهاد ما يجري مجرى فكاك الاسير المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في ترك القتال ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور المسئلة الثالثة اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين والثاني ان يكون عطفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين المسئلة الرابعة المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان المسئلة الخامسة الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل وورلان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعها الولدان والولائد الا انه جعل هاهنا الولدان جميعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال الاباء والاخوة المسئلة السادسة انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لابائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره المسئلة السابعة لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخير اجريته على الاول في تذكيره وتانيثه مثل قولك مررت بامراة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل الجارية واذا لم يدخل الالف واللام في الاخير حملته على الثاني في التذكير والتانيث كقولك مررت بامراة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى من هذه القرية الظالم اهلها ولو دخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل ينتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل فلما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف المسئلة الثامنة في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان الاول قال ابن عباس يريد واجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز الثاني المراد من الاية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن لنا وليا وناصرا قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذل واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في الفساد على جهة الاحتيال يقال كاده يكيده اذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله ضعيفا للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان موصوفا بالضعف والذلة قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية صفة للمؤمنين او للمنافقين فيه قولان الاول ان الاية نزلت في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص وكانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك

الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلوة والزكوة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله هذه الاية واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول الى ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان هذه الاية نازلة في حق المؤمنين ولكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امر الله تعالى بقتال الكفار احجم المنافقون عنه فظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه القول الثاني ان الاية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الاية مشتملة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين فالاول انه تعالى قال في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين والثالث انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحيوة والنفرة عن القتل من لوازم الطبع فالخشية المذكورة في الاية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا ينكرون ذلك بل لاجل ان اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحيوة فحينئذ يزول عن قلبهم نفرة القتال وحب الحيوة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الاية معطوفة على الاية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا المسئلة الثانية دلت الاية على ان ايجاب الصلوة والزكوة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلوة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد المسئلة الثالثة قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول المسئلة الرابعة ظاهر قوله او اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التاويل الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى بهذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا او ازيد وهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس بين هذين منافاة لان من هو اشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا هاهنا والله اعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحيوة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فهم انما قالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قال تعالى لولا اخرتنا الى اجل قريب وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وانما كانت الاخرة خيرا لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم ونعم الاخرة صافية عن الكدورات والرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الاخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الاخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه يرجع الى المذكورين في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكده بالتاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما تحقق مسمى الظلم ويدل على انه سبحانه يصح منه الظلم وان كان لا يفعل والا لما صح التمدح به المسئلة الثالثة قوله ولا تظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك احتقارا ومعنى الكلام هو معنى قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الاخرة فاذا كان لابد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الاية قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور ومنه يقال تبرجت المراة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرا نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الاخرة حكى عنهم في هذه الاية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه اخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها الاول قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة واما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره المسئلة الثانية اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله تعالى وهو المطلوب فان قيل المراد بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الاية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما الثاني ان الحسنة يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث لفظ الحسنة يقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وهاهنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به في الدنيا وهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة [illegible] القسمين [illegible] فزال السؤال ثم نقول ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان الامر ليس الا كذلك ما ثبت في بداية العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سواه ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته من كونه ممكنا فاذا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان واضح ابين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلال قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره [illegible] مقالة المعتزلة بل هذه الاية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب

يدل على انه يحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا ان معارضته بالعلم المسألة الثانية قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الاية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القران محدثا والجواب مراد كون القران ليس لاهل العبارات ونحن لا ننازع في كونها محدثة المسألة الثالثة الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه واله وسلم لابن عباس اللهم فقهه في التاويل اي فهمه تاويله قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الايتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقرؤا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة الروافض في ادعاء التغيير في القران فان قيل فلم فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما يصل اليها بتسهيله والطاعة فخصت اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الاية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالاية انما قلنا ان الاية دالة على ذلك لان الايمان حسنة فكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة ان الحسنة هي الفعل الخالي عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله هو الذي اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الاية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسألة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه وجوه الاول ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الاخر مخالف لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان يكون صالحة لايجاد الايمان او لا يكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير يكون القدرة من جهة الموجد ويمتنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطا فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والكراهة له غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الاية على مذهبنا اما الذي احتج الجبائي على مذهبه من قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصئبان والخنافس فكذا ههنا الثاني اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابرهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال اهذا ربي فههنا ايضا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس فعله بل من الله فهذا الكفر الذي ما قصده وما اراده وما رضي به البتة كيف يدخل في العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة في هذه الاية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرا فمن نفسك فنقول ان صح انه قرا بهذه الاية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل الاية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار وذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فمن نفسك لا على اعتقاد انه من القران بل لاجل انه يجري مجرى التفسير بقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل على ان الاية ظاهرة على ان المراد من هذه الايات جميع الامور الى الله قوله تعالى بعد هذه الاية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الاية والله اعلم باسرار كلامه ثم انه تعالى لما ذكر هذا الذي قلناه فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فالمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من اراد الله هدايته بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد يعرض على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر عليه بل ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تامل البرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى الكل بقضاء الله فليجعل وافقه من ادل الدلائل على انه لا يحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان العلم بمثل هذا الدليل ومن العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد علم انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه منه وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه الى الخلق عن الله لانه لو اخطا في شيء منها لم يكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة الله وانقياد لحكم الله المسألة الثانية قال الشافعي في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلوة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القران ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القران فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي المسألة الثالثة قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله وكانت الاية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله فقال قائل في هذه الاية ان النبي عليه السلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهى ان يعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فانزل الله هذه الاية واعلم انا بينا كيفية دلالة على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد منه التولي بالظاهر ثم ههنا في قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي فانا ما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعد باية الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة اي اذا امرتهم بشيء طاعة بالرفع اي امرنا وشاننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كانه قال امري وشاني حمد الله والله اعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصى تبييتا قال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا المتفكر المستقصى في الفكر في تقدير بيوت الشعر المسألة الثانية انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص

وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا المسألة الثالثة قرا ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان الاول لما كثرت الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء الثاني الطاء والدال والتاء من حيز واحد والتقارب الذي بينهما يجري مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فيحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته اجتماع حرفين من مخرجين وكلمتين منفصلتين ووجب ابقاء كل واحد منهما بحالة المسألة الرابعة قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتانيث لان تانيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج ثم قال صاحب الكشاف بيت طائفة اي زورت وزينت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم اظهروا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم انه قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم انما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال تعالى وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصبر مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فيكون ورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له قوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا في الدلالة الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقران على صحة نبوته وفي الاية مسائل المسألة الاولى التدبر والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قول اكثم لا تدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدره ما عرفت من عاقبته المسألة الثانية اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى احتج بالقران على صحة نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم اذ لو لم يحمل الاية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القران على صدق محمد صلى الله عليه واله وسلم من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الاية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه واله وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل الا باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى والثاني هو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القران كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة الوجه الثالث في تفسير قولنا القران سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف خلل ونقصان حتى لو راينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا المسألة الثالثة دلت الاية على ان القران معلوم المعنى بخلاف ما يقول من ذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم ولو كان كذلك لما تهيا للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يامرهم الله به وان يجعل القران حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك المسألة الرابعة دلت الاية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في معرفة النبوة بالاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى المسألة الخامسة قال ابو علي الجبائي دلت الاية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فاذن فعل العبد لا ينفك عن التفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله تعالى والجواب قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق والله اعلم قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين في هذه الاية نوعا اخر من الاعمال الفاسدة اذا جاءهم الخبر في امر وسواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه الاول ان مثل هذه الارجافات لا ينفك عن الكذب الكثير والثاني انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكان ذلك الارجاف سببا للفتنة من هذا الوجه الثالث هو ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار فكل واحد من الفريقين كان في اعداد الات الحرب وفي انتهاز الفرصة فكلما كان امن احد الفريقين كان اخوف للفريق الثاني فكان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر والات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان سببا للفتن والافات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذاعوا به يقال اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل المسألة الاولى في اولي الامر قولان احدهما الى ذوي العلم والراي منهم والثاني الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان اولي الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك وانما الامراء هم الموصوفون بان لهم امرا على الناس واجيب عنه بان العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله تعالى ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم فيهم لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم المسألة الثانية الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من اول البئر اول ما يحفر والنبط انما سمي نبطا لاستنباطهم المياه من الارض المسألة الثالثة في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الاول انهم هم اولئك المنافقون المذيعون ولو ان هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر القول الثاني انهم طائفة من اولي الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوا الى الرسول والى اولي الامر لكان علمه حاصلا المسألة الرابعة يستنبط هذه الوقائع من ولي الامر وذلك لان اولي الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله لعلمه الذين يستنبطونه يستنبطون المخفيات من طوائف اولي الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله والى اولي الامر منهم قلنا انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم المسألة الخامسة دلت هذه الاية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله تعالى الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلو اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله تعالى امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على امور احدها ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط وثانيها ان الاستنباط حجة وثالثها ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ورابعها ان النبي عليه السلام كان مكلفا بالاستنباط لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على هذا القول وفي تفسير الاية ان المراد الذين يستنبطونه منهم اولو الامر

بل المراد منهم المنافقون العد يعون على هذا القول في تفسير الاية ان المراد بالذين يستنبطونه منهم اولي الامر لكن المراد من هذه الاية انما نزلت في باب الوقايع المتعلقة بالحروب والجهاد فهيهات الرجوع
الى الاستنباط جايز منها فلو قلتم انه يلزم جوازه في الوقايع الشرعية فعلى ضم احد البابين على الاخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل
تحت الاية فلو قلتم انه يلزم ان يكون القياس حجة فبيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او تركيبات النصوص والمراد منه استخراج الاحكام ومن البراءة الاصلية
او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الاية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الاية ان يحصل العلم من هذا الاستنباط والنزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما
السوال الاول فهو مدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه
قبيح مستنكر واما السوال الثاني فهو مدفوع من وجهين الاول ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بساير الوقايع الشرعية لان الامن والخوف حاصل
في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الاية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب الثاني هب ان الامر كما ذكرتم لكن يعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي لما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك
بالقياس الشرعي في ساير الوقايع لانه لا قايل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السوال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص
الخفية وعلى تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء
ما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما السوال الرابع وهو قوله هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب من وجهين الاول ان نقول

دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وقال عليه السلام أفشوا السلام والأمر للوجوب الثاني من دخل على إنسان كان كالطالب لو لم يدخل عليه لا يعلم أنه يطلب خيرا أو شرا فإذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وإزالة الضرر عن المسلم واجب قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فوجب أن يكون السلام واجبا الثالث أن السلام من شعار أهل الإسلام وإظهار شرائع الإسلام واجب وأما المشهور فهو أن السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي أما الجواب عن السلام فأجمعوا على وجوبه ويدل على وجوبه وجوه الأول قوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها الثاني أن ترك الجواب إهانة والإهانة ضرر والضرر حرام

المسألة الرابعة منتهى الأمر في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل أن هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم أنه تعالى قال فحيوا بأحسن منها أو ردوها فقال العلماء الأحسن هو أن المسلم إذا قال السلام عليكم زيد في جوابه الرحمة وإن ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وإن ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب روي أن رجلا قال للرسول صلى الله عليه وآله وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فأين قول الله فحيوا بأحسن منها فقال عليه السلام ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت

المسألة الخامسة المبتدئ يقول السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالي فيه أنه إذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله وإذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا هو يطابق قوله هو الأول والآخر وأيضا كما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله سبحانه رجاء أن يكون ما وقع بينهما يصير ببركته كما في قوله أقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدئ فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالأولى للمجيب أن يقول وعليكم السلام لأن الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله

المسألة السادسة إن شاء الله قال سلام عليكم وإن شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال في يحيى وسلام عليه وقال عن محمد عليه السلام قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقال عن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم وأما بالألف واللام فقوله عن موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام علي فثبت أن الكل جائز وأما في التحليل من الصلوة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع أن التنكير أفضل أم التعريف فقيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل إلا في أن كلما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بالتنكير على ما عددناه في الآيات وأما في الألف واللام فإنما ورد في تسليم الإنسان على نفسه قال موسى والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى والسلام علي الثالث وهو المعنى المعقول أن لفظ السلام بالألف واللام يدل على أصل الماهية والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال وكمال الصفة أولى

المسألة السابعة قال عليه السلام السنة أن يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والأقل على الأكثر والقائم على القاعد وأقول أما الأول فلوجهين أحدهما أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني أن المتكبر أليق بأن يؤمر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر وأما أن القائم يسلم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه فلا بد وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير المسألة الثامنة السنة في السلام الجهر لأنه أقوى في إدخال السرور في القلب المسألة التاسعة السنة في السلام الإفشاء والتعميم لأن في التخصيص إيحاشا المسألة العاشرة المصافحة عند السلام عادة الرسول قال صلى الله عليه وآله وسلم إذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما تحات ورق الشجر المسألة الثانية عشر قال أبو يوسف من قال لآخر اقرأ مني فلانا السلام وجب عليه أن يفعل المسألة الثالثة عشر إذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فإنك إذا سلمت عليهم ردوا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله المسألة الرابعة عشر إذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الأول أنك تسلم من الله على نفسك والثاني أنك تسلم على من فيه من مؤمني الجن والثالث أنك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات المسألة الخامسة عشر السنة أن يكون المبتدئ بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي أن واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ورد السلام المسألة السادسة عشر إن السنة إذا التقى إنسانان أن يبتدئ بالسلام أظهرهما للتواضع

المسألة السابعة عشر في ذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الأول روي أن النبي عليه السلام قال لا تبتدئ اليهودي بالسلام وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا أبتدئه بسلام لا في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة أما إذا سلموا عليك فقال أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والأصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول عليه السلام السام عليك فكان النبي عليه السلام يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفريع وهو أنا إذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام ولكن لا يقال ورحمة الله فقيل له في ذلك فقال إنه يعيش في رحمة الله الثاني إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فإن سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الإشارة كان أحسن الثالث من دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وإن لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع الأولى ترك السلام على القارئ لأنه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم الخامس لا يسلم على المشتغل بالأذان والإقامة للعلة التي ذكرناها السادس قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول صلى الله عليه وسلم رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول إلى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا أني خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فإنك إن سلمت لم أرد عليك الثامن إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فإن حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليها

المسألة الثامنة عشر في أحكام الجواب وهي ثمانية الأول رد الجواب واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ولأن ترك الجواب إهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة الثاني رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام البعض به سقط عن الباقين والأولى للكل أن يذكروا الجواب إظهارا للإكرام ومبالغة فيه الثالث أنه واجب على الفور وإن أخر حتى انقضى الوقت فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا الرابع إذا ورد سلام في كتاب فجوابه بالكتبة أيضا واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها الخامس إذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام إلا السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما إذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على مجرد قوله وعليكم السلام السادس روي عن أبي حنيفة أنه قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد بل الأولى أن لا يفعل الثامن حيث قلنا إنه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليه الرد لأنه أتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه والله أعلم

المسألة التاسعة عشر اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الإكرام فجميع أنواع الإكرام يدخل تحت لفظ التحية إذا عرفت هذا فنقول قال أبو حنيفة من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فإذا أثيب منها فلا رجوع له فيها وقال الشافعي الرجوع في حق الولد ليس في الأجنبي احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله فإذا حييتم بتحية فحيوا يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد فإذا لم يحصل الرد بالأحسن فإذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعي هذا الأمر محمول على الندب بدليل أنه لو أثيب بما هو أقل منه سقطت مسألة الرد بالإجماع مع أن ظاهر الآية يقتضي إثباتا بالأحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي عليه السلام أنه قال لا يحل للرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في أن هدية الأجنبي محرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى إن الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان

المسألة الأولى في الحسيب قولان الأول أنه بمعنى المحاسب على العمل كالأكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس والثاني أنه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا أي كافي ومنه قوله تعالى حسبي الله المسألة الثانية المقصود منه الوعيد ولا بيان أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم إن ذلك المسلم ما كان يفحص عن حاله بل ما قتله طمعا منه في سلبه فالله تعالى أخبر عن ذلك فقال وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وإياكم أن تعرضوا له بالقتل ثم قال إن الله كان على كل شيء حسيبا أي هو محاسبكم على كل أعمالكم وكاف في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من إهدارها

قوله تعالى الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا في الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجهان الأول أنا بينا أن المقصود من قوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم إنه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله إن الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية أي التوحيد والعدل مثلا زمان فقوله لا إله إلا هو إشارة إلى التوحيد وقوله ليجمعنكم إشارة إلى العدل وهو كقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط وكقوله في طه إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلوة لذكري وهو إشارة إلى التوحيد ثم قال إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو إشارة إلى العدل فكذا في هذه الآية بين أنه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك أنه تهديد شديد الثاني كأنه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فإن

البواطن

البواطن إنما يعرفها الله الذي لا إله إلا هو وإنما يكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيامة المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله لا إله إلا هو خبر المبتدأ أو اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام للقسم والتقدير والله ليجمعنكم المسألة الثالثة لقائل أن يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجهين الأول المراد ليجمعنكم في الموت أو في القبور إلى يوم القيامة الثاني أن التقدير ليجمعنكم إلى ذلك اليوم ويجمع بينك وبينه بأن يجمعكم فيه المسألة الرابعة قال الزجاج يجوز أن يقال سميت القيامة قيامة لأن الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا أن يقال سميت بهذا الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال الله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيامة والقيام كالطلابة والطلاب

المسألة الخامسة اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة وعول في الدليل على ذلك على مجرد إخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا إلى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والأول مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فإنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وأخبار الأنبياء عليهم السلام وإلا وقع الدور وأما القسم الثاني وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله وأخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح

المسألة السادسة قوله ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الإنكار والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقا وأن الكذب والخلف في قوله محال أما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو أنه تعالى عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال أن يكذب إنما قلنا إنه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لأن الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج إلى شيء أصلا وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه تعالى عالما بهذين الأمرين وإنما قلنا إن كل من كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر لأن الكذب جهة صرف الاجرة دعا فإذا خلا عن معارض الحاجة بقي صادقا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه وأما أصحابنا فعندهم أنه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا لأن وجود أحد الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع لأنا نعلم بالضرورة أن كل من علم شيئا فإنه لا يمتنع أن يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فإذا كان إمكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت أنه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا

المسألة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله الله نزل أحسن الحديث والحديث هو الحادث والمحدث وجوابنا عنه أنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه وإنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا إن هذه الآية تدل على حدوثه والله أعلم

قوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى ههنا وفي الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في سبب النزول وجوها الأول أنها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلمين فأقاموا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد أن نخرج إلى الصحراء فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مؤمنين مسلمين لأقاموا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم إلى الكفر حتى يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية الثاني نزلت الآية في قوم أظهروا الإسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة الثالث نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول عليه السلام فيهم فرقة يقول كفروا وقال آخرون لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وأنهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت الآية في قوم وصلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها إلى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس قال ابن زيد نزلت في أهل الإفك

المسألة الثانية في معنى الآية وجهان الأول أن فئتين نصب على الحال كقولك ما لك قائما أي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه الثاني أنه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم فئتين وهو استفهام على سبيل الإنكار أي لم تختلفون في كفرهم مع أن دلائل كفرهم ونفاقهم جلية ظاهرة فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم المسألة الثالثة قال تعالى إنما سماهم الله منافقين وإن أظهروا الكفر لأنهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد من قوله فئتين ما بيناه من فرقة منهم كانوا يميلون إليهم ويذبون عنهم ويوالونهم وفرقة سواهم ويعادونهم فنهوا عن ذلك وأمروا أن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله أعلم

ثم قال تعالى مخبرا عن كفرهم فقال تعالى والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل المسألة الأولى الركس رد الشيء من آخره إلى أوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لأنه رد إلى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فأركسوا أي ارتدوا وقال أمية أركسوا في جحيم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا إفكا وزورا المسألة الثانية معنى الآية أنه ردهم إلى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد بعدما كانوا على النفاق وذلك أن المنافقين ما داموا يكونون متمسكين في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل إلى قتلهم فإذا أظهروا الكفر فحينئذ تجري عليهم أحكام الكفار المسألة الثالثة قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا أن ركس وأركس لغتان

ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله أضله الله ليس أنه هو خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى أنه إنما أركسهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بأن ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من أضل الله على وجوه الأول أن المراد منه أن الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه الثاني أن المعنى أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لأنه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة الثالث أن يكون هذا الإضلال مفسرا بمنع الألطاف واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب أنها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم وأنهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الإشكال لأن انقلاب علم الله محال والمفضي إلى المحال محال ومما يدل على أن المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فالمؤمنون في الدنيا إنما كانوا يريدون من المنافقين الإيمان ويحتالون في إدخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضله عن الإيمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا إلى إدخاله في الإيمان وهذا ظاهر

قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وفيه مسألتان المسألة الأولى أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله فكان ذلك استفهاما على سبيل الإنكار وذلك للاستبعاد بين أنهم بلغوا في الكفر إلى أنهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر إلى هذا الحد فكيف تطمعون في إيمانهم المسألة الثانية قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون ولو تكونون عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التمني ولو أراد ذلك على تأويل إذا كفروا استووا لنصب ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الإعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ومعنى قوله فتكونون سواء أي في الكفر والمراد فتكونون أنتم وهم سواء إلا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم أنه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله

وفيه مسألتان المسألة الأولى قوله تعالى [illegible] والسبب فيه أن أعز الأشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لأن ذلك هو الذي يتقرب به إلى الله ويتوسل به إلى طلب السعادة في الآخرة وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم المسألة الثانية قوله لا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا قال أبو بكر الرازي حتى يسلموا ويهاجروا لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الإسلام فقد دلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الإسلام وأنهم إن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة ونظيره قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم أن هذا التكليف إنما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مع مشرك وكانت الهجرة واجبة إلى أن فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية

المسألة الثالثة اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى دار الإيمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وآله وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الأمور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فإنه تعالى لم يقل حتى يهاجروا من دار الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فإنه ربما كانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ومن شعار الكفر إلى شعار الإسلام لغرض من أغراض الدنيا إنما المعتبر وقوع تلك الهجرة لأجل أمر الله تعالى ثم قال فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى إن أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم إذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم

انه تعالى الى الرسول فهو كالاكراه عنه موضعين الاول قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله يصلون قولان الاول ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد لا يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه واله وسلم فيعتذر اليه بان ذلك المطلوب فليعبر الى قوم بينكم وبين المسلمين عهدا الى ان يجد الى السبيل اليه والقول الثاني ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول عليه السلام من جهة النسب مع انه صلى الله عليه واله وسلم كان قد اباح دم الكفار منهم المسئلة الثانية اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين الرسول عهد منهم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عهد فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه وعلى ان لا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الذي لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم ان ذلك يقتضي بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى بلا رفع السيف عمن التجأ الى المسلمين فبان يدفع العقاب في الاخرة عمن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى والله اعلم الموضع الثاني في الاستثناء او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا انما ذكره بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال الثاني ان ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا لترك التعرض لهم لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا المسئلة الثانية قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الاول انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا تراهم يقولون قد قامت الصلوة ويقال اتاني فلان ذهب عقله اي قد ذهب عقله وتقدير الاية او جاؤكم حالهم قد حصرت صدورهم والثاني انه خبر بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعد فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم والثالث ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الذين استثناهم الله انهم من الكفار او من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كانوا معاهدين او تاركين للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار ما لم يجد طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصار الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد فاقاموا عندهم الى ان تمكنهم الخلاص واستغنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه بقي اولاده وازواجه منهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا يقاتلوا الكفار المسئلة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف باس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكفار على المسلمين وتقويته واما المعتزلة فقد اجابوا بوجهين الاول قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي انه تعالى اخبر انه تعالى لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده المسئلة الخامسة اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لاجل التكرير لو على تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الاية منسوخة باية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ثم قال تعالى ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا وغرضهم ان يامنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه ثم قال تعالى فان لم يعتزلوكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا ايديهم عن ايذائكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ثم قال واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفي السلطان المبين وجهان الاول انه ظهر على قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام الثاني ان السلطان المبين هو اذن الله للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الاية واعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه واله وسلم يوم احد واخطأ المسلمون فظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فاخذوه وضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه واله وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده ونزلت هذه الاية الرواية الثانية نزلت في ابي الدرداء وذلك انه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه واله وسلم فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الاية الثالثة روي ان عياش بن ابي ربيعة كان اخا ابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول عليه السلام فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا يظلها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وطولا في الاحاديث وقال ابو جهل اليس ان محمدا يامرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة جلدة فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك وروي ان الحارث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الان فيه فشق ذلك على عياش وحلف ليقتلنه ولما دخل على امه حلفت امه لا يزال عنه القيد الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحارث ايضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قوله وما كان فيه وجهان الاول انه ما كان فيما اتاه من ربه وعهد اليه الثاني ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف المسئلة الثالثة قوله الا خطأ فيه قولان الاول انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها الاول ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه لا يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به الثاني ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا راى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ [illegible] الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تاويله ما كان

قوله يسرون قوله عليه السلام هلا شققت عن قلبه ١٢

لان الله لم يتخذ من ولد لانه تعالى لا يجوز عليه شيء مما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر الرابع وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على المتصل وهو ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وذلك يقتضي اطلاق قتل المؤمن والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تاثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جميع هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا الخامس قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الاية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا انه يكون خطأ فانه لا يخرج عن كونه مؤمنا والظاهر ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل باطل القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القران كثير قال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما المسئلة الثالثة في انتصاب قوله خطأ وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ الثاني انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا الاية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي القتل على ثلثة انواع عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطائر فاصاب مسلما والثاني ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد واما شبه العمد فهو ان يضرب بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي هذا خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب المسئلة الثانية قال ابو حنيفة القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الاية فتجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص لنا بيان انه قتل عمد فيدل عليه القران والخبر اما القران فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطي فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز سمي بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم الثاني اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سمى الوكز قتلا وايضا ان موسى عليه السلام سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وايضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فالشك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب راس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا نزاع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الايات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المثقل كهو من المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احد الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في الة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد احتجوا بقوله عليه السلام الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب راسه بقطعة جبل ثم قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب على العصا الصغير حتى يبقى معنى الخطأ فيه المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روى واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم وذكر الشافعي حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تاكيد اخر وهو ان يقال نص الله هناك على العامد واوجب على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبان يوجبه على العامد مع ان احتياج القاتل الى الاعتاق المخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى المسئلة الرابعة قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة يجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الاية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزي حجة الفقهاء ان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير المسئلة الخامسة قال الشافعي الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها واما الخطأ المحض فعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا هذا الذي يقول في الكل الا في شيء واحد وهو انه اوجب بني مخاض بدل بنات لبون حجة الشافعي انه تعالى اوجب الدية في القران ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في تعريف الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه فاما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولات في تعيين الاسنان وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا طريق الا قياس الشبه وهو ان الدية وجبت بسبب الموجب للزكوة ثم رأينا ان الشرع لم يجعل لبني مخاض مدخلا في باب الزكوة فوجب ان لا يكون لها مدخل في باب الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية باقية لا نعدل عنها الا لدليل ولا دليل قوي منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد راينا حصول الاتفاق على السقوط باداء اكثر ما قيل فيه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقل ما قيل فيه المسئلة السادسة قال الشافعي ان لم يوجد الابل الواجب اما الف دينار او اثنا عشر الف درهم وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة الاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول صلى الله عليه واله وسلم ثمان مائة دينار وثمانية الاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنا عشر الف درهم ووجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع من الصحابة وما انكر عليه احد فكان اجماعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولى وقد سبق جوابه المسئلة السابعة قال ابو بكر الاصم والخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الاية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ وهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لا على غيره والثاني ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن في قيم المتلفات وارش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا الثالث انه تعالى اوجب في هذه الاية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجاني فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين الرابع ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب ان لا يلزمهم شيء للقران والخبر اما القران فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما الخبر فما روي ان ابا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجاني اولى من ايجابها على غير الجاني الخامس ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان ياخذه منه قال تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه السلام [illegible] وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القران كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوة وكما في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز لان القران معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد على خلاف جميع اصول الشريعة فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر اما الخبر فما روى المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة اخرى فالقت جنينا

ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي عليه السلام هذا من سجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر رضي الله عنه قضى على علي بان يعقل على موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن اخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على ان الدية انما يجب على العاقلة **المسئلة الثامنة** مذهب اكثر الفقهاء ان دية المراة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عمر وعليا وابن مسعود قضوا بذلك ولان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الاية دخل فيها حكم الرجل والمراة فوجب ان يكون الحكم فيهما ثابتا بالسوية **المسئلة التاسعة** اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلث سنين الثلث في السنة والثلثان في السنتين والكل في ثلث سنين واستفادوا ذلك عن عمر رضي الله عنه ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعا **المسئلة العاشرة** لا فرق بين هذه الدية في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله روي ان امراة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر رضي الله عنه لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة بان الرسول عليه السلام امر ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الاية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة مؤمنة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة الملك تحريرا اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته عن تسمية في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق والمراد فيه مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا يجزي الا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو فقال ودى فلان فلانا اي ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا واصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا او يتركوا الدية قال صاحب الكشاف تقدير الاية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الاية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجب الدية فالسكوت عن ايجاب الدية في هذه الاية مع ذكرها فيما قبل هذه الاية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول لكلمة من في قوله من قوم عدو لكم احتمال ان يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب والمراد كونه ذا نسب منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا اذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي وكما دلت هذه الاية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا يجب الدية فلان ايجاب الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لا جناح من يريد غزو دار الحرب لان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وهذا يشق ويصعب فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على طاعة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله اعلم ثم قال تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة وفيه مسائل

المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان الاول ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن وكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لا بد من اسناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم وهو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول سواء كان من اهل الحرب ومن اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الاية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا يجب الدية في قتله اما في هذه الاية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة فانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه الثالث ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل لا يدري انهم منهم في اي الامور واذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك واذا دلت الاية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا ومعاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه اما الاول فجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين ان الدية لا تجب في قتله ثم ذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين الدية لا تجب في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله واما الثاني فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث فجوابه ان كلمة من مفسرة في الاية السابقة بمعنى من قوم عدو لكم فكذا هاهنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير واعلم ان فائدة هذا البحث يظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان دية الذمي دية المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول انا بينا ان الاية نازلة في حق المؤمنين لا في حق اهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا فبتقدير ان يثبت لهم انها نازلة في اهل الذمة لم يدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب في هذه الاية دية مسلمة فهذا يقتضي ايجاب شيء من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق الذمي هي الدية التي اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان يكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا اخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج

المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الاية الاولى وهاهنا عكس هذا الترتيب اذ لو افاد لتوجه الطعن في احدى الاثنين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي اية اخرى وادخلوا الباب سجدا

المسئلة الثالثة في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق قولان الاول قال ابن عباس هم اهل الذمة من اهل الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال المفسرون انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو افطر يوما وجب الاستيناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل اعملوا بما اوجبه الله لاجل التوبة من الله اي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد فاخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمي الا في موضع يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك قد وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال وكان الله عليما حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما واخذه بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الامور ثم قالت المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القران ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاتقان عائدا الى كيفية الفعل والله اعلم قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا واعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية

وقد ذكر

وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم اقتصر هاهنا على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** استدلت الوعيدية بهذه الاية في امرين احدهما على القطع بوعيد الفاسق والثاني على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدي ان اصحابنا سلكوا في الجواب عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيئا منها لان التي ذكروها اما التخصيص واما المعارضة واما الاضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين على ان الاية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما ذكره غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ العام على الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذلك هاهنا وجوه اخر تمنع من تخصيص هذه الاية بالكافر وبيانه من وجوه الاول انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدا بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الاية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الايات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فاسلموا فقتلوهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الاية وردت في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار الثالث انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا هاهنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال اينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا نقول لهم الاية مخصوصة بالكافر الوجه الرابع ان المنشا لاستحقاق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشا هذا الوعيد هو الكفر ثم كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية جارية مجرى ما يقال ان من يقتل نفسا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تاثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التي لا اثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشا هذا الوعيد كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم ان يقال اينما حصل القتل ان يحصل هذا الوعيد ويسقط هذا السوال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء واما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوزنا على الله الخلف فيه فقد جوزنا الكذب على الله في الوعيد لاجل ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القران وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها اخر في الجواب فقال الاية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه ام لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعله وهذا الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل ان في هذه الاية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله واعد له عذابا عظيما فانه لو حملناه على الاخبار عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى واعلم انا نقول هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضا هذه الاية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد والعدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة من الكافر فالتوبة من هذا القتل اولى بالقبول الحجة الثانية قوله تعالى في اخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الاتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الاية مقبولة تكون توبة الاتي بالقتل العمد مقبولة ايضا الحجة الثالثة قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة اولى والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في تحريم قتل المؤمن وامر المجاهدين بالتثبت لئلا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الاية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي فتثبتوا وكذلك في الحجرات من الثبات والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فمن رجح التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الاية التاني وترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبت التبين وكان التبين اكمل وابلغ **المسئلة الثانية** الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اي استسلموا لامره ومن قرا السلام بالالف له معنيان احدهما ان يكون المراد السلام الذي هو تحية المسلمين اي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتاخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من امنه اي لا نؤمنك **المسئلة الثالثة** في سبب نزول هذه الاية روايات الرواية الاولى ان مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه واله وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فلما لحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا فقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة فقال اسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة الرواية الثانية ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبين اخيه في الجاهلية ترات فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقال لا غفر الله لك فما مضت سبعة ايام حتى مات ثم دفنوه فلفظته الارض ثلث مرات فقال صلى الله عليه واله وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن اراد الله ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان يلقى عليه الحجارة الرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه السلام لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه قال القفال ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها باسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت في واقعته والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه الاول هذه الاية فانه تعالى لم يفرق في هذه الاية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل الحجة الثانية قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة الحجة الثالثة ان الزنديق لا شك انه مامور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق **المسئلة الخامسة** اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الاية على صحة اسلام الصبي لان قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه

لو صيانة لو لم يجب لكان ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث وعد الصبي حتى يبلغ المسئلة السادسة قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي او النصراني
انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول
انه رسول الله الى العرب لا الى الكل وفيهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق انه بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة
قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عرض زائل غير باق ومنه
سمي المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله فعند الله مغانم
كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال الله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين
باولئك الذين القوا السلام وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيما ذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها الاول ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة
حقنت دماؤكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا
ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا امنا عن الطواعية والاختيار
وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالاخر الوجه الثاني قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه
ثم من الله عليكم باعزاز دينكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل
الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي
ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول
الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذا هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف
فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى فمن الله عليكم وفيه الاحتمالان الاول
يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ان ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرفتم منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف
ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له والثاني ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويتعلق متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من
تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم ثم قال بعده فمن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين فقال
فتبينوا واعادة الامر بالتبيين يدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال ان الله كان بما تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار وترك الاحتياط والاعتبار
قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعلم ان في كيفية
النظم وجوها الاول ما ذكرنا انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين من قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل
الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل التأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الاية الوجه الثاني لما عاتبهم الله
تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الاية بين فيها
فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز
بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا تحصل مصيبة عظيمة في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قرئ غير اولي الضرر بالحركات الثلث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولي
الاربة وذكر الزجاج ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي
الضرر فانهم يساوون المجاهدين اي الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب
ففيه وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون
في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم واما القراءة بالجر
فعلى تقدير ان تجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجه في هذه القراءة ثم ههنا بحث اخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه
استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روي في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين جاء قوم من اولي الضرر وقالوا للنبي عليه السلام حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل
لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر فاستثناهم الله من جملة القاعدين وقال الاخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في غير ان يكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب
من الاستثناء حاصل منه لانها انما ذكرت لتخرج اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت
القراءة اولى بالرفع المسئلة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة المسئلة الثالثة حاصل الاية لا يستوي القاعدون المؤمنون
والاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين ام لا فقال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ
غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على
الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء و
لا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه السلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفت
بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه السلام اذا مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض
المفسرين في قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون اي من صار هرما كتب الله اجر ما كان يعمل قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا
وذكروا في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خير له من عمله الذي ادركه في مدة حياته
اما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان
كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على
المال وفي الاية التي نحن فيها وهي قوله المجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة
فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في اخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل
الزيادة والنقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه الاول انه بحذف
الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني قوله درجة اي تفضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين تفضيلة كما يقال زيد اكرم عمروا اكراما والفائدة في التنكير
التفخيم الثالث قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد
على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه
الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما
وفيه مسائل المسئلة الاولى في انتصاب قوله اجرا وجهان الاول انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قوله اجرهم ثم قال درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني
انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة وههنا ذكر درجات وجوابه من وجوه
الاول ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة الثاني ان
المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء درجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول

المساواة

المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء الثالث فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة الرابع قال في اول الاية فضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في
كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات
الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات المسئلة الثالثة قال الشيعي دلت هذه الاية على ان علي
بن ابي طالب كرم الله وجهه افضل من ابي بكر رضي الله عنه وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين وعلي من القائمين واذا كان كذلك
وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فقيل لهم ان مباشرة علي كرم الله وجهه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فلزمكم
بحكم هذه الاية ان يكون علي افضل من محمد وهذا لا يقوله عاقل فان قلت ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول كان مجاهدا الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة
الشك والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا مثله في حق ابي بكر وذلك لان ابا بكر لما اسلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بنفسه وبماله وعلي في ذلك الوقت ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على
الذب عن محمد فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين احدهما ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات
وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا الثاني ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي واما جهاد علي فانما كان بالقتل
ولا شك ان الاول افضل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة
الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل
الشارع ذلك العمل موجبا له المسئلة الخامسة قال الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله
الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو اقدموا عليه كان
ذلك لا محالة من النوافل ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدات سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان
الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح قوله تعالى ان الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم واعلم انه تعالى لما ذكر ثواب
من قدر على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء ان شئت جعلت توفيهم ماضيا ولم تضم مع التاء
فتكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفيهم الملائكة
وعلى هذا التقدير يكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة المسئلة الثانية في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى
هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحيوة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله تعالى قل يتوفيكم
ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه القول الثاني توفيهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول
الحسن المسئلة الثالثة في خبر ان وجوه الاول انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله فاولئك مأويهم جهنم فتكون قالوا لهم في موضع
ظالمي انفسهم لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمي انفسهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل
النصب على الحال والمعنى تتوفيهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلب
الخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة وثاني عطفه فالاضافة
في هذا الموضع كلها لفظية لا معنوية المسئلة الثانية الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الاية
قولان الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم
اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الاية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه احدها
فيم كنتم من امر دينكم وثانيها فيم كنتم في حرب محمد او في حرب مع اعدائه وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض
جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا
كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على تلك
المفارقة فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال فاولئك مأويهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى وقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة
ونظيره قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك
المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي ان النبي عليه السلام بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة
لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في
جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبى فلا جرم حسن هذا ان يريد بالولدان الاطفال ولا يجوز ان
يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فاولئك عسى الله ان يعفو
عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن له في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور
الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز
الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن
فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو قوله ما الفائدة
في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا
هو الذي ذكره صاحب الكشاف والجواب عن هذا السؤال الاولى ان يكون الجواب ما قلنا وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك
في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا
بهذه الصفة الثاني انه تعالى مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله عز وجل اجراها في حق خلقه الثالث لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه
كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرءا عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى
قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فدل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة ف
[illegible] والجواب عنه [illegible] ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة [illegible]
[illegible] والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال
في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول ان فارقت الوطن وقعت في الشدة [illegible] وذلك لان الانف عضو في غاية العز والشرف
ادعمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انف فلان [illegible]
في غاية الدلالة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فيقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم [illegible] وذلك لان من فارق وذهب
يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد اخر وجد في ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية [illegible] وحمل اللفظ على ما هو اقرب
الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك

من جملة على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه قيل ايها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك وانما قدم في الاية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم انوف الاعداء اشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه واما المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بطلب شيء ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله

وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة كتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وقال اخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به من ذلك العمل فاما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الاية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية هو انه يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه وجوه قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى واما ما روي في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك فمات فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم وقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا فنزلت هذه الاية

المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكر لفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم

المسألة الثالثة استدل قوم بهذه الاية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي يغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه باكمال اجر المجاهدين قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليه معرفة كيفية اداء الصلوة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله تعالى في هذه الاية وههنا مسائل

المسألة الاولى قال الواحدي يقال قصر فلان صلوته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرا ابن عباس تقصروا من اقصر وقال الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلث

المسألة الثانية اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان صلوته تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيه القصر الثاني ان المراد بهذه الاية لا صلوة السفر بل صلوة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه السلام فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات القول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان تجوز الصلوة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلوات التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان خوف فتنة العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام اوصافها وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت صلوته قليلة الركعات فيمكنه ان ياتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة فلا يمكنه ان ياتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر رضي الله عنه كيف نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الاية الثاني ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء اخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها احكام جديدة واقامة الشيء مقام شيء اخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من في قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلوة مذكور في الاية التي بعد هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار

المسألة الثالثة قال الشافعي القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلوته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلوته واحتج الشافعي على قوله بوجوه الاول ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلوة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فاجاب عنه بان المراد من القصر في هذه الاية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الاية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فيه فقال انهم لما الفوا الاتمام فربما يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب نفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلوة لم يخطر هذا الاحتمال الا ببال عاقل فلا يكون هذا الكلام لائقا الحجة الثانية ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه

المسألة الرابعة احتج من جعل القصر في السفر عزيمة لا على سبيل التجويز بل على سبيل التعيين بما ذكرنا ههنا واحتجوا بالاحاديث ما روي عن عمر انه صلى الله عليه واله وسلم قال انه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وقال ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث على كون القصر مشروعا وجائزا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القران على جواز غيره كان القول به اولى

المسألة الخامسة قال بعضهم صلوة السفر ركعتين تمام غير قصر ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر واعلم ان لفظ الاية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف الركعات فلو كان الامر على ما ذكروه لما كان نوع القصر في صلوة السفر بل كان ذلك زيادة في صلوة الحضر

المسألة السادسة زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالاية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة جملة مركبة من شرط وجزاء والشرط هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء والسفر سواء كان طويلا او قصيرا فقد حصل ما في الباب ان يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة او من دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بانه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا والثاني ان قوله اذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لانه جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب شرطا لهذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو المسمى يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الاية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر والذي يدل عليه انه حصل في المسألة روايات فالرواية الاولى ما روي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي والثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر

والثالثة قال انس بن مالك المعتبر خمسة فراسخ الرابع قال الحسن مسيرة ليلتين الخامس قال الشعبي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهو مسيرة ثلثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد السادس قال مالك والشافعي اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة قال الفقهاء واختلاف الناس في هذه الاقوال تدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا في المسألة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم مذكورا في نص القران لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسألة واما اصحاب ابي حنيفة فمن عولوا في تقدير المسير بثلثة ايام على قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح ثلثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر واما اصحاب الشافعي فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه بناء على تخصيص عموم القران بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين الاول ان القران وخبر الواحد فلما تشاركا في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقران مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القران اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني انه روي في الخبر انه عليه السلام قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ودل هذا الخبر على ان الخبر المخالف لعموم الكتاب فواجب ان يكون مردودا الوجه الثاني في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار احاد وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كان رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر لكانت الحاجة الى معرفة مقدار السفر المقيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو خلاف ظاهر القران فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القران بسببها الثالث ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة فاذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القران هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الكلمات يقال كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فاما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة اذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالاية فان الاية لا تفيد الا ان الضرب في الارض يستعقبه مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا اما السفر القصير فانما يدخل تحت الاية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما بينا انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القران فكانت صحيحة مقبولة والله اعلم

المسألة السابعة زعم داود واهل الظاهر ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بانه تعالى انما اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا وجوها متكلفة ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا عموم لانا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يفيدان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط استدللنا على صحة هذا الكلام بايات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف يحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا يحصل الرخصة واذا كانت الاية ساكتة عن حال الامن بالنفي والاثبات فلو اثبتنا الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القران بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القران ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الاية نزلت في غالب اسفار النبي صلى الله عليه واله وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله تعالى هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور في الاية المراد به الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلوة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلوة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلوة ولا يكون مخوفة ولا صحيحة ثم قال اهل الظاهر ظاهر هذه الاية يقتضي ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف والحاصل من فتنة الكفار فاما لو حصل الخوف بسبب اخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلوة فان التزموا ذلك سلموا من الطعن والا فانه يبعد طرد الدليل فيما اوردوه من وجوه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص وظاهر يقولوا ان يقال حصل اجماع الصحابة والامة على ان مطلق الخوف كاف اولم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القران بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم يخرج مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهروا خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدا تلافكم ان قدروا وان طالت صلوتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلوة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اعلم انه تعالى لما بين في الاية حال قصر الصلوة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية في الكيفية وفي الاية مسائل

المسألة الاولى قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلوة الخوف كانت خاصة للرسول عليه السلام ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت احتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلوة مشروطة بكون النبي عليه السلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلوة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول عليه السلام ليحصل للناس فضيلة الصلوة خلفه واما في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلوة واما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه واله وسلم بحكم هذه الاية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول عليه السلام مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاها هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلوة خلف النبي صلى الله عليه واله وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير الصلوة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة موجب ترك الفرض ما يدفع هذا الكلام

المسألة الثانية شرح صلوة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى صلوة الخوف ركعة فللامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وياتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الى ان يصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تاتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة [illegible] ثم يجلس الامام في التشهد الى ان يصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حثمة ومذهب الشافعي الرابع [illegible] وينصرفون الى وجه العدو ثم يعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلوتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلوة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلوته وهذا مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلوة فلعله عليه السلام صلى بهم هذه الصلوات في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الاية اي هذه الاقسام قال الواحدي فظاهر الاية مخالفة الروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين الاول انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الثانية وعند ابي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تاتي والاولى بعد في الصلوة وما فرغوا منها الثاني ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلوة الطائفة الثانية مع الامام لان

مطلق قوله صليت مع الامام انه ادرك جميع الصلوة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الاية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم تفرغ من الصلوة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود والكون من ورائكم للطائفة من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الاية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت فيهم ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا ياخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر وذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال تعالى فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان اداء الركعة الاولى مع الامام في صلوة الخوف كهو في صلوة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الاية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى ان الله تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي ولذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين قال الواحدي وفيه رخصة للخائف في الصلوة بان يجعل بعض فكره في غير الصلوة فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الاية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلوة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا ۞ اي بالقتال قال ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى باصحابه الظهر وراى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند صلوة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم على اسرارهم بهذه الاية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر فيسود ويفسد حدته ولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم واستغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله في اول الاية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا وهذا يدل لي اخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه الا ان الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكن ولا يحمل الرمح الا في طرف الجملة بحيث لا يتاذى به احد المسئلة الثانية قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يأتي بصلوة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة والمسلمين كانوا مستدبرين للقبلة ومتى صاروا واستدبروا العدو فلا جرم امر بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستقبل القبلة واما حين كان النبي عليه السلام بعسفان وببطن النخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبرا للقبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا عن السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو حملناها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي المسئلة الرابعة دلت الاية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فازال الله تعالى عن هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف لقلب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلوة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما يكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطماننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة فاقضوا ما صليتم في حال المسايفة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلوة على المحارب في حال المسايفة اذا حضر وقتها واذا اطمان فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وذلك بعيد لان حمل اللفظ في الذكر على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا للضرورة ثم قال تعالى فاذا اطماننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ۞ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما ۞ واعلم ان هذه الاية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلوة السفر والثاني بيان صلوة الخوف بقوله فاذا اطماننتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلوة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن النفس بسبب ان زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلوة الخوف ختم هذه الايات بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوبة كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان وجوب الصلوة مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الايات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات تدل على وجوب الصلوة ثلثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع ان يكون احد تلك الثلثة والا لزم التكرار فلا بد ان تكون زائدة على الثلثة ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى كما دلت هذه على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الاية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من دلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلوة الصبح وهذه الاية توهم ان الظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد منه الصلوة الواقعة في محض الليل وهي صلوة العشاء وقوله وحين تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار وهي صلوة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فلذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فصارت الصلوة الاربعة مذكورة في هذه الاية واما الصلوة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها لا زيادة الذكر ورابعها قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلوة الصبح ووجوب صلوة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلوة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف وصلوة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدلون بهذه الاية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلثة فلا بد ان يجب ثلث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل

دلت الاية على وجوب الحذر عن العدو ١٢

في بيان وجوب صلوة الخمس ١٢

طلوع

الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن اناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكذلك احتجوا عليه بقوله ومن اناء الليل لان قوله اناء الليل جمع واقله ثلثة فههنا مجموع الايات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوة بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان في النشو والنما الى مدة معلومة وهذه المدة يسمى سن النشو والنما المرتبة الثانية مرتبة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ونقصان وهذه المدة يسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مرتبة الكهولة وهي ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة يسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر بعد موته مدة ثم الاخر يمحى تلك الاثار ويبطل ويزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات ونباتا والشمس حصل لها بسبب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمسة وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا تزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان يبلغ وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات ظاهرة ثم يضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من المغرب ثم اذا غربت بقي بعض اثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم يمحى تلك الاثار ويصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لا جرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال خمسة صلوات فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور بسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحيوة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وداخلة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلوة العصر ونعم ما قال الشافعي اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت يظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير كل شيء مثلاه يأخذ الشمس في النقصان كان الظاهر اذا غربت الشمس اشبه هذه الحالة ما اذا طوي الانسان فلا جرم اوجب الله عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه انمحت اثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلوة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوة الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم واعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى ان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة ولا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال ان الله كان عليما حكيما اي لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطاء على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه السلام على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم بالحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب الوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالجهاد مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كان الكافر لا ينبغي المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم عليه بما انزل الله على رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الايات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي عليه السلام وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الجناية باليهودي فهم الرسول بذلك ونزلت الاية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله بما اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي يتعدى الى مفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي الخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه انه معنى الاعتقاد المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله معناه بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر رضي الله عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول يتفرع عليه مسئلتان احداهما انه ثبت انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالنص لان الاجتهاد ما كان جائزا له والثاني ان هذه الاية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال اذا غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم قوله تعالى ولا تكن للخائنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا من الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام فانه لولا ان الرسول اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه الرسول عليه السلام على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه السلام قوله بعد هذه الاية ان الله كان غفورا رحيما ۞ فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطاء وكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطاء في نفسه وان كان معذورا فيه عند الله الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان تظهر براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما ۞ والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه ومنه ذلك قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب

قصة طعمة بن ابيرق

[illegible] ما كان [illegible] الا بالوحي ١٢

لكن ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى قال ومن يظلم نفسه واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه السلام لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة فذكر لفظا دالا على معنى المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا انه طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله تعالى بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ۝ الاستخفاء في

ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر ١٢

اللغة بمعنى الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر ومعنى الآية يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس وترك الاستحياء منهم فلما ان الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة والذي لا يرضاه من القول ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل عن اليهودي فان قيل كيف سمي التدبير قولا وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء ثم قال تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ها للتنبيه في انتم واولاء وهما مبتدأ وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وقومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا عبد الله بن مسعود ها انتم هؤلاء جادلتم عنه يعني عن طعمة وقومه ومن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال تعالى ام من يكون عليهم وكيلا يقول ام من يكون عطف على الاستفهام الثاني والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون محافظا ومحاميا عن عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من الترغيب فالاول قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ۝ والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الآية يقتضي ان مجرد الاستغفار كافي وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه

عند البعض للعلماء للاجل الاستغفار الى التوبة ١٢

بانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك والنوع الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ۝ والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي اتيت به ما عادت مضرته الا اليك فاني منزه عن النفع والضر فلا باس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب النوع الثالث قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ۝ ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها ان الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل وثالثها الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سبب الاستحقاق للعقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير في به الى ماذا يعود فيه وجوه الاول ثم يرم باحد هذين المذكورين الثاني ان يكون عائدا الى الاثم لانه هو الاقرب كما اعاد الى التجارة في قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها الثالث ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير ثم يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب الرابع ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة كانه قال ومن يكسب ما يوجب اثما ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان ترمي اخاك بامر منكر وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ويعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل والرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سالوا النبي عليه السلام ان يجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقونك في الحكم الخطا الباطل ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان وهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان الاول قال القفال وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى في هذه الآية ادامة العصمة مما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال فانت ما امرت الا بالبناء على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بان المراد انه تعالى وعد بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بان النبي كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ۝ قال القفال هذه الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك حتى لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك والوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال تعالى وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من جميع الخلائق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس واعلم ان هذا اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى الله من القول وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمعنى المناجاة ثم قال وتكون بمعنى القوم الذين يتناجون ثم قال تعالى واذ هم نجوى المسألة الثانية قوله الا من امر بصدقة وذكر النحويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقولها الا اليعافير والا العيس وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير

يكون

يكون في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما يقول ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء كما يقول ما جاءني احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس فاما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان من منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم المسألة الثالثة هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى وقيل لسفيان الثوري ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعته يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما ۝ المعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القصة فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالات الاول لم انتصب ابتغاء مرضات الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله السؤال الثاني كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك الجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لانه اذا دخل الآمر به في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال والله اعلم قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ۝ اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روي ان طعمة لما راى ان الله هتك ستره وبرأ اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فانهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية واما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة انها عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر او عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما اوحى الله في امره واظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهار الشقاق بعد ما تبين الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لا سيما في حق المرتد قال ونصله جهنم يعني نلزمه جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الاستيقاد وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصبب عرقا وفي الآية مسائل المسألة الاولى روي ان الشافعي سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين فاجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير بل عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة وقد ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول المسألة الثانية دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لكان منعه واجبا وكل من منع غيره من فعل يفعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول عليه السلام لوجب مشاقته لكن مشاقته حرام بهذه الآية فوجب ان لا يصدر عنه الذنب اصلا المسألة الثالثة دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه السلام في افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان هو وامته كل واحد منهما في شق آخر من العمل فيحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله المسألة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم يطابق المعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبيين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل تبيين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم فهو دلالة عند من يقول به والدليل على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون المسألة الخامسة الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدليل الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبيين ولو لم يكن تبيين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسألة السادسة الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبيين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ۝ اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكريرها فائدتان الاولى ان عمومات الوعيد والوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد آيات الوعيد باللفظ الواحد مرتين واعاد هذه الآية الدالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروما عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان الشرك عظيم عند الله تعالى فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضل ضلالا بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك يغفر قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا ۝ لعنه الله ان ههنا معناه النفي ونظيره قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث الله تعالى والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة الهمزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة القول الثاني قوله الا اناثا اي امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني ان الانثى ادون من الذكر والميت ادون من الحي فالاموات اناث القول الثالث ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ثم قال والمقصود من الآية هل انسان اجهل ممن اشرك بخالق السموات والارض وما بينهما جمادا سماه بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعده لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس واما المريد فهو البالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي املس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم تنبت له لحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله مريد ومارد لانه مبلس عن طاعة الله لم يلصق به من هذه الطاعة شيء ثم قال تعالى وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن
من عبادك صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ادعى ههنا اشياء اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع
والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قاطعا لعذرهم
وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون
خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من كل الف واحد لله وسائره للنار ولابليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا
من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ولاشك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا
التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممنا اليهم الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عند الله
عظيم والكفار والفساق وان كانوا اكثرين فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية على اصلين عظيمين من
اصولنا فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان والله تعالى ما كذبه فيه نظيره قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم
وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله تعالى موصوفا به والاصل الثاني وهو ان اهل السنة يقولون ان الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال ونحن
نقول ان الاضلال عبارة عن خلق الضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان هذا كلام وهذه المسئلة مضطربة

[illegible]

احد القرب منه وقرأ حمزة والكسائي اصدق باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر كالقول وقيلا قال ابن السكيت القيل
والقال اسمان مصدران ثم قال تعالى لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ وفيه مسائل المسئلة الاولى الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام فيه قد تقدم
في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثانية ليس فعل فلا بد من اسم يكون مسندا اليه وفيه وجوه الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم
جنات الآية بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالايمان والعمل الصالح الثاني ليس وضع الدين على امانيكم الثالث ليس الثواب والعقاب بامانيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس
الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم
ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بانهم شفعاؤهم عند الله واما اماني اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
ابناء الله واحباؤه ولن تمسنا النار الا اياما معدودة والقول الثاني انه خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالغفران
والمغفرة من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروي انه تفاخر المسلمون واهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون
نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال تعالى مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه
تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها معفوة قالوا والجواب عنه من وجهين احدهما ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة

[illegible]

[illegible]

بالكلية على فضل الله والقطع عنه عن كل شيء ماسوى الله تعالى واما الوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام هو ان محمداً عليه السلام انما دعا الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام فقد اشتهر عند الخلق
ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة ذلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض
عن كل ما سوى الله ودعوة محمد صلى الله عليه واله وسلم كانت على هذا الوجه واما شرع محمد عليه السلام فقد كان قريباً من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة
مثل الصلوة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ولما ثبت ان شرع محمد كان قريباً من شرع ابرهيم كان
مقبولاً عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابرهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلى الله
عليه واله وسلم مقبولاً عند الكل واما حنيفاً ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون حالاً للمتبوع وان كان حالاً للتابع كما اذا قلت رايته راكباً فانه يجوز ان يكون الراكب حالاً للرائي
والمرئي البحث الثاني الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق مائل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيداً عن الباطل الذي يضاده فقد يكون
قريباً من الباطل الذي يجانبه واما الحق فانه واحد فيكون مائلاً عن كل ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد صلى الله عليه

واما شرع محمد فقد كان قريباً من شرع ابرهيم عليه السلام

[illegible]

بالاقامة على تلك الكونات كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون خبيرا من الاحسان والتقوى خبير اوصيف بكم عليه الثاني وامر بخطاب
للزوج والمرأة يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحدة منهما وحكي صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي من ادم بني ادم وامرأته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله
فقال مالك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل
على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني انكم لا تستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب
التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج
عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم
قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع
احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمال فقالت عائشة الى كل ازواج النبي بعث عمر مثل هذا
قال الرسول لا فقالت لو بعثا الى القرشيات بمثل هذا لا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع راسك وقل لعمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه
فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسمة وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما بما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون
البعض وقيل المعنى فان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فان الله غفر لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا
عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين
جوازه بهذه الاية ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول وبعيش اهنى من عيشه الاول ثم قال تعالى
وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه واسع
الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر الله تعالى واسع في كذا لاختص بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في
جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك
كان ما سواه من الموجودات انما توجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ
وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان والله تعالى اعلم قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد
وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك
السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالاية ان الامر بتقوى شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها تغيير ولا تبديل وهو وصية
الله في الاولين والاخرين المسئلة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسئلة الثالثة وقوله ان اتقوا الله اي بان
اتقوا كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان يفعل كذا لم اتركك ان تنتديا قال الله تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة
ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا
لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره و
نواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه الثاني انهم ان كفروا فان لله ما في السموات والارض من اصناف مخلوقاته من يعبده ويتقيه وكان غنيا عن خلقهم وعبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة
نعمه وان لم يحمده احد منهم وهو في ذاته محمود سواء حمد او لم يحمد ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة
في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الاية ثلث مرات لتقرير ثلاثة امور اولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد
منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض
منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض
والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على
كل شيء قديرا والمراد انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه
فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على الاول ثم ذكره ثانيا ليستدل به
على المدلول الثاني والثالث هذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر ذلك الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك
المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعاده ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تعالى تنبه الذهن
حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه ولما
كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان
في غاية الحسن والكمال وقوله وكان على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث
تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا
والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا
لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعند الله تعالى ثواب الدنيا والاخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم يحصل قلنا
تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنيمة
ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى في اتصال الاية بما قبلها
وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة احياء حقوق الله تعالى وبالجملة كانه قيل ان اشتغلت
بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من التكاليف
الثاني انه تعالى لما منع الناس من ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب الاخرة ذكر عقيبه هذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله وفعله لله
وحركته وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي همها وجل همها علفها والسبع الذي
غاية امره ايذاء حيوان اخر الثالث انه تقدم في السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال
في سبيل الله وجرى في هذه السورة وصية النبي في ابي طعمة بشير بن ابي ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم
امر الله تعالى في هذه السورة الايات بالمصالحة مع الزوج ومعلوم ان كل ذلك امر من الله تعالى لعباده ان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين على كل احد بل وعلى انفسهم فـ
كانت هذه الاية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل هذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا
مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي يقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او اباءكم واقربكم

وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لالزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم واقاربكم وذلك
ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره المسئلة الثالثة في نصب شهداء لله ثلاثة اوجه الاول انه حال من قوامين والثاني خبر كونوا على ان يكون لها خبران والثالث ان يكون
صفة لقوامين المسئلة الرابعة انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوا
القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة ومن احسن الحسن اذا صدر عن غيرهم فهو في محل المنازعة والله تعالى نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط
اولا ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان يكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن
النفس واقامة الشهادة عبارة عن السعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة
قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وفي هذه الاية قدم القسط على الشهادة
فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل في تلك المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام
بالقسط وفي حق العبيد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومجانبا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله
ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب هاهنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط ومن تامل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي قوله
تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما طلبا لرضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بهما
بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال الله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكون احد هذين الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير
والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم راجع الى قوله والوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني وفقير على ما كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى
ومن ترك احد النقيضين حتى يصير موصوفا بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر وتقدير الاية
فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا
وفي هذه الاية قراءتان قراءة الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة او تلوا اما تلووا ففيه وجهان الاول ان يكون بمعنى الدفع والاعراض عن قولهم لواه حقه اذا ابطله ودفعه والثاني ان
يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المفتل واما تلوا ففيه وجهان الاول ان ولاية الشيء اقبال عليه
واشتغال به والمعنى ان يقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن باحسانه والمسيء المعرض باسائته والاخر الحاصل ان تلووا عن اقامتها او تعرضوا
عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا قلبت الواو همزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا ضعيف لوجهين في
اما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب نزّل على رسوله والكتاب
الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا
بعيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان احدهما انه متصله بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا
اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الاية وثانيهما انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها
الذين امنوا امنوا مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي محصورة في قولين الاول المراد بقوله يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا
عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين امنوا
على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وثالثها يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا بحسب الدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله امنوا بان كنه عظمة
الله لا يصل اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا يبلغهما اليها على سبيل التفصيل عقولنا ورابعها وروي ان جماعة من احبار اليهود جاءوا وقالوا يا
رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الرسل والكتب فقال تعالى وامنوا بالله ورسله وبمحمد وبكتابه القران وبكل كتاب كان قبله فقالوا
لا نفعل فنزلت هذه الاية فكلهم امنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليس المسلمين وفي تفسير الاية ويتفرع على هذا القول وجوه احدها ان الخطاب
اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين امنوا بموسى والتوراة وبعيسى والانجيل امنوا بمحمد والقران وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا
بالقلب ويتاكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار واكفروا اخره والتقدير يا ايها الذين امنوا
وجه النهار امنوا ايضا اخره ورابعها انه خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى امنوا بالله لا باللات والعزى واكثر العلماء رجحوا القول لان لفظ المؤمن لا يتناول على
الاطلاق الا المسلمين المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وفي اية اخرى والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء
كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما في قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك المسئلة الرابعة اعلم انه امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله تعالى وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل
على رسوله ورابعها الكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم
الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي من كفر بهذه الاشياء فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الاية سؤالات السؤال الاول قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر
قلب ذلك الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر
في مراتب الايمان امورا ثلثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الاخر والجواب لان الايمان بالله تعالى
وبالرسل وبالكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الاخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الاخر ويزعم انه يجعل الايات
الواردة في الملائكة وفي اليوم الاخر محمولا على التاويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيمة كافر بالله تعالى السؤال الثالث كيف لاهل الكتاب
الذي انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين الاول انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من
الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض
طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد من قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل الجواب قال صاحب الكشاف لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله والاولى الكلام في
ما سبق في تفسير قوله والكتاب الذي انزل لفظ مفرد فاي الكتب هو المراد الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم والله تعالى اعلم قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا واعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى وذكر في هذه الاية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة فالاول المراد
ان الذين يتكررون منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان له وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان
في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يعتبر بل المراد منه الاستبعاد
والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق وكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود
امنوا بالتورية وبموسى وكفروا بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثالث ان المراد المنافقون
والايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم الثاني انهم كلما لقوا جماعة من المسلمين قالوا انا مؤمنون والثالث هو انهم اذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع الكفر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان بمن يسمي ايمانا قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن وقال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء والذي يدل عليه قوله تعالى بعده بشر المنافقين بان
لهم عذابا اليما الرابع قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الاسلام تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا امنوا بالذي انزل على الذين

استوا وجه النهار واكفروا اخره وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام المسئلة السادسة دلت الاية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهي شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بان يحمل الايمان على اظهار الايمان المسئلة السابعة دلت الاية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الاخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها الاول انهم ماتوا على كفرهم الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة على الكفر وكذلك اصابة الطاعة وقت الايمان يجب ان يكون زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان الاول ان الحكم المذكور في هذه الاية اما ان كان مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ يضيع هذا الشرط المذكور في الاية والثاني ايضا باطل لان بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه الاول انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط وقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير السؤال زائل الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر الثالث ان الحكم المذكور في الاية مشروط بعدم التوبة عن الكفر فاقول للسائل ان هذا التقدير يضيع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيمة اقوى فجرى هذا مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التاكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تاكيد النفي والجواب ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في التاكيد النفي ثم قال تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم اجابوا عنه انه محمول على المنع من زيادة اللطف وعلى انه تعالى لا يهديهم في الاخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم ان من حمل الاية المتقدمة على المنافقين قال ان الله تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله بشر تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى ايبتغون عندهم العزة قال الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة وقيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب بينهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه السلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى وكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القران ويستهزؤن به فانزل الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم في ذلك الكلام هم المنافقون فقال الله تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا والمعنى اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الايات والمراد به سماع الاستهزاء وقال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء بايات الله ثم قال تعالى انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل وهذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل الخوف فالامر ليس كذلك وهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا بالمدينة يطعنون في القران والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود واما المسلمون والذين كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القران فهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمون كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيمة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو المراد في الحقيقة قوله تعالى الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين واعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان فتح اي ظفر على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ عليه اذا غلب عليه وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول ان يكون بمعنى نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم سيضعف امره ويقوى امركم ثم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لشان المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فحظ دني لا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال الله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة اي المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدليل هذه الاية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدليل هذه الاية قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم قال الزجاج في هذه الاية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي يجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى يخادعهم في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفى نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى اي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلون بها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف وقرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران ثم قال تعالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا رياء فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلنا لان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلوة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد

من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس عند دخول وقت الصلوة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم في صلوتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يخافت به مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلوة او لم يكن وقت الصلوة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلا ولا تسبيحا ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى مذبذبين حال من قوله يراؤون او عن قوله ولا يذكرون الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم المسئلة الثانية مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذهب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعا للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه وتحصيل الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية ثم ان تلك المطالب سوية باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة المسئلة الثالثة قرا ابن عباس مذبذبين بكسر الذال والمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رايهم او بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى واحد وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكان المعنى اخذ بهم تارة في دبة وتارة في دبة فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي يدب فيها المسئلة الرابعة قوله بين ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار بها الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الاية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا وان كانت تلك الدواعي لا بد لها من فاعل فثبت ان فاعلها ليس هو العبد فثبت ان فاعلها هو الله فثبت ان الكل من الله تعالى ثم قال قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على طريقة النفاق لعبث عنهما ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في ايتين وذم المنافقين في بضعة عشر اية وما ذلك الا لان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الاية على قولهم من وجهين الاول ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثاني انه صريح بانه تعالى اضله عن الدين وقالت المعتزلة معنى هذا الاضلال الا الطاف او عبارة عن ان حكم الله عليه بالضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيمة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفر ومرة الى الاسلام من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الاية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الاية وجه الثاني ما قاله القفال وهو ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال تعالى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الاية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الاية اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد تريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الاية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل السمع والسمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك افلس واكلب المسئلة الثالثة قال ابن الانباري انه تعالى وصف المنافقين بانهم في الدرك الاسفل وقال في ال فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام ال فرعون والجواب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان المسئلة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر وهو الاستهزاء بالاسلام وباهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فتتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال الله تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق فان المنافق لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا التهديد الا لابطال الخطاب وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما واعلم ان هذه الاية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضات الله لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضات الله وسعادة الاخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضات الله تعالى ورابعها ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضات الله خالصا وان لا يمتزج به غرض اخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى ثم قال ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وكان الله شاكرا عليما وفيه مسائل المسئلة الاولى ايعذبكم لاجل التشفي به او لطلب النفع او لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الاية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا صار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وتحقيق الجواب عن هذه الكلمات تقدم المسئلة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لان الغرض الكلام فيمن شكر وامن ثم قدم على الشرب والزنا فهذا وجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن المسئلة الرابعة في تقديم الشكر على الايمان وجهان الاول انه على التقديم والتاخير اي ان امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات الثاني اذا قلنا ان الواو لا يوجب الترتيب فالسؤال زائل الثالث ان الانسان اذا نظر في نفسه راى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى امرهم بالشكر وسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا

ظلم معناه انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائحهم وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في هذه الاية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ولكن لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى بهذه الاية انه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره له ذلك **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم علمنا انه لا يريد ذلك وايضا فخالق الافعال العباد لو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الاية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه **المسئلة الثالثة** قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا هاهنا **المسئلة الرابعة** في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما ان يكون الاستثناء منقطعا او متصلا القول الاول انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان وذلك لانه قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم واقيم المضاف اليه مقامه الثاني قال الزجاج المصدر هاهنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب المجاهر بالسوء الا من ظلم القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولكن المظلوم له ان يجهر بظلامته **المسئلة الخامسة** المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه الاول قال قتادة وابن عباس لا يحب رفع الصوت بالسوء غير الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه الثاني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له الثالث لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وهذا قول الاصم الرابع قال الحسن لا ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الاية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي عليه السلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان

الآية نزلت في حق ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين شتمه رجل

المسئلة السادسة قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الاول ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم فانه يجهر بالسوء من القول معه ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره قوله تعالى **إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا** اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال نفع اليهم او دفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخير واعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني ان الله عفو لمن عفا قدير على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي ان الله تعالى اقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك قوله تعالى **إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا** اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في اخر السورة من هذا الجنس انواعا فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود امنوا بموسى والتورية وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي ويريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في خبر ان قولان احدهما انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي والثاني انه اولئك لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم الى كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقصورا على المذكور والثاني انه راس الاية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ **المسئلة الثانية** انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بانه حيث حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال على شيء منها وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احدهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء **المسئلة الثالثة** في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا والثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال **وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم ان التفريق يقتضي شيئين وصاعدا لان واحدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فالتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة **المسئلة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من امن بالله ورسله بانه يؤتيهم اجورهم والمفهوم منه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم يصلح هذه الاية لان يكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال **المسئلة الثالثة** قرا عاصم في رواية حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع على اسم الله والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما انه افخم الثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا **المسئلة الرابعة** قوله سوف يؤتيهم اجورهم معناه ان ايتاءها كائن لا محالة وان تاخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متاخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها قوله تعالى **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ** اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا ان تنزل عليهم كتابا من السماء الى فلان بانك رسول وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات النبي صلى الله عليه واله وسلم كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وان وجد من ابائهم في ايام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم ان المقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه انفسهم من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزلت عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء لانزال الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى **فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ** وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية قد اجبنا عنه هناك ثم قال الله تعالى **ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ** والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التورية عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور احدها انه تعالى جعل ما اراهم بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما اماتهم وثالثها انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام انهم لا يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى **فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا** يعني اريناه سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه

فقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه السلام على سبيل التنبيه والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم فاحدها انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم امتنعوا عن قبول شريعة التورية فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثاني انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله تعالى الطور عليهم وهو المراد من قوله **وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ** وثانيها قوله **وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا** وقد مضى بيانه في سورة البقرة وثالثها قوله **وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدو والعدوان الظلم وتجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت لانه قيل لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق **المسئلة الثانية** قرا نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال والاصل لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينه افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه ادغم التاء في الدال ونقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بسكون العين وضم الدال خفيفة **المسئلة الثالثة** قال القفال الميثاق هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التورية ثم قال تعالى **فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان الاول انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان احدهما ان الاية بعيدة جدا لجعل احدهما بدلا من الاخر بعيد الثاني ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان ما في قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى ادخل حرف الباء على امور اولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بايات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وقد ذكرنا تفسيره في سورة البقرة ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى **بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا** فان حملنا الاية المتقدمة على التاويل الاول كان المراد من هذه الاية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اكنة مما تدعونا اليه او الاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول هو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي لا يؤمنون الا بموسى والتورية وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة وخامسها قوله **وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا** واعلم انهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقول لا شك انهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لا جرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة رضي الله عنها حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام وسادسها قوله تعالى **وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ** وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه واله وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون والثاني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه ثم قال تعالى **وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ** واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الاية سؤالات السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه الثاني ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه الى الاخرة المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام فهذا يفرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى قوم قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان اخر وفيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهوذا راس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل ورفع الى السماء والقى الله الشبه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه فاخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى **وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولان الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه

قلوبهم

قدسية علوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه عليه السلام الى علم القيمة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره الثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه السلام ورفع عيسى الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه تعالى انما ذكره في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في اية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال الله تعالى وما قتلوه يقينا

واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما يقين عدم القتل والاخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا واخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى انهم هل قتلوه ام لا ثم انه اكد ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وحجة الباقين ان الراء واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكانت الهجرة في ذلك الوقت كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين المسئلة الثالثة رفع عيسى الى السماء ثابت بهذه الاية ونظيره قوله في ال عمران اني متوفيك ورافعك الي واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الاية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما المراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي اسرى بعبده فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق تعالى ثم قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته

واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين الله تعالى ان هؤلاء الذين كانوا بالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فكان التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج انه ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الاية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالت يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت به فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن قلت حدثني محمد بن الحنفية فاخذ ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهوى ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى عليه السلام قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى عليه السلام والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمانه وقت نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف ان عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه واله وسلم او غير نبي وذلك غير جائز على الانبياء لانه لا يجوز وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه واله وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد صلى الله عليه واله وسلم ثم قال تعالى ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما

واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اليهود وقبائح افعالهم ذكر عقيبه تشديدات ما حرم عليهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال الله تعالى في موضع اخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين اما الاول فالظلم للخلق والثاني الاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم واما الاعراض عن الدين الحق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالربوا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما الاخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد به عبد الله بن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وفي الحقيقة المستدلون في العلم الذي لا يقرون بحيث اذا شكك واما المستدل فانه لا يتشكك البتة فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنون منهم ومن المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلوة ففيه اقوال روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد لان المصحف منقول بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلوة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الاية اعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة وطعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم لان قوله لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله سوف نؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك فانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الاية والقول الثالث وهو اختيار الكسائي ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلوة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكوة والمراد بالمقيمين الصلوة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم قال الله تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وقيل المراد بالمقيمين الصلوة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون بالرسل الرابع جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلوة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي المسئلة الثانية اعلم ان العلماء على ثلثة اقسام

العلماء على ثلثة اقسام

الاول الذين يعلمون باحكام الله وتكاليفه وشرائعه واما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة واما الثالث فهم الموصوفون بالعلمين وهم اكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلثة اشار الرسول صلى الله عليه واله وسلم بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام وعاملين بتلك الاحكام فهو المراد من قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد من قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلوة اشرف الطاعات البدنية والزكوة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف هذه المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد من قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الاخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين باحكام الله وعاملين بها فظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكن ان يتجاوز عن هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم مدحهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمن واتينا داود زبورا

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر الله تعالى بعد ذلك انهم انما طلبوا ذلك لا لاجل الاسترشاد ولكن للعناد واللجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم واستمر الكلام الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الاية على انه تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع واحد من المعجزة على التعيين وما انزل الله تعالى على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا تم الدليل فالمطالبة بدليل اخر يكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله تعالى يحكم ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد عليه بانه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزات ولذلك الرسول الاخر معجزا اخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا ادعيت الرسالة والرسالة لا بد لها من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل فاما ان اتي بكل ما يطلب مني فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب يعتمد على الشبهة التي وردها اليهود وهو المقصود الاصلي المسئلة الثانية قال الزجاج الوحي هو الاعلام على سبيل الخفاء قال الله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد بالوحي في هذه الايات الثلثة الالهام المسئلة الثالثة قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال والنبيين من بعده ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الاية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كان محمد نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى بالتورية فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثنا عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة واحدة واذا كان المقصود تقرير هذا المعنى لم يجز ذكر موسى عليه السلام معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله واتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله تعالى وما نزل دفعة واحدة في الالواح مثل ما انزلت التورية على موسى في الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التورية لا يقدح في كونه من عند الله وهذا الزام حسن قوي المسئلة الرابعة قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وذكرنا ما فيه عند قوله بالبينات والزبر والكتاب المنير المسئلة الخامسة قرأ حمزة زبورا بضم الزاء في كل القران والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبر مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبور كشهود وشهود والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاء يعني الكتب اما قراءة الباقين فهي اولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك والعلامة بنصب قوله رسلا بمضمر يفسره قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال تعالى وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيصه بانزال التورية عليه دفعة واحدة طعن فيمن انزل الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرءا وكلم الله بالنصب وكان بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما

وفيه مسائل المسئلة الاولى في انتصاب قوله رسلا وجوه الاول قال صاحب الكشاف الوجه ان ينتصب على المدح الثاني الانتصاب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال المسئلة الثانية اعلم ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح ولم يكن وبان يكن نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزاله منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب لو انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلف فيثقل قبوله ولهذا السبب اصر قوم على التمرد ولم يقبلوا اما لما انزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل تنزل التكاليف شيئا فشيئا وجزءا فجزءا فيحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة او لم يكن كذلك وكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الاية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ثم ان قومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج المسئلة الثالثة احتج بهذه الاية من قال ان وجوب معرفة الله لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان العبد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم حجة على الله قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة فيما بينهم قالت المعتزلة ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم القدرة والمكنة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجوابه المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه

وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله لكن لا يبتدأ به لانه استدراك فلا بد وان يتقدمه كلام وفي ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الايات باسرها جواب عن قوله يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القران ليس كتابا نازلا عليه من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا بان القران لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد المسئلة الثانية شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القران لاجرم قال الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القران الذي انزله عليك ثم قال الله تعالى انزله بعلمه وفيه مسائل المسئلة الاولى انزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القران بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه انما صنف بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علمه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك المصنف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الاية على ان لله تعالى علما وذلك لانها تدل على اثبات علمه تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال الله تعالى والملائكة يشهدون انما يعرف شهادة الملائكة لك لان

...علوا باليهود واذا شهد الله تعالى بذلك فقد شهد به الملائكة بذلك لا محالة لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود انه قيل يا محمد ان كذبوك
...يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع اجمعون يصدقونك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع لم
...اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا ... سيق الكلام في مثل هذا قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد
ضلوا ... ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم
... التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من
... ضلالا بعيدا وذلك لانه اشد الناس ضلالا لانه كان ضالا ويعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه
... الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال الله في حقهم ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف كيفية

...

...وتعريفه ... واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر
والنواهي منقادا لكل التكاليف والله اعلم ... تم تفسير هذه السورة ... والله اعلم ... بحمد الله وحسن توفيقه

سورة المائدة مدنية ...

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فيه مسائل المسئلة الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه والموفون بعهدهم والعقد وهو وصل شيء بالشيء على سبيل الاستيثاق
والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار
الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم
بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله اوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالحبل الموثق واعلم انه تعالى
تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال الله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا
...ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذه الآية انه امر باداء التكاليف فعلا وتركا المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد او نذر الذبح للولد لغى
...

...

[illegible] ... والطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها
[illegible] ... بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمير وقال مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم
[illegible] ... تعالى قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله ولا يدخل
[illegible] ... فقول في لفظ الاية سوالان الاول ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل
[illegible] ... لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى فاي فائدة في لفظ البهيمة في هذه
[illegible] ... لفظ الجمع فما الفائدة فيه والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول ان المراد بالبهيمة والانعام شيء واحد واضافة
[illegible] ... معناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه الثاني ان المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء اخر
[illegible] ... الظبا والبقر الوحشي ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانياب
[illegible] ... الانعام اجنة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكوته ذكوة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي
[illegible] ... ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا قالوا والذي يحقق ذلك
[illegible] ... يحتج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان يلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد قبيح واعلم ان فرق المسلمين افترقوا
[illegible] ... لانات يتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم
[illegible] ... لعل الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا
[illegible] ... والحجامة لطلب الصحة واذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فلذلك القول في الذبح وقال اصحابنا الاذن
[illegible]

نكاحا والصنف الاخر من معاظم الامور من ضرب القداح وكانوا كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور والله اعلم المسئلة الثانية الازلام هي القداح واحدها زلم وزلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زليت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا ظرف واجيد قده وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون ذلك راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقصورا عليه الثاني ان يكون راجعا على جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه مما احل الله كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيمة وللقائل ان يقول ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا او كفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التماس الفال كفرا لانه طلب للغيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا فالامارات تعاملوا ردت في العلم والمستقسم بالازلام سبيل انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم اخرون انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتها فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب قوله تعالى **اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون** اعلم انه تعالى لما عدد فيما تقدم ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حركهم على التمسك بما شرع لهم بكل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اي ولا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان تصيروا مقهورين لهم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بشرائعه وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او يومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا وانت اليوم قد صرت شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الاية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء **المسئلة الثانية** قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ما كانوا غالبين وهم مقهورين بعد ما كانوا قاهرين وهذا القول اولى **المسئلة الثالثة** قال قوم الاية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلق ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى **اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان محمد عليه السلام مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها الاول المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عند ... على عدوه وقهره اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي ان يقال ان دين محمد كان ناقصا قبل ذلك اليوم الثاني المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز الثالث هو ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم **المسئلة الثانية** قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل وذلك لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المعتبرة لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس ... واحد والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك فان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون كمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال [illegible] القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك كمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا هذه الاية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من اراد اخفاءه وتغييره ايسا من ذلك بمقتضى هذه الاية فكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب ما كان منصوصا عليه بالامامة **المسئلة الرابعة** قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة فكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم لما قرأ هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر الصديق رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الاية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف على هذا السر على من لم يقف عليه غيره **المسئلة الخامسة** قال اصحابنا دلت الاية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولئن يكون كمال الدين منه اولى ان يكون اصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فـ الاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي يعني باكمال الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والوجه الثاني انه تعالى قال في هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية عليه ايضا يكون تكريرا واما الثاني فلان هذا الدين لما كان تماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة اذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبتت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى **فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم** وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله سبحانه يعني انها وان كانت

محرمة

محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار وقوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد واصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا فقوله غير متجانف لاثم اي غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر ما اكل المحرم عندما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى **يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات** وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المآكل والمطاعم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوا واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **المسئلة الثانية** قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلته دالا انه بمعنى اي الذي احل لهم **المسئلة الثالثة** ان العرب كانوا في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فكانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها بشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى وصار التقدير احل لكم ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون جميع الحيوانات ويؤكد دلالة هذه الايات قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه دخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الايات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي رضي الله عنه انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عمدا عند الشافعي رضي الله عنه [illegible] في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاة [illegible] وجب ان يكون مذكى فوجب ان يحل بحكم العموم وقوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكوة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان ليس جزءا من ماهية الذكوة واذا كان كذلك كان الاتيان بالتسمية ... واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الايتين الا انا نعتمد في تحريمه على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى **وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الاية قولان الاول ان فيه اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم الثاني ان يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام **المسئلة الثانية** في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل **المسئلة الثالثة** نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يحل اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو المؤدب للجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان حريصا عليه والرابع هب ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي وبوضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الاية **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وآله وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رضي الله عنه والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا ارسل استرسل واذا زجر انزجر ولا ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رضي الله عنه فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات قال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات **المسئلة الخامسة** الكلاب وهو المكلب الذي يعلم الكلاب الصيد ثم كلاب صاحب حكم كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا **المسئلة السادسة** انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى **فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاده الكلب فخنقه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل وان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي رضي الله عنه قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه لا يحل الا ما امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته فلم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله عنه واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل **المسئلة الثانية** من في قوله مما امسكن عليكم فيه وجهان الاول انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل الثاني ان المعنى كلوا مما ابقى لكم الجوارح بعضا منها قالوا والاية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا لانه لو اكله من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول بسم الله اذا ارسلت كلبك روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله القول الثاني الضمير عائد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائدا الى الاكل روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الاية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناها على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله في تفسير قوله مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال **واتقوا الله ان الله سريع الحساب** اي واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احل الله وتحريم ما حرم الله قوله تعالى

اليوم أحل لكم الطيبات د اعلم انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه الاية والغرض
من ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنه احلال الطيبات
والغرض من الاعادة رعاية وكان المقصود من ذكره فائدة هذه النكتة ثم قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام
ههنا وجوه ثلثة الاول انه الذبائح يعني انه يحل لنا اكل ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم
وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب
فقال لا باس وبه اخذ ابو حنيفة والوجه الثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات
والاكثرون على القول الاول … وحجوا ذلك من وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى وثانيها

الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة بهذه الاية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الاية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا يوجب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وغير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الاية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بالواو يوجب الترتيب والله اعلم المسئلة الثامنة موالاة افعال الوضوء ليست شرط صحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة وقال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في اخر الاية ان هذا القدر يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن يريد ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة فوجب ان القول بجواز الصلوة بها لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهارة المسئلة التاسعة قال ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلوة على ما بيناه ذلك غيرنا تقدم ترك العمل به عند عدم خروج الخارج النجس من البدن فبقي معمولا به عند خروج النجس والشافعي رضي الله عنه عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم احتجم وصلى لم يزد على غسل اثر قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج عن النجس اذا كان غير معتاد وسلو دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الاية المسئلة العاشرة قال ابو حنيفة القهقهة في الصلوة المشتملة على الركوع والسجود ينقض الوضوء وقال الباقون لا ينقض لابي حنيفة التمسك بعموم الاية على ما قررناه المسئلة الحادي عشر قال الشافعي لمس المراة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى او لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس فلا يصير معارضا له المسئلة الثاني عشر مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متأكد بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية فكان الترجيح معنا المسئلة الثالث عشر لو كان على وجهه او بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رايت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة ولانه عند احتياجه الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذا ههنا ايضا قال عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فوجب ان يحصل له المنوي المسئلة الرابع عشر لو وقف تحت الميزاب يقضي الى الاغتسال فكان ذلك لو وقف غسلا المسئلة الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تعلقت وتقطعت المسئلة السادسة عشر الغسل عبارة عن امرار المائع على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكن لان الله تعالى امر بامرار المائع على العضو وفي غسل الجنابة احتمال انه يكفي ذلك والفرق ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا بامرار المائع وفي الجنابة المامور به التطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب المسئلة السابعة عشر لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذوب الثلج ويسال جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي المسئلة الثامنة عشر التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل يدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به المسئلة التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلوة لنا ان السواك غير مذكور في الاية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلوة لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهارة المسئلة العشرون التسمية في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحاق واجبة وان تركه عمدا بطلت الطهارة لنا ان التسمية غير مذكورة في هذه الاية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه واله وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوءه المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالاية كما قررنا في السواك وفي التسمية المسئلة الثانية والعشرون حد الوجه من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك المسئلة الثالثة والعشرون قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الماء في العين حرج المسئلة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي وعند احمد واسحاق واجبان فيهما وعند ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه فعلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلوة كما بيناه المسئلة الخامسة والعشرون غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند الشافعي وعند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحلوله الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده المسئلة السادسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على وجوب غسله المسئلة السابعة والعشرون قال يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رضي الله عنه انا اتفقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهو الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجها واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية المسئلة الثامنة والعشرون لو نبتت للمراة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدا الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المراة نادرة فيبقى على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذن فهو من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو من الراس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه لان الوجه هو المواجه والاذن ليس كذلك المسئلة الثلاثون قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بفصل محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك قطعت هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى الجزء الاولى من ايجابه الى جزء اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق الوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم وانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكا عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج المسئلة الحادية والثلاثون الرجل ان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الاية واما ان كان اقطع من المرفق لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين واذا وجب امساس الماء الملتقى العظمين وجب امساس الماء الطرف العظم الثاني لا محالة المسئلة الثانية والثلاثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين بأي صفة المسئلة الثالثة والثلاثون السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف على المرفق وان صب على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدا الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة

المسئلة الرابعة والثلاثون لو خلق من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة يجب غسلها بحكم هذه الاية المسئلة الخامسة والثلاثون قوله الى المرفق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المامور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق اغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل بهذا الحد يعني الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا القدر لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة والله اعلم بالصواب المسئلة السادسة والثلاثون قال الشافعي رضي الله عنه الواجب في مسح الراس اقل شيء يسمى مسحا للراس فقال مالك مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برءوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل تبقى الاية معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الاية معها مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الاية المسئلة السابعة والثلاثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على انه يجب المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه عليه السلام مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة المسئلة الثامنة والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرأ ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه اولها ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا ايضا انها توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برءوسكم فرءوسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله اغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها والثاني ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا عنه من وجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن الموضعين الناتئين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال المسئلة التاسعة والثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق الثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال الصقوا الكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه والرابع ان الكعب ماخوذ من السمو والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا ثدياها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو المسئلة الاربعون اطبق جمهور الفقهاء على جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله تعالى وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم على الخفين عن هذه الاية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح انما يقولون به على الخبر لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان هذه الاية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الاية منسوخة فاذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ والثالث ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الاية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول اولى لوجوه احدها ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان العمل بالاية اقرب الى الاحتياط وثالثها روي انه صلى الله عليه واله وسلم قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ورابعها ان قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر والوجه الرابع في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لان يقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين واما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر ثلثة ايام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث قالوا وهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان هذا الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب الوجه الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل فلما لم يبلغ ذلك مبلغ التواتر علمنا انه لم يكن الامر كذلك ظهر معه فهذا جملة الكلام من انكر المسح على الخفين اما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه فقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه واله وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي عن عكرمة روى ذلك عنه فلما سال ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطاء كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة فروي ان شريح بن هاني قال سالتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي وسله فانه كان مع الرسول في [illegible] قال فسالته فقال المسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار المسئلة الحادية والاربعون رجل مقطوع اليدين و الرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الراس فان لم يكن معه من يوضئه او يممه سقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذه جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي غسل الجنابة وفيه مسائل المسئلة الاولى لحصول الجنابة سببان الاول نزول الماء قال عليه السلام الماء من الماء والثاني التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يوجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع فيه جلدة القلفة واما ختان المراة فاعلم ان شفريها محيطان بثلاثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها المسئلة الثانية قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق حيث لم يكن مخصوصا بعضو دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تلك الاعضاء على التعيين فهاهنا لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علمنا انه

ان هذا امر بطهارة كل البدن ولا نقول ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا المسئلة الثالثة الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك
واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما سئل عن الاغتسال عن الجنابة قال اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات
من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك المسئلة الرابعة لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا والدليل
على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجز مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون المسئلة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء على الغسل
وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت
المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي رضي الله عنه قوله عليه السلام اما انا فاحثي
على راسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الاية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان تطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزائها ترك العمل به في
الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرها فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة
فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الفم لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم المسئلة السابعة شعر الراس ان كان مفتولا مسدودا بعضه ببعض نظر فان كان
ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي لا يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان
كان شد بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع وان لم يكن مانعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه المسئلة
الثامنة قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اسحاق يجب البداية باعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن واذا حصل التطهير
وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه مسائل
المسئلة الاولى يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فلا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما
يرجع قوله فلم تجدوا الى المسافر المسئلة الثانية المرض على ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق الثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال
الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز حجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطء البرء فههنا يجوز التيمم
على اصح قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى الرابع ان يخاف بقاء شين على شيء من اعضائه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم
يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للاية المسئلة الثالثة ان كان المرض من استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض قال الشافعي رضي الله عنه انه يغسل ما لا ضرر اليه ثم يتيمم
وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعي رضي الله عنه الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالى جعل
احد اسباب جواز التيمم المرض اذا كان حاصلا في بعض اعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الاية المسئلة الرابعة لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك
اللصوق التلف قال الشافعي يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط حجة الجمهور ان الامر في التيمم على التخفيف وازالة
الحرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والايجاب نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب والله اعلم يجوز التيمم في السفر القصير فقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يجوز [illegible]
لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا
لوجب ان نقول المرض الشديد والضعيف سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر انه انصرف من قرية فبلغ موضعا
مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له الصحابة اتتيمم وبيوت المدينة تنظر اليك حيث راى المدينة فقال واعيش حتى ابلغها فتيمم وصلى ودخل المدينة
والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلوة المسئلة الخامسة المسافر اذا كان معه ماء وخاف العطش جاز له ان يتيمم لقوله تعالى في اخر الاية ما جعل عليكم في الدين من حرج ولان فرض
الوضوء يسقط عنه اذا اضر بماله بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا اضر بنفسه كان اولى المسئلة السادسة اذا كان معه ماء وكان حيوان محترم عطشانا اليه
او عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم كان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلوة الا ترى انه يجوز له قطع الصلوة عند اشراف الصبي او اعمى
على غرق او حرق واذا كان كذلك كان ذلك كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا المسئلة السابعة اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ولا يمكنه
ان يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج الرفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا
ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او يجده لكنه محتاج اليه لحاجة هو ضرورية فاما اذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن له اليه حاجة ضرورية فههنا
يجب شراء الماء والله اعلم المسئلة الثامنة اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وان يجب
منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لم يجعلوا الحرج زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم المسئلة التاسعة اذا اشترى منه الدلو والرشا فههنا
الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان هذه المنة في هذه الاعادة قليلة فكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على انه
شرط لجواز التيمم عدم وجدان الماء المسئلة العاشرة قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان
معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه المسئلة الحادي عشر قال الشافعي رضي الله عنه الاستنجاء واجب اما بالماء او بالاحجار وقال ابو حنيفة غير واجب حجة
الشافعي رضي الله عنه قوله فليستنج بثلثة احجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجيء من
الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث فدل ذلك على انه غير واجب والله اعلم المسئلة الثاني عشر لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه ولا ينقض
عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة النساء والله اعلم المسئلة الثالث عشر ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس
فغير ماخوذ من الاية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي ثم قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
وهي محصورة في نوعين احدهما الكلام في ان الماء المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى الوضوء بالماء المسخن جائز
ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار المائع على العضو وقد اتى به فيخرج عن العهدة الثاني انه قال فلم تجدوا ماء
فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم المسئلة الثانية قال اصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء وقال ابو
حنيفة واحمد لا يكره حجة اصحابنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره
ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجز له التيمم المسئلة
الثالثة لا يكره الوضوء بماء فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال احمد واسحاق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد
الماء فلا يتيمم وروي انه عليه السلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية المسئلة الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو
بن العاص لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء بنبيذ
التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له ترك التيمم بل يجب
ذلك بان يتوضأ بنبيذ التمر وكان ذلك على خلاف نص الاية قالوا تمسكوا بقصة ليلة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذ فيه تميرات لازالة الملوحة وايضا فقصة ليلة الجن كانت بمكة
وسورة المائدة اخر ما نزل من القران فجعل هذا ناسخا لذلك اولى المسئلة السادسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال
الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق بالغسل والغسل اسم لامرار المائع على العضو
[illegible] اذ يغتسل الدمع كلها واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل
المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب المسئلة السابعة قال الشافعي رضي الله عنه الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز
الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه ان مسمى الماء لا يتناوله على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة ان واجده واجد

للماء

للماء لان الماء المغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة ولان اصل الماء موجود بالاحالة فواجده يكون واجد الماء فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم
بعدم الماء المسئلة الثامنة قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء باق طاهر طهور وهو قول النخعي والشافعي في القول القديم وللشافعي انه ليس بطهور ولكنه طاهر
وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل
واجد للماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي به لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل
كالصبور والقبول والاكول والشروب ولكن انما يحصل ذلك اذا كان الماء المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى المسئلة التاسعة
قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة فبقي طاهرا طهورا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الصحابة والتابعين وقول الشافعي ان كان اقل من القلتين
نجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة في عشرة ينجس حجة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي وقع فيه النجاسة واجد للماء فوجب
ان لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند تغير الماء القليل بتغير الا انا نقول العام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق
بالغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي قال مالك ثم تأكد التمسك بهذه الاية بقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير طعمه او ريحه ولا يعارض هذا بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان دلالة القران اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم المسئلة العاشرة
يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احمد واسحاق لا يجوز الوضوء بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد هذا
الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق المسئلة الحادي عشر اسآر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجسة
لنا ان واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على ما تقدم تقريره في الوجهين المسئلة الثاني عشر الماء اذا بلغ قلتين ووقعت
فيه نجاسة غير متغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهدة المسئلة الثالث
عشر الماء الذي تغير باوراق الشجر للناس فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية دالة على ان كل ما بقي
اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الاية مسائل التيمم الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا يجب
لنا قوله تعالى فتيمموا صعيدا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية المسئلة الرابعة عشر قال الشافعي وابو حنيفة يجب التيمم باليدين الى المرفقين وعن علي وابن
عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الاباط والدليل على الابطين قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضي المسح الى الابطين ترك العمل
بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا الفرق
بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج واذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبان لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا اخرج من حرج ان كان العضد
عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين لانه عن الوضوء فيعتبر بهما في الوضوء يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم المسئلة الخامسة عشر يجب استيعاب
العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل
الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا برءوسكم ان الباء يفيد التبعيض فكذا ههنا المسئلة السادسة عشر قال الشافعي اذا ضرب يده على
الارض فلما لم يلتصق شيء من الغبار لم يجزه هو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من تدل على التبعيض في
من ذلك التراب كما ان من قال فلان يشرب من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تفسيره في تفسير التيمم من سورة النساء المسئلة السابعة عشر لا يجوز التيمم الا
بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ لنا ما روي عن ابن عباس انه قال الصعيد هو التراب وايضا
التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت
لي الارض مسجدا وترابها طهورا المسئلة الثامنة عشر لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يكفي
وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه وكان كافيا المسئلة التاسعة عشر
لو يممه انسان اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد المسئلة العشرون قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلوة
وقال ابو حنيفة يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المفصل عن الثوب لا يقال له صعيد طيب فوجب ان لا يجزي المسئلة
الحادي والعشرون لا يجوز التيمم بتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا المسئلة الثاني والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه المسافر اذا
لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وهدة هبط اليه وان كان جبل صعد وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه
لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب المسئلة الثالثة
والعشرون لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلوة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده تعين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله اذا قمتم الى الصلوة
الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلوة عبارة عن حصول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول
الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت المسئلة الرابعة والعشرون لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن
عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله لنا ان يكون محققا بالاجماع او يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة الخامسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه ما لم تجد كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفرائض به ولا يجمع بين صلوتي فرض
حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل عند كل صلوة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فبقي في التيمم على
مقتضى ظاهر الاية والله اعلم المسئلة السادسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه قوله اذا لم يجد الماء في اول الوقت وتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم
في اول الوقت وقال ابو حنيفة بل يؤخر الصلوة الى اخر الوقت حجة الشافعي رضي الله عنه قوله اذا قمتم الى الصلوة قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلوة وليس المراد منه
القيام الى الصلوة بل المراد دخول وقت الصلوة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم المسئلة السابعة والعشرون اذا وجد الماء بعد التيمم
وقبل الشروع في الصلوة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري [illegible] لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط
عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلوة بالتيمم ومن وجدان الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة فقد فات هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلوة بذلك
التيمم المسئلة الثامنة والعشرون لو فرغ من الصلوة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلوة وقال طاوس يلزمه قوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة قوله فلم تجدوا
ماء فتيمموا جوز له الشروع في الصلوة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا للخروج عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمامور به سبب للاجزاء
المسئلة التاسعة والعشرون لو وجد الماء في اثناء الصلوة لا يلزمه الخروج [illegible] قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهذا اختيار المزني وابن سريج لنا ان
عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلوة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فقد انعقدت صلوته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلوة فنقول ما لم تبطل صلوته
لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلوته فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو باطل المسئلة الثلاثون لو نسي
الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رضي الله عنه وقول احمد وابي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة
ومحمد حجة القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب العجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان المسئلة الحادية والثلاثون اذا ضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور والاولى ان لا يجب الاعادة المسئلة الثانية
والثلاثون اذا لم يكن الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجد فتيمم وصلى ثم وجد فالاكثرون على انه يجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا يجب الاعادة

لانه لما استقصى في طلب الماء فلم يجد جاز له التيمم وان كان في رحله ماء فهو غير واجد له قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا **المسئلة الرابعة والثلاثون** لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بحيث يمكنه استعماله في ذلك الموضع كان قد نسيه او لا او لم يعلمه فهو كالناسي للماء في رحله وان لم يكن عالما بها فقد كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الاية وهي مائة مسئلة وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين ونساء العبد بكيفية شرح هذه الاية يجعل ذلك في استنباط احكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مامول واكرم مسئول قوله تعالى **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** دلت الاية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسن النجار انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القاسم الكعبي وابي الحسن البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه الداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذا هو الرواية الثانية وعن الحسين النجار وقال اخرون انه مريد بارادة ثم قال اصحابنا مريد بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مريد بارادة محدثة لا في محل وقالت الكرامية مريد بارادة محدثة قائمة بذاته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم ان تكليفه ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا انا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتمونا **المسئلة الثالثة** اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الاية وانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما ان الاصل في المنافع الاباحة فيدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فنقول هذا كال بعاء القياس لا حاجة اليه واصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة يقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمة وان كان من باب المنافع ابحناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا **المسئلة الرابعة** قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود بهذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس اعضاؤه والثاني قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الاية كالنص الدال في بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير ازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات السابع ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة على الرجلين النجاسة الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح قال النجاسة انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة وبهذا التاويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل كفرهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه اثار التمرد فكان ذلك طهارة ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رضي الله عنه وعليه فرع كثير من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان احدهما ان الكلام المتعلق بما ذكر من اول السورة الى ههنا وذلك لانه تعالى انعم في اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك ليتم نعمة المذكورة اولا ثانيا وهي نعمة الدين الثاني ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيمة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل قد تقدم في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون والله اعلم قوله تعالى **واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا** اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعمة الله عليهم وهذا المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال اذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود منه التامل في اعداد نعم الله بل المقصود التامل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحيوة والصحة والعقل والهداية والصون عن الافات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله عليه فقوله واذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل **المسئلة الثانية** قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها لكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله هو الميثاق الذي واثقهم به والواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد وهذه الاية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر من الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال **واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور** يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم ذلك وكفى به مجازيا والثاني قال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتورية وبكل ما فيها فكان من جملة ما في التورية الاشارة بتقديم محمد صلى الله عليه واله وسلم لزمهم الاقرار بجميع ما عليه السلام والثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بني ادم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يامرهم بالوفاء بذلك العهد والرابع قال السدي المراد الميثاق والدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين والله اعلم قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا** اعلم ان هذا ايضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان

انما المشركون نجس

الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساؤا اليكم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل وعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي اولادهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتمام الاباء ومنها انواع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى **اعدلوا هو اقرب للتقوى** فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب الى التقوى وفيه وجهان الاول هو الاقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى الثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يجري مجرى الوعد للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو قوله **واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون** يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال **وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم** فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول انه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شيء وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم والثالث اخرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والرابع ان يكون وعد واقعا على جملة لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم بهذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بعهده واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فيسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت فيسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيمة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال **والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم** **يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون** هذه الاية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والصاحب يفيد الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء فكيف ايديهم عنكم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت الله عليكم ان يبقوا بمعاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله والوجه الثاني ان هذه الاية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس والكلبي ومقاتل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري هو واخر معه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم ليخبروه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه واله وسلم فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه واله وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وبالحال مع اصحابه فخرجوا فقال اليهود ان قدر على اجلس اجلس حتى يطعمك ويطعمك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله باصحابه فنزل جبرئيل واخبره بذلك فقام رسول الله في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلم الرسول صلى الله عليه واله وسلم انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا ان يطرحوا عليه رحى او حجرا وقيل القوا وقيل اخذ جبرئيل عليه السلام بيده واخرجه الثاني قال الحسن ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم نزل منزلا وتفرق الناس وعلق رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه واله وسلم باصحابه واخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمت الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيه فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن والثالث ما روي ان المشركين راوا المسلمين قاموا الى صلوة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم الكفار وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلوتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وامهاتهم يعنون صلوة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا لها فنزل جبرئيل بصلوة الخوف والله اعلم **المسئلة الثانية** يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم قوله تعالى **ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها فيه وجوه الاول انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة والثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه واله وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق والثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده **المسئلة الثانية** قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقب الحائط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك انه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال ضريب والمفعول قتيل وقال الاصم هم المنظور اليهم والمسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم **المسئلة الثالثة** ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرايم وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الاية قوله تعالى **وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم **المسئلة الثانية** قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله تعالى للنقباء اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات ههنا النقباء **المسئلة الثالثة** ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الاية سؤالان السؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع انه مقدم عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلوة وايتاء الزكوة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل والسؤال الثاني

ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويردعه عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا والسؤال الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكوة فما الفائدة في الاعادة الجواب المراد بايتاء الزكوة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها ومرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله انبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطأ الطريق المستقيم وهو الدين الذي شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في نقضهم الميثاق وجوه الاول بتكذيب الرسل وقتل الانبياء والثاني كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الثالث مجموع هذه الامور المسئلة الثانية في تفسير اللعن وجوه الاول قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان احدهما ان يكون القسية بمعنى القاسية الا ان فعيلة ابلغ من فاعلة كما يقال قدير وقادر وعليم وعالم وشهيد وشاهد وكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي الثاني انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد قال صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع المسئلة الثانية قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا في كتابهم وهو الايمان بمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ثم قال تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول الخائنة بمعنى المصدر كثير كالعافية والعاقبة وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية والثاني كالكافية يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله ورسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالى ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين وهم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى من صرف قوله والله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المامور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاولى اولى قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك انهم الذين سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام وتنكير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرنا من الايمان بمحمد عليه السلام وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا اولع به كانه الصق به ويقال لما التصق به الغراء وفي قوله بينهم وجهان احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيمة ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله فسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قوله تعالى يا اهل الكتاب واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما امرهم به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه السلام واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن والثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور ظاهر هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله فاما من كان مطلوبه من دينه تقريرا للغة ونشاء عليه واخذ معا سلافه مع من ترك والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يهتدي بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء متعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وفي الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقولون ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف حكى الله ذلك عنهم مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول فان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ لا يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيه الجزاء على الشرط والتقدير ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره فقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل ومدبرا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق آدم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليهما السلام والثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى قدر الصورة من الطين ثم ان الله تعالى يخلق فيه اللحمية والحيوة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله

في

في شيء من اقواله قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابناء بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله تعالى بهم اشد واكمل من عنايته بكل من سواهم لا جرم اخبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بانهم ادعوا انهم ابناء الله والثالث ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا الرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه فابطل الله عليهم ذلك بانهم ليسوا ابناء الله ولا احباءه والاشكال عليه ان يقال انهم ما كانوا يدعون ان الله عذبهم في الدنيا ويدعون انه سيعذبهم في الآخرة فان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظر الى واقعة احد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد عليه السلام ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعاء انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانه يقول لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه السلام ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فزال السؤال والثاني ان موضع الالزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والثالث المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم لم مسخكم والمعذب بالحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم لا يسلمون انه تعالى يعذبنا الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بمعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء الله كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الآباد ولو قطع عنه بعد الوقت في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية وخرج عن صفة الحكمة وهو اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وكما ان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه الدنيا الا انما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال واليه المصير اي واليه يؤول امر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله يبين لكم وجهان الاول ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع وثانيهما ان يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره والوجه الثاني ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه على التقدير يصير ابهام فائدة المسئلة الثانية قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم المسئلة الثالثة قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قال كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبع مائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي المسئلة الرابعة الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني لئلا تحتجوا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسول والله تعالى قادر على كل شيء قدير فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسول اليهم فالمراد من قوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها والله اعلم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين في القبول لذلك الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء وذلك لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ومنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل لما معهم من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه معهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه الاول قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب الثاني ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته بملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورابعها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة ورابعها من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكان لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر وخامسها انه تعالى اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجتمع الملك والنبوة لقوم كما اجتمعا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى النقباء لاجل التجسس راهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوا فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الخبر في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب

انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله بان ابقاهم في التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن
الناس من قال ان موسى وهارون ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى وهارون ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا
الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذا هو القصة والله اعلم بكيفية الامور **المسألة الثانية** الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه
تطويل لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقر الانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل **المسألة الثالثة**
اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور **المسألة الرابعة** في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب
في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها الله لكم ثم قال حرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم لشؤم تمردهم
وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعض وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد
الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب والله اعلم **المسألة الخامسة** في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم
وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مصدقين لموسى علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلابد
وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع فهذا هو الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح
الى الشك في نبوة موسى وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق
موسى فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة الوجه الثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله
فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا
ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم **قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين** ﴿﴾ في تفسير الجبار وجهان الاول الجبار فعال من جبر على الامر بمعنى اجبر عليه وهو العتي
الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة
جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت
ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم **وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون** ﴿﴾ وانما
قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى **قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما
ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون** ﴿﴾ **وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين** ﴿﴾ وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذان الرجلان
هما يوشع وكالب وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية ومنه يقول الله ولا اعتقاد على نصر الله وقال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين
يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا
الوجه **المسألة الثانية** في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام **المسألة الثالثة** قوله
ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ النار ولا ساكن دار والله **المسألة الرابعة** انما جزم هذان الرجلان
في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لا جرم قطعا بان النصرة والغلبة
حاصلة في جانبهم وكذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل
توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى **قالوا يا موسى انا لن ندخلها
ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون** ﴿﴾ وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة
وكانوا يجوزون الذهاب عليه وهو كما يقال كلمته فذهب يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم والثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر
الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر والرابع المراد بقوله وربك اخوه هارون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون
قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه
القصة فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله منذ كانوا ثم انه تعالى حكى
عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام **قال رب اني لا املك الا نفسي واخي** ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين
احدهما ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله قال ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا و
المعنى لا املك انا واخي الا انفسنا واما النصب فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي لا نملك الا انفسنا والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون
المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق
بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا
داخلين في قوله واخي ثم قال **فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين** يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم
ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى **قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض
فلا تاس على القوم الفاسقين** ﴿﴾ فيه مسائل **المسألة الاولى** قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض
المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله لهم تلك الارض من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في تلك الارض اربعين
سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة **المسألة الثانية** يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم ربنا افرق بيننا وبين القوم
الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعاد وهو امرهم عليه فقال فلا تاس على القوم الفاسقين
قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله اليه لا تاس على القوم
الفاسقين ويجاب ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلام اي لا تحزن على قوم لم يزل شانهم المعاصي ومخالفة الرسل **المسألة الثالثة** اختلف الناس في ان موسى و
هارون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة
الانبياء مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم
تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونوا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال الاكثرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما
ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هارون مات في التيه ثم مات موسى
بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقيل انه كان ملك الشام بعد ذلك وقال الآخرون بل بقي موسى
عليه السلام بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم بالامور **المسألة الرابعة** قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل
يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم **المسألة الخامسة** اختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ
وقيل تسع فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث
لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان
انخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم
عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال **المسألة السادسة** يقال تاه يتيه

اختلاف في ان موسى وهارون عليهما السلام هل بقيا في التيه

وتيها والتيه اسمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركتهم في تلك المفازة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على
مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانه لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما ذكرناه والله اعلم قوله جل جلاله **واتل عليهم نبأ ابني آدم
بالحق** ﴿﴾ في الآية مسائل **المسألة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم
ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف
هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ
الله ميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق وصاروا في اللعن والقسوة وذكر بعده اشتداد اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد
ما هم عليه وما ذاك الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فيما آتاه من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة
ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد
اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة والثاني انها
متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا
ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر والرابع قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود و
النصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته كونه ابنا لنبي معظم والخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا
اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **المسألة الثانية** قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل
على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان الاول انهما ابنا آدم من صلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب الغنم وقابيل كان صاحب
الزرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل شاة من غنمه وجعلها قربانا وطلب قابيل من حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء
فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام و
جارية وكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن آخر فولد لقابيل توامته وبعده هابيل وتوامته وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك
وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وانما هو من رايك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني هو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا
قربانا ما كانا ابني آدم من صلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس
جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود
من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من عهد آدم على التمرد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولا شك انه رتبة عظيمة
في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه
كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد ذات قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل والقول
الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل
لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم **المسألة الثالثة** قوله بالحق فيه وجوه الاول بالحق اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله والثاني تلاوة ملتبسة بالصدق و
موافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ويبغون عليه الرابع بالحق اي ليعتبروا به لا
ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من القصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى **اذ قربا قربانا** وفيه مسائل **المسألة الاولى** اذ نصب بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبا اي قص عليهم قصتهم في ذلك
الوقت والثاني يجوز ان يكون بدلا من النبا اي اتل عليهم من النبا نبا ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف **المسألة الثانية** القربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة او
صدقة ومضى الكلام في القربان في سورة آل عمران **المسألة الثالثة** تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا اذ قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل
بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى
فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد كانت علامة القبول ان تاكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد وعلامة الرد ان
تاكله النار وهو قول اكثر المفسرين والاول لاتفاق الاكثرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله فكانت النار تنزل من السماء فتاكله **المسألة
الثانية** انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به
من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه السلام
التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي باقصى ما يقدر عليه من جهات التقصير و
ثانيها ان يكون في غاية الانقاء من ان ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضات الله وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه
القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردى ما كان معه وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل ليس من
اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى تعالى عن قابيل انه **قال** لهابيل **لاقتلنك** فقال هابيل **قال انما يتقبل الله من المتقين** وفي الكلام حذف والتقدير
كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين
القصة كانه تعالى بين لمحمد عليه السلام انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الحق المظلوم انه قال **لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا
بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين** ﴿﴾ **اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك
جزاء الظالمين** ﴿﴾ وفي الآية سؤالات السؤال الاول وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله
رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا احضر من نفسي
ابتداءك بالقتل الظلم العدوان وانما لا افعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ولهذا يروى ان قابيل
صبر حتى نام هابيل وضرب راسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب ان المذكور في الآية هو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك يعني لا انبسط يدي اليك لغرض قتلك
وانما انبسط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل
جاز له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان الاحسن ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمحمد بن مسلمة القي كمك على وجهك
وكن عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع فقال مجاهد ان الدفع عن النفس لم يكن مباحا في ذلك الوقت السؤال الثاني
لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط والجواب انه ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع وكذلك اكد بالباء المؤكدة للنفي
ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالات الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر
اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي وهذا بحذف المضاف والثاني قال الزجاج معناه
ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السؤال الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال
اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول وقد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على انواع القتل فكانه لما
[illegible]

قبل الاقدام على القتل لمجرد الظن والحسبان وهذا يعني كبيره ومعصيته واذا دار الامر بين ان يكون فاعلا لهذه المعصية او بين ان يكون انت فانا احب ان يحصل هذا الكبيرة لك لا لي من المعلوم ان اداءة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وحكم هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص والوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه والثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيمة ما يرضي خصمك احداد الم تجد ما يرضى وباثمك في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا عن السوال الاول والله اعلم قوله تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه منهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي عليه القار عنه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار الداعي فعله فيكون هذا الفعل شبيها عليه فكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله لا الى النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى الدواعي كان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى كان فاعل الافعال كلها هو الله ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ الطير وضرب راسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب راسه بصخرة فمات وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال ان هابيل انما كان يأكل النار قربانه لانه كان يخدم النار فاعبد انت النار ايضا حتى يحصل المقصود لك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وكان ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وانما الشعر الا منحول ملحون والانبياء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة ثم قال الله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه فيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون لم يدر ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله تركه فبعث الله غرابا يبحث التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتي الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه المسألة الثانية ليريه فيه وجهان ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز المسألة الثالثة سوأة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوأة الفضيحة لقبحها وقيل سوأة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال تعالى قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالات الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني انه كان عالما بكيفية دفنه فانه يبعد في الانسان ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به فلما رأى الغراب يدفن الغراب رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افلا اكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه فلا جرم قال يا ويلتي اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب المسألة الثانية قال يا ويلتي اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي الكلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاصل له فناداه ليحضره اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكرنا زيادة ابيات في قوله يا ويلتى عاد والله اعلم المسألة الثالثة لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي الندم لانه لازم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم يقبل توبته واجابوا عنه من وجوه احدها انه لما لم يعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على ان حمله على ظهره سنة والثاني انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية والثالث ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ومن لحمه مختلط لحمي ودمه مختلط فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم يظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل الثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببني اسرائيل والجواب عن وجوه الاول من وجهين احدهما قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم والثاني انا سلمنا ان هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه لكنه قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين وقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ذلك ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من قتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم واما السؤال الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور هاهنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم هاهنا بان قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه السلام في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله وباكابر اصحابه كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود والله اعلم المسألة الثانية قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسرة الهمزة والله اعلم المسألة الثالثة قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد يكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بان كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها يمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على التسوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا لغيره وهو محال وثالثها انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله واحكامه فثبت ان ظاهر هذه الآيات من المتشابهات لا من المحكمات والذي يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح والله اعلم المسألة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه منسوق على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قاطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية انما

لا يقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها

جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله تعالى او فساد في الارض المسألة الخامسة قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا الشبه ذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث في الجواب هو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد فكان في قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله وكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير من يقتل انسانا قتل العمد العدوان فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة البليغة جيدة المسألة السادسة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل المسألة الاولى في اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلفظه المحاربة لما استند الى الله كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا استند الى الرسول كان حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يحاربون الله احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله واولياء الرسول كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسألة الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص في الكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها الاول انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فصحوا ثم انهم وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رضي الله عنه يجوز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة والثاني ان الآية نزلت في قوم ابي بردة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو بردة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم والثالث ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد والعدوان فهم مسرفون في القتل ويفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا والوجه الرابع ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك وثالثها ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا فوجب ان لا يكون الآية مختصة بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والله اعلم المسألة الثالثة المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او في دمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق واما لو حصل في نفس البلدة فقال الشافعي رضي الله عنه انه ايضا يكون ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وارى في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رضي الله عنه النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو انه حد فلا يختلف بالمصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابي حنيفة ان الحاصل في المصر يلحقه الغوث في الغالب ولا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق والله اعلم المسألة الرابعة قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض العلماء في لفظه او في هذه الآية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل الثاني قال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او هاهنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثر من العلماء وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك مما لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب ان يضمر في كل حكم على حدة فعلا على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين القتل واخذ المال او تقطع ايديهم وارجلهم ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبيل والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض والله اعلم المسألة الخامسة قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان تقتلهم فقط او تصلبهم او تقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او تقتلهم وعند الشافعي رضي الله عنه لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي رضي الله عنه انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل المسألة السادسة اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رضي الله عنه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب المسألة السابعة اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رضي الله عنه معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليه فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحاق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكلام لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا فكانه كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله شعر خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء ولا الموتى اذا جاء السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قال الشافعي رضي الله عنه هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين الاول ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا

المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني لقوم الذين يحضرون الواقعة و يكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويهيبون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي هاهنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الاية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة ودالة على ان عقابهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي اذا لم يحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان واذا جاز لكم ان شرطتم هذا الحكم بعدم التوبة لدليلنا على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن فساق تام وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم قال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما تعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما تعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه الرد ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه قال الشافعي رضي الله عنه ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط على المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون في الاية مسائل المسألة الاولى في النظم وجهان الاول انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اخوانه من اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عصيتهم من الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك فكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة المسألة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات في الذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي متوسل به الى الله قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى الله البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل القبيح ثم تركه لطلب مرضات الله فهاهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق والذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله والترك هو الالتفات الى غير الله واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء وفي جميع المقامات فالنفي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات المسألة الثالثة الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد شعر

ارى الناس لا يعدون ما قدر امرهم ... الا كل ذي لب الى الله واسل

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الاية على انه لا سبيل الى الله الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب والمقاصد ولا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد بطلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات والله اعلم ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطالب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الاية اية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير هاهنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الاية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لا يعرف لنفسه حيوة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور القطعية نوعين احدهما قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل المسألة الاولى الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور المسألة الثانية قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر المسألة الثالثة المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارايت لو كان لك ملاء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك المسألة الرابعة من الوعيد المذكور في هذه الاية قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسألتان المسألة الاولى ارادتهم الخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا هاهنا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم في اتصال الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الاية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذه الجنايات التي هي القتل والايلام بقطع الطريق وثانيها امر السرقة والله اعلم وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلف العلماء في الرفع في قوله والسارق

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف اباءكم واسلافكم ٩٢

ترك الشيء عبارة عن فعل ضده ١٢

والسارقة

والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وفي قوله واللذان ياتيانها منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والمختار عند سيبويه النصب في هذا لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وايضا لا يجوز انك فاقطعوا خبر لان الخبر لا يدخل عليه الفاء والقول الثاني وهو اختيار الفراء انه لا يجوز النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه والسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط الثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انا لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت الاية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرأ واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول الوجه الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها فباي شيء يتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء متعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته والرابع انا اذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى مؤكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى والخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع يقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية بشأن القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا والله اعلم المسألة الثالثة قال كثير من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لابد وان يكون هذه السرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت مجملة وثانيها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية فكانت مجملة وثالثها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الاية ليست مجملة البتة وذلك لان بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يديه ثم تأكدنا هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لم احتج الى التقييد بقوله الى المرافق وظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك الدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل احد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الاية عامة صارت مخصوصة بدليل منفصل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من يقول انها مجملة لا يفيد فائدة اصلا والله اعلم المسألة الرابعة قال الجمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر والقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسألة بعموم الاية كما قررنا لان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما القياس غير جائز وحجة الشافعي الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من كسرة خبز انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويرغب المسروق منه في منعه الى الغير واذا كان هذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا واقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوط وربما استحقر الملك الكبير الافا مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل منه قوله لاحتمال انه كان عظيما في الحل او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يسخر ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف يقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قالوا ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن هاهنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رضي الله عنه يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحاق انه مقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر على هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احفظوا عني قطع يد في درهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قرب من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رضي الله عنه في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رضي الله عنه ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر البعض ثم اكدها بما روي انه عليه السلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة من قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز الثاني انه ان كان ثمن المجن مقدار العشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب

[illegible] القطع في المرة الثالثة انما قلنا ان السرقة علة للقطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذي سرق فاقطعوا [illegible]
[illegible] على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الموجب المقطع حاصل [illegible]
[illegible] ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة [illegible]
[illegible] والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله الثلاثة فالظاهر يقتضي وجوب قطع ثلثة من الايدي في السارق [illegible]
[illegible] عند السرقة الثالثة قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايمانهما فكان هذا الحكم مخصصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية [illegible]
[illegible] القراءة المتواترة فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا ايمانهما اذ لو كانت قراءة لكانت [illegible]
[illegible] الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القران ايات دالة على امامة علي بن ابي طالب نصا وما نقلت الينا ولعله [illegible]
[illegible] وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بانه لو كان قرانا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقران فثبت ان القراءة الشاذة ليست [illegible]
[illegible] الشافعي رضي الله عنه اغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان [illegible]
[illegible] وامّا الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا الحجة الشافعي رضي الله عنه ان الاية دلت على ان السرقة يوجب القطع و [illegible]
[illegible] لوجوب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجبان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة و [illegible]
[illegible] العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان [illegible]
[illegible] قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة [illegible]
[illegible] يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي [illegible]
[illegible] القطع الجزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كان في جناية السرقة فاذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لوه [illegible]
[illegible] كونه كافيا والله اعلم المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك [illegible]
[illegible] في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل [illegible]
[illegible] في حق الامام والمولى والله اعلم المسئلة السابعة احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما [illegible]
[illegible] اقامة الحد على السارق والزاني فلابد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود [illegible]
[illegible] على احرار الجناة الا الامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجزم الا عند وجود [illegible]
[illegible] وللمكلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب الامة والله اعلم المسئلة الثامنة قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على [illegible]
[illegible] والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستحقاق والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يبقى مستحقا [illegible]

[illegible]

والثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط والله اعلم قوله تعالى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاءوا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق المسألة الثانية القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها ام لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلا فيها المسألة الثالثة قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد بالنبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة كان من الانبياء من لم يكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه السلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم هودا او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله والانقياد لتكاليف الله والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين في غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة به للذين هادوا واحكمهم وفيما بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا المسألة الرابعة اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان ابو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والمحبر المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لا جرم سمي العالم به وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة المسألة الخامسة دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسألتان المسألة الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظوا في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه المسألة الثانية الباء في قوله بما استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله ولا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى واياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس ومن الملوك ومن الاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك نهيتكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي اخذتموها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا يكون قليل البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي يكسبونه قليل من قليل ثم انهم يضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادة التي لا نهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ودل على ان كل واحد من الرئاسة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسألتان المسألة الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن المسألة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية قالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الآية نزلت في اليهود فيكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولكن من كفر بالله واليوم الآخر وكانهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين والثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر والثالث قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حسن لان الكافر هو الذي ابى بضع حكم الله في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يضع حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو المنافق ايضا وهذا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب والرابع قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن في التوراة هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل يقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انا انزلنا وثالثها انه يرتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين وكذلك مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع والعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان المسألة الثانية قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد لم يجعل لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف لما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما

يمكن

يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاذن والقدمين واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في البطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا المسألة الثالثة القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصة بعضها من بعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك كفارة له اي للعافي ويتاكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الجراحات كفارات يكون كالنعم كان اذا خرج منه بعضه وتصدق بقدره على الناس ويروي عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثر من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه لما عفى عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفى فاجره على الله تعالى ثم قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه ذكر ما يتعلق في حق نفسه قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين تعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وقوله على آثارهم كالساد لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قوله تعالى في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود الناسخ السؤال الثاني لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدقه السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحث ثلاثة احدها ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم خصص كونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى لان اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وآله وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام فكان هدى في هذه المسألة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والى التقرير واما كونه موعظة فلا الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتاكدة وانما خصها بالمتقين لانهم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه والتقدير وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقون فقرءوا بالجزم واللام والميم على جعل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم لما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه الاول المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن الثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزل فيه من غير تحريف ولا تبديل والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب هذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه فيه مسائل المسألة الاولى في المهيمن قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا ومصدقا قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب والثاني قال الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن من آمن يؤمن فهو مؤامن بهمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيمن فلهذا قال المفسرون في مهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبلها المسألة الثانية انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لان القرآن الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقية هذه الكتب معلومة ابدا المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه المشهود عليه من عند الله بان يصونه عن التحريف والتبديل كما قرأنا من الآيات كقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله جل جلاله ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق فيه مسائل المسألة الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم المسألة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الآية المسألة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور و لكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مسائل المسألة الاولى لفظ الشرعة اشتقاقه في وجهان الاول معنى الشروع بين واضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته الثاني شرع ماخوذ من الشروع في شيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس فيشربون فيها فالشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت العيان والله اعلم المسألة الثانية احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر المسألة الثالثة وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الآية فطريق الجمع ان يقال النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني الى ما يتعلق بفروع الدين المسألة الرابعة الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة المسألة الخامسة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير

وقيل المراد بهما الدين وقال اخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة وطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة اخر وكل
المشرعة ابتداء الطريق والطريقة المنهاج المستمر وهذا التقرير ما قلنا والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة
على شريعة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء ثم قال تعالى ولكن ليبلوكم
في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون اي جاءكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها
منقادين لله جامعين لتكاليف الله ام يتبعون الشبه ويقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات الى الله فابتدروها وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات
فينبئكم فيخبركم بما لا يشكون معه من الجواب الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند
مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل المسألة الاولى فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف
على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق
وبان احكم قوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك المسألة الثانية قال بعضهم الاية ناسخة
للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم المسألة الثالثة اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه
في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس رضي الله عنه يريد يردوك الى اهوائهم
فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن منه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم الذي يميل عن الحق ويلقي في الباطل وكان صلى الله عليه واله وسلم يقول اعوذ بك
من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الاية تدل على ان الخطاء والنسيان جائز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك
والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطاء والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه
مسائل المسألة الاولى المراد سلبهم بجزاء البعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا
ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم المسألة الثانية دلت الاية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم
ومنهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله تعالى من
التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائبة و
قرأ السلمي افحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة افحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما
يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام والله اعلم المسألة الثانية في الاية وجهان الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء
قبل ان بعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين
وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واحد وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم
القرظي وفاء من دم النضيري ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى
هذه الاية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله تعالى بهذه الاية
الثاني ان المراد من هذه الاية ان يكون لليهود بانهم اهل الكتاب والعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما
لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كلام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما
ولا احسن من الله بيانا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض الاية تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال
بعضهم اولياء بعض روي ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الاية ومعنى
لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد كافر مثلهم وهذا
تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال
قلت لعمر بن الخطاب لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت
دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما
تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا
دائرة اعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم
كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون وانما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي مع الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور
من قوم الى قوم والدائرة هي التي يخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر والدوائل تدور وتدول قال الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد عليه السلام فيدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال
تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون
عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائه له والمعنى فعسى الله ان ياتي بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على
اعدائهم او امر من عنده تقطع اصل اليهود ويخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ويقولون لا نظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي صلى الله عليه واله وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم
فيندموا على ما فعلوا فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بقسمين فبين وقوله عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك بيان بالفتح داخل في قوله
او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده لا يكون فيه للناس البتة فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله تعالى في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال
تعالى ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا
خاسرين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك في مصاحف اهل العراق قال
الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال المؤمنون اهؤلاء
الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحد من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم
لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف
حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا اما اختلفوا في قراءة هذه الاية من وجه اخر فقرأ ابو عمرو ويقول
الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قوة الرفع من حذف الواو المسألة الثانية الفائدة في ان المؤمنين
يقولون هذا القول انهم كانوا اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا الان فكيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم المسألة الثالثة قوله حبطت
اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى
فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا
والعذاب في الاخرة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر ونافع من يرتدد بدالين والباقون
بدال واحدة مشددة الا ان اظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج

الزجاج

اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله
ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ويجوز في اللغة ان يمسكم المسألة الثانية روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلث في عهد رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فكتب رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بقتله فسر المسلمون وقبض
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الغد واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من مسيلمة رسول الله الى
محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وا
العاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضوان الله تعالى عليه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في
جاهلي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع
في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصين وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت
المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى امرهم على يدي ابي بكر رضي
الله تعالى عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جارا ازاره فوطئ رجل طرف ردائه فغضب
ولطمه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالفداء فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر
عمر رضي الله عنه فهرب الى الراهب وارتد المسألة الثالثة معنى الاية يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى ياتي باقوام اخرين ينصرون هذا
الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن الغيب
وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا المسألة الرابعة معنى الاية يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى ياتي باقوام اخرين ينصرون هذا
الدين على ابلغ الوجوه اختلفوا في ان ذلك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقالت عائشة
رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الاية في الانصار لانهم هم الذين
نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا
وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق سلمان وقال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من
ابناء فارس وقال قوم اخرون انها نزلت في علي رضي الله عنه ويدل عليه وجهان الاول انه عليه السلام وهذا هو الصفة المذكورة في الاية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الاية
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه الاية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه هذا جملة الاقوال في هذه الايات
مقامات المقام الاول ان هذه الاية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقريره ان مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا
مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق ليس له قوله من يرتد منكم عن دينه
فسوف ياتي الله بقوم الى اخر الاية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين
نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الاية ان ياتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار
مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام لا انصاف لمن انصف المقام الثاني انا ندعي ان هذه الاية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر و
الدليل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مختص بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين
ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله تعالى وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر رضي الله عنه
كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الاية ان الله تعالى سوف ياتي الله بقوم
قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقبلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول
عليه السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف يحمل هذه الاية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة
كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين الاول ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلام والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم
لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا الثاني انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان
مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الاية ان ياتي الله بقوم يقهرهم ويردهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة
علي في الامامة لا يكون ردة فاذا لم يكن ردة لم يمكن حمل الاية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة
مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة لكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس والامر المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الاية على من كان
اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الاية مختصة بابي بكر رضي الله عنه وهو ايضا
نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر
انه صلى الله عليه واله وسلم لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي
الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك
الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والممالك فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم ان
المقصود من هذه الاية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالاية المقام الرابع في هذه الاية وهو انا ندعي
دلالة هذه الاية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الاية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الاية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه
وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر
ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في خبر المستفيض انه قال عليه السلام ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار
الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار
وشياطينهم وفي اخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى ان الامر ال الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء
اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله ذلك مبدأ الدولة للاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين لا يليق الا به وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر
مع الكفار كان في اول المبعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة فكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله غاية وسعه واما
علي رضي الله عنه فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين
احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول وجهاد
علي كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق لابي بكر لانه متاكد بقوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه
الاية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الاية لا بد وان يكون صفات لابي بكر اذا ثبت وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته
باطلة لما كانت بهذه الصفات حال حيوة الرسول ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت ولما كان هذا باطلا قطعا ثبت ان قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم

الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله تعالى عليه بكونه موصوفا بهذه الصفة حال محاربته مع اهل الردة
امامته لما قال الروافض ان هذه الاية في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجل
هذا الخبر من باب الاحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه
يدل على ذلك لكنه يدل انتفاؤه على ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك
دليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة
تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر
الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال
وقال ما صب الله شيئا في صدري الا صببته في صدر ابي بكر رضي الله عنه وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه
دالة على امامة علي فوجب ان يكون هذه الاية نازلة في علي فجوابنا انا لا نسلم دلالة الاية التي بعد هذه الاية على امامة
من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين
محبته لهم على محبته لهم له وهذا حق لانه لو كان لولا ان الله احبهم والا ما وفقهم في انصاره ومحبيه ثم قال اذلة على
صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد لكونهم الاذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة

الكرام في تقريره لما ذكرها هنا النهي العامة عن موالاة جميع الكفار وهو من الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب من الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا ويقوي ولا الكفار والله اعلم المسئلة الثانية قال كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما من الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من الكفار صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فخص لهذا السبب تخصيصهم باسم الكفر المسئلة الثالثة معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى قوله انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك الامر خارج عن العقل والمروءة ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ولما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكرها هنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلوة وللمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينادي الصلوة وقام المسلمون اليها قالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله تعالى هذه الآية والله اعلم المسئلة الثانية قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالاشارة وحده المسئلة الثالثة قوله هزوا ولعبا اما هزوا فذلك لانهم عند اقامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتى بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام والله اعلم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخطه من المكاره يسمى نقمة لانها يتبعها النقمة التي هي العقاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع العقاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعقاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العقاب المسئلة الثانية معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم تتخذون هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض والانكار بالبعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقمونه علينا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اؤمن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل خطأ في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون قال القراء العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف ينقم اليهود مع المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم وكان المعنى وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم والثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم والثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان لجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون والخامس ان يكون التقدير وما تنقمون منا الا ان آمنا بالله وبان اكثركم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا السادس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم لابد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعن الله وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبة على التمييز ووزنها مفعولة كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقال الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افأنبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار والثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان المسخين كانا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قراءة ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قراءة ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابد الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابدي وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبد بوزن حطم وثامنها وعبيد وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبد بوزن كفرة والحادي عشر وعبد واصله عبدة فحذفت التاء للاضافة وهو كخدم في جمع خادم والثاني عشر عبد والثالث عشر وعباد والرابع عشر واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة وخطؤوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن ما قيل فيها الثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت كافرخ فحذف الهاء وضم الباء لئلا يشبه الفعل المسئلة السادسة قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف والله اعلم المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبد الطاغوت بل

كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا المسئلة الثامنة قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله تعالى فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤوسهم قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وفيه مسائل المسئلة الاولى قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله تعالى بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريرك ومواعظك وتذكيراتك والله اعلم المسئلة الثانية ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا به وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب فيه ان كلهم ما كان يفعل ذلك ... الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه واطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد واللسان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وسبط البنان ترب الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل قلنا كانوا يقولون يد الله مغلولة المراد منه البخل فحينئذ كيف يكون قوله غلت ايديهم المراد منه ايضا البخل ليصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء وقوله عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال المسئلة الثانية قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حكى ان قولهم يد الله مغلولة كان الكلام المستطرد به وقوعا للكلام مبتدأ انه يرى سرعة ورشاقة لان الابتداء بشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء العقب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول ان القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة يقول لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدي لك بها والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمنت له شيئا اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله تعالى غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى على كل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد التثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان نعمه متظاهرة متتابعة ليست كما ادعي من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يرزق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي في الجنة ويجب عليه عند عدم التوبة ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه والملك مالكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجة شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا اعلم الله تعالى

من حالهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم باقون على تلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الايات وهذا يقتضي
ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة واعلم
ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسعادة ثم انه تعالى بين انهم لما
رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ابطل الله تعالى عليهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فرقة منهم تبقى مصرة على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه
من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويحارب بعضهم
بعضا وفي قوله وألقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم
جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل ايضا بين فرق المسلمين فكيف
يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن
الصحابة جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما
هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال تعالى ويسعون
في الأرض فسادا اي ليس يحصل في ايديهم نوع من القوة والسعة الا انهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل
الخفية قيل انهم خالفوا حكم التورية فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض
بالفساد ممقوت عند الله ثم قال تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين
طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين احدهما رفع العقاب والثاني ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولأدخلناهم جنات
النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بكونه ابدا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض
العاجلة مثل ما فعله المنافقون ثم قال تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم
واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بالسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التورية و
الانجيل ثلثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله فيهما ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد عليه السلام وثانيها اقاموا التورية اقامة احكامها و
حدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول
احسن واما قوله وما انزل اليهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيا وكتاب حيقوق وكتاب دانيال وان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث
محمد عليه السلام واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة والله تعالى بين
انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا
وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده والثاني ان الاكل من الفوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول
النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض والثالث الاكل من الفوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع
المغلة والرابع المراد ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم والخامس يحتمل ان يكون هذا اشارة
على ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم أمة مقتصدة معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال
في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب فاما من لا يعرف موضع مقصوده فانه
يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن الاستواء في العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان احدهما المراد منه الذين
آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط والثاني المراد
منه الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ثم قال وكثير منهم
ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول ثم قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما
أنزل إليك من ربك امر الرسول بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح
افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبونني واليهود
والنصارى وقريش تخوفني فلما انزل الله تعالى هذه الآية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا
على نفسه من تسرع المشركين اليه والى الصحابة فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك
خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وإن لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي
الاعراف برسالاتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد ففي المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي في المائدة على الواحد وفي الاعراف
على الجمع وقرأ ابن كثير في الجمع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل آية
انزلها الله على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع
الاسم الواحد على الجمع فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم المسألة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه
فان لم تبلغ رسالته فاي فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض
وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل كان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح ان يقال ان هذا
خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن
ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه
ترك التبليغ وكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسألة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم
في قصة اليهود الثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه وآله وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الآية الثالث لما نزلت آية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل
لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتم شيئا
من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين
كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا عن حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع
والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي انه صلى الله عليه وآله وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه
واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس التاسع
كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر نزلت هذه الآية في فضل علي رضوان الله عليه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب
ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية

كثيرا مما بعدها بكثير ما كان كلاما مع اليهود والنصارى لامتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبيا عما قبلها وعما بعدها المسألة الرابعة في قوله تعالى والله يعصمك
من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه
يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله ان
الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت الآية
فاخرج رأسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله تعالى من الناس قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء بجواب السامع او نقل عليه امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا
فقال قل يا اهل الكتاب عن اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التورية
والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال فلا
تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تتأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تتأسف بسبب نزول
اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس رضي الله عنه انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان التورية حق من عند الله قال بلى قالوا فانا
مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل المسألة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين
وهكذا قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه الصابئون رفع بالابتداء وعلى نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا
والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هي ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا
وآتوا بالعمل الصالح قبل الله تعالى توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك المسألة الثانية وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه
الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا
الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض
الاسماء واما الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر فيها اثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع و
الخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان هؤلاء
واخوك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت
في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي
قالوا يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد ذلك عليه ليس بصحيح وانما يحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى المسألة
الثالثة قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ
يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ايضا ارتفاعه لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب
الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما
قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلهما هو الابتداء ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ و
الخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه
الاول ان هذه الاسماء والتي يسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح
لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات تدل على وجود الله تعالى والثاني في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان
مؤثرة في رفع الاسم ونصب الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسألة في سورة البقرة والثالث وهو ان الاشياء الكثيرة
اذا عطف بعضها على البعض والخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر
وصفته لامتناع قيام الصفة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير ولم يلزم اجتماع
الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا
وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار
الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير سقط ما ذكره من الالزام والله اعلم المسألة الرابعة انه تعالى بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا وبين ان هذا الحكم عام في الكل لا يحصل
لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف واما كمال
القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل
المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلوة والسلام
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن
بالماضي فقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بسبب ما يشاهد من اهوال القيمة ولا يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت
حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيامة والجواب من وجهين الاول انه تعالى
شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون الانسان آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا جميع المعاصي والثاني انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل فلا اعتداد به المسألة الخامسة قالت المعتزلة انه
تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بشيء عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك
لا يمكن مع العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله تعالى يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا المسألة السادسة انه تعالى قال في اول الآية ان الذين
آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم
الحزن الفائدة الثانية انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف
اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع المسألة السابعة الراجع على اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن
الحذف لكونه معلوما والله اعلم قوله تعالى لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى
أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون اعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا
بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا ليعرفوا الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم
رسول بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات السؤال الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصح
ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه
ثم كانه قيل وكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقولنا الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين السؤال الثاني
لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون عن اوامره وكذا في عيسى عليه السلام

انما اورث البتة على قول بعضهم لشوم تمردهم عن قبول قوله في مقابلة الجبارين واما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وكانوا قصدوا ايضا قتل عيسى عليه السلام وان كان الله تعالى منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك اليوم قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا ألا تكون فتنة في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو ان لا تكون فتنة برفع نونه والباقون بالنصب وذكر الواحدي لهذا وجها حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء وتقرره نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا يقع بعده ان الثقيلة ولم يقع بعده الخفيفة الناصبة للفعل وذلك ان الثقيلة على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم وانه يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصل بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء مزيدة والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل كقال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي ويخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحذف مرة الى هذا القبيل ومرة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة يستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعقاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والمتمتع وكانوا يقتلونهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القراءتين في رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف في تعلقات علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى ياتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قول من نصب ما وقع بعده الحسبة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم ايحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة الناصبة للفعل لا يقع بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله يظن ان يفعل بها فاقرة ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا وههنا المخففة من الشديدة لقوله علم ان سيكون لان ان الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لان لن يفيد التاكيد وان الناصبة يفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم المسألة الثانية ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعول حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم المسألة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنة وجوها هي محصورة في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم يدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل المسألة الاولى الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله تعالى على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان صبروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله فعموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا لما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما وآمنوا به فتاب الله عليهم ثم مضت مدة فعموا وصموا مرة اخرى والله اعلم المسألة الثانية قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم وصممهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقول نزكته اذا ضربته وهو وركبته اذا ضربته بركبتك المسألة الثالثة في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لما قال ثم عموا وصموا اوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم المسألة الرابعة لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله او العبد فالاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا فحاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين على شركهم هذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وفيه مسائل المسألة الاولى ثالث ثلاثة لا يكون الا مضافا ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فههنا يجوز النصب لان معناه الذي صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم المسألة الثانية في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الاول قال بعض المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة فاثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد في من قولان احدهما انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لانه كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بامثالها فان ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيى العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى و

امه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه واكدها قال تعالى في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك وبيانه من وجوه الاول ان كل من له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا الثاني انهما كانا محتاجين لانهما كانا يحتاجان الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لا بد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث وان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على ان دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه ومنه الافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه هو الذي صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والايصال كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند هذا خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله تعالى ينسبونه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسائل المسألة الاولى الاهواء ههنا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله تعالى لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى الا يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى ان الهوان هو الهوى [illegible] فاذا هويت فقد لقيت هوانا قال رجل لابن عباس رضي الله عنه الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس رضي الله عنه كل هوى ضلالة المسألة الثانية انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد عن الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان اصحاب داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى في هذه الآية ليدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذب به وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم كانوا يعصون ويبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه وللتناهي ههنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني في التناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عن الامر ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته الثالث لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منه كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم اي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة وقوله ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون محل ان رفع كما يقول بئس رجلا زيد ورفع كرفع زيد وفي زيد وجهان الاول الابتداء ويكون بئس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف كانه لما قال بئس رجلا فقيل من هو فقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل الله في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون ق لو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله ومحمد عليه السلام لما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكر ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسألتان المسألة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة الى الرسول وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبتحصيل المال بالسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت المسألة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قوله لتجدن اشد الناس عداوة لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم

قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انا بينا ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها ومالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من ميل الاخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلوات الله عليه حب الدنيا راس كل خطيئة المسألة الثانية القسيس والقس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل والزبور وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الرومية وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين امنوا منهم وما انزل يعني القران الى الرسول يعني محمدا عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفرا الطيار قرا عليهم سورة مريم فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله تعالى في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع فيه وجهان الاول ان المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى تطلع ما فيه من جوانبه الثاني ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا من الحق اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتداء من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القران فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله يقولون ربنا امنا اي امنا بمحمد وشهدنا بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين وفيه وجهان الاول يريد امة محمد عليه السلام الذين يشهدون بالحق وهو ماخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني اي كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك ما لك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين المسألة الثانية تقدير الاية ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل المسألة الاولى ظاهر الاية يدل على انهم استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه بوجهين الاول قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين المسألة الثانية الاية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب هذا الثواب و صاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الثاني وهو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم فقوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اي اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الاية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها النوع الاول ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل المسألة الاولى الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الاية قولان الاول روي انه صلى الله عليه واله وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه واله وسلم بذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا و عادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي قلنا ان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبته ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ يتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما العلة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي اضعفه في الاعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله سبحانه فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه والثاني وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الخسيسة يكون كل ما كان رزقا حلالا او اما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لان الله تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة المسألة الثانية لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم الله ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال الله تعالى ولا تسرفوا المسألة الثالثة كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب واما قوله واتقوا الله فهو تاكيد للتوصية بما امر به وزاد تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى به الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع الذي هو من شرائع الاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الاية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان الكلام في يمين اللغو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت

قلوبكم

قلوبكم فلا وجه للاعادة ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي رحمه الله يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للكثير والقليل يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدي رحمه الله من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى الثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن معقدا واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه القراءة كقوله من خفف المسألة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان المسألة الثالثة في الاية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة اعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء اخر هو الصوم وفي الاية مسائل المسألة الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحد من هذه الثلاثة شيئا فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب الواحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف الثاني الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي رحمه الله عليه انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في القدر فثلثا من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اتي بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه واله وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير بطعام الاهل وكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد اخر ويزيد في الاغلب اجاب الشافعي رحمه الله بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلا يكفيه الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة فلا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله تمليك الطعام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا غدى وعشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رحمه الله ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية يسمى اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم وطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكلها واذا ثبت انه امر بالطعام وثبت ان هذا الطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رحمه الله بانا قد بينا ان الواجب اما المد او الازيد والتغدية والتعشية قد يكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة باليقين والله اعلم المسألة الرابعة قال الشافعي لا يجزيه الاطعام عشرة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام اجزا حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد بالذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص المسألة الخامسة الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء ومذهب الشافعي رحمه الله المسألة السادسة المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب يجزيه وقال الشافعي رحمه الله الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان يكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافر في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شرى القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في اية الظهار المسألة السابعة لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يجد هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه كسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فيه مسائل المسألة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يجد هناك من يعطيه الطعام ويقع في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه كسوته ثم قال تعالى وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوته وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد راينا في الشرع انه من وقع المعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان يبقى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة والله اعلم المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله عليه في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه يجب التتابع حجة الشافعي رحمه الله عليه وجب صيام ثلاثة ايام والاتي بالصوم ثلاثة ايام على التفرق اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود رضي الله عنه فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتاهما لا تختلف عن روايتهما القراءة الجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قراءة لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قراءة لنقلت نقلا متواترا فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا لما يروى عنه بانه روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا والله اعلم المسألة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى الثلاثين لاحدى اليمينين او لا والدليل عليه انه تعالى وجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير رقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الاية دلت على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين

عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على تقديم
الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير
قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت فدل قوله سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه له بانه لا يحلف الثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم
عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم
ليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و
البغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا
انما على رسولنا البلاغ المبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة عند الجمهور الخمر والميسر لا جرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا ذكرنا في سورة
البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق
لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه فتشوشه والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي اصنامهم التي نصبوها
يعبدونها والازلام سهامهم مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين الاول قوله رجس من عمل الشيطان والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس
الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة
كامل المرتبة في القبح الوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا
الى الخبيث لقوله والخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه
عدو مضل مبين ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان الاول انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة
المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى
لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة فالاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة
والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم
فكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول
ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان
من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده
ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعداء الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء
بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب
والازلام ثم افردهما في هذه الاية قلنا لان هذه الاية خطاب مع المؤمنين بدليل انه قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب و
الازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر اما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم
عن ذكر الله وعن الصلوة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث اللذة والطرب الجسماني والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت
عن ذكر الله وعن الصلوة فكذلك واما الميسر فمانع عن ذكر الله وعن الصلوة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر باله شيء سواه ولا شك
ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلوة فان قيل الاية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان تحريمها ما كان
حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة والله اعلم لما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب
بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال عمر انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى
ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له اتفعله بعد ما ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا
مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه
الكلمة للحصر فكانه تعالى قال لا رجس من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها
انه تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ورابعها انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها انه شرح انواع المفا
سد المتعلقة بها في الدنيا وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلوة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلي
عليكم ما فيها من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا
الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي واحذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين
وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج من عهدة التبليغ
والاعذار والانذار تماما وما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج من عهدة التبليغ
والاعذار تماما وما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا
في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان
تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط
عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان
اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة
من بيت المقدس فقد استقبلوه بامري فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم المسئلة الثانية الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك الطعم
يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى
الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد يقول العرب تطعم تطعم اي ذق حتى تشتهي واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب معا المسئلة الثالثة زعم بعض
الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلوة بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء
من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال
ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا

امنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي فجوابه ما روي انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا القمار وكيف بالغائبين عنا
في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا
النص والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام
الاتقاء والثبات عليه والثالث الاتقاء بقاء الاتقاء مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث اتقاء
ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم القول الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في
صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل
المطابق لهذه الاية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذا التقوى الاحسان الى الخلق والقول الخامس ان
المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان من المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق
ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض
غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل
على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فيقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال
تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تاثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي محبته ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات
واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
اعلم ان هذا نوع اخر من الاحكام في وجه النظم انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين
دخوله في المحرمات وههنا مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دالا على القسم المسئلة
الثانية الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسئلة الثالثة ليبلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر المسئلة الرابعة
قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما
راوا مثل ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وهذا قال بعضهم
غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع معنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا
شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد عليه السلام بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك المسئلة الخامسة
من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد الصيد البر دون البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان المسئلة السادسة اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بالايدي والرماح ما كان
عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة
من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان
الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في اول الكتاب يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب اي يخافه بالاخلاص والتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد وغيبته
كما في حق المنافقين الذين قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسئلة الثالثة الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا
عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد
ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس رضي الله عنه هذا العذاب هو ان يضرب ظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز
لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حكاية عن سليمان في الهدهد لاعذبنه
عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي يتوحش سواء كان
ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال زفر رحمه الله يجب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد
هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي
رحمه الله القران والخبر اما القران فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الاية احل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل الصيد البحري بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل
اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الاية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل
واما الخبر فهذا الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى و
السبع الضاري والاستدلال به من وجوه احدها ان قوله والسبع الضاري نص في المسالة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف
المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت
جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم انما قلنا انه صيد لقول الشاعر ليث تردى زبيه
فاصطيدا ولقول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال والجواب قد بينا بدلالة الاية ان ما يحرم اكله ليس بصيد
وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون
بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف المسئلة الثالثة قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له
ان يتعرض الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يصيد في الحل وليس له ان يصيد في الحرم
واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الاية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما
قتل من النعم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل مقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله
فجزاء قال ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة
للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل واما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم
يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات
والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة والله اعلم المسئلة الثانية قال سعيد بن جبير
المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطا حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في
معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية وقال والذي يؤكده انه تعالى قال في اخر الاية ومن عاد فينتقم الله منه و
الانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطا
وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظور الاحرام فلا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس
وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطا او عمدا فكذا ههنا وانما يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا اصابه المحرم وقول
الصحابة في الظبي شاة وليس فيهما ذكر العمد اجاب داود بان نص القران خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على انه يجب ان يكون

خبر اجزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل فما قتل بالاضافة والتقدير
فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فجزاء ما قتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجب فقد خالف النص وثانيها قراءة ابن مسعود رض فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه
وثالثها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منكم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشترى
بتلك القيمة هذا الهدي قلنا النص صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا العدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هذا القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها
هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الضبع كامل لقوله تعالى
ومن قتله اي صيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اصابه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال تظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس
وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال وفي الظبي بشاة وفي الارنب
بحمل وفي الرواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف اسعار الظبي
هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة يكون في الصحراء والجفرة من اولاد المعز اذا انفصلت عن امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قوي قبل
تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان بالايجاب اولى والله اعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله عليه لا نزاع ان الصيد
المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا
يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم فالشارع اوجب رعاية المماثلة فيجوز فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان
لم يكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة والله اعلم المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لم يجب عليهم الا جزاء واحدا وهو قول احمد واسحاق وقال
ابو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي رضي الله عنه ان الاية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روي عن عمر
رضي الله عنه بمثل قولنا حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا
واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي
رحمه الله بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل لمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت
ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التصديق ولكن لك القول في ايجاب الكفارات المتعددة والله اعلم المسئلة الخامسة
قال الشافعي المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن حجة الشافعي رحمه الله ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الاية و
الدلالة ليس بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة كغرامات القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابو حنيفة رحمه الله عليه انه سئل عمر رضي الله عنه
عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس رضي الله عنه انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي رحمه الله بان نص القران خير من قول غير
الصحابة المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود
ان الاية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء المقيد وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل
فسقط قوله المسئلة السابعة اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم حجة الشا
فعي رحمه الله عليه ان شئت الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور كال الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي لا اصل فيه
الحرمة وحجة ابو حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي له عن الاصطياد حال كونه محرما او حال كونه في الحرم فلم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا يحصل
الحرمة المسئلة الثامنة اذا اصطاد صيدا فادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا الحلال قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال الشافعي رحمه الله يحل وليس
عليه ضمان حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم حجة ابو حنيفة رحمه الله عليه قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم المسئلة التاسعة اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه
جزاء اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة
فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وجعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم المسئلة العاشرة قال الشافعي رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد والرجل فداه بمثله والصحيح
احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القران ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل الذكر من حيث تلد فالذكر افضل
من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن والله اعلم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يحكم يريد في جزاء الصيد رجلان صالحان
منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى
النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فمشاهدة ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف الذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر
رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك لاسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه كان محرما فضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان عمر الى جنبه عبد الرحمن
بن عوف فقال عمر رضي الله عنه لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما
يقول حتى سال غيره قال وما جاوز حتى ضربني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن المسئلة الثانية قال الشافعي رضي
الله عنه الذي له مثل ضربان فما حكمت الصحابة فيه بحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين
فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام وكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه وقال مالك رحمه الله يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم حجة الشافعي رحمه الله الاية
دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخلت تحت الاية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهما شاهدا التنزيل وحضرا التاويل المسئلة الثالثة قال
الشافعي رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان خطاء فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى
اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطاء كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطأ فرسه ضبا فسال عمر رضي الله
عنه احكم فقال احكم انت يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير
قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين المسئلة الرابعة لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل اخر فيه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ المسئلة الخامسة قال بعض مثبتي
القياس ان الاية تدل على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة
منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بحكم الحكام في تعيين مثل الصيد المقتول
كما في هذه الاية ومنها عمل العامي بالفتوى ومنها العمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو من هذه
المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسالة القياس الا اذا قسنا هذه المسالة على تلك
المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة
واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية فاما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى
اخر الدهر غير متعسر فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية وجهان الاول المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فيذبح هناك

وهنا يوكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدي وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي الثاني
ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول قوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم به مثل المثل
شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند التيقن لهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله اعلم
المسئلة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين حذف استخفافا ومثله قوله عارض ممطرنا المسئلة الثالثة
سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظير هذه الاية
قوله ثم محلها الى البيت العتيق المسئلة الرابعة معنى بلوغ الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل صيد المقتول الى الفقراء احياء لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم
فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي رحمه الله ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه
للمساكين الحرم حجة الشافعي رحمه الله عليه ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة فوجب ايصال تلك الهدية الى الحرم والكعبة
وحجته انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج من العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع والتنوين طعام من نصر التنوين اما وجه
القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين الثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون
الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرا او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان
الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله ومالك وابو حنيفة رحمهما الله كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة
الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير فالقول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجيء لا بمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على
سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام والتخيير لا يقدح في التغليظ
الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل والله اعلم المسئلة الثالثة اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي هو مخير بين ثلثة اشيا ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل دراهم واشترى
طعاما وتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان
يصوم على ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشترى الطعام بقيمته حجة الشافعي رحمه الله ان المثل من النعم هو الجزاء من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله عليه ان مثل
المتلف اذا وجب اعتبار المتلف لا غيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان تعتبر قيمته المسئلة الرابعة اختلفوا في مواضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما
يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها المسئلة الخامسة قال الفراء العدل والاعدال الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول
عندي عدل غلامك وشاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاما وشاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عندك وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل
القيمة والعدل اسم حمل معدول بالحمل الاخر مسوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على
التمييز كما يقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يدخل كرمت به يقول اطلاق من العسل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم المسئلة
السادسة مذهب الشافعي رحمه الله انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطا ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسالة انهما اتفقا
على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان الطعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة رضي الله عنه مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين المسئلة السابعة
زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير
فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بينها وحجة محمد انه تعالى جعل الاختيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كفارة او كذا وجوابنا ان تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل
من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا العدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او في القيمة ثم قال تعالى ليذوق وبال امره
وفيه مسائل المسئلة الاولى الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا
ينهضم فقال تعالى اخذناه اخذا وبيلا ثقيلا المسئلة الثانية انما سماه الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره من ثلاثة اشياء اسال منها ما يوجب الثقل في المال وهو ثقيل على الطبع والمعنى انه
تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن القتل للصيد في الحرم وفي حال الاحرام حتى يحترز عن القتل الصيد في الحرم وفي حال
الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية
وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه
ويقول انه اعظم من ان يكفر بالتصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية بلا كفارة بحرمة الله بل الله ينتقم منه وحجة
هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فالجزاء هو الكافي فهنا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء
عليه المسئلة الثانية قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ان في هذه الاية اضمارا مقدرا والتقدير
ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدا يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه
جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير الفاء لغوا والله اعلم ثم قوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان
وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله عليه انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه
بعموم هذه الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول
وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه وهذا هو
الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان الصيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد وهو قول سعيد بن جبير وسعيد
بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد
الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر المسئلة الثالثة قال الشافعي
رحمه الله عليه السمك الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه محرمة حجة الشافعي رحمه الله القران والخبر اما القران فانه هو يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل
لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته المسئلة الرابعة قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري
للمقيم والمالح للمسافر المسئلة الخامسة في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا لان قوله احل لكم دليل على انه متعكم به كما انه
لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف رحمه الله انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم ثم قال تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد
وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المسئلة الثانية صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء واما الذي
لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء
المسئلة الثالثة اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد
بن جبير وطاوس وكرهه الثوري واسحاق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم وذلك المسئلة الرابعة صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم

وما اصطاد و الحلال فكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان رضي الله عنه على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فجاء وقال اطعموا قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اهدى اليه الرجل حمار وحش وهو محرم فابى ان يأكله قالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصطاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه واله وسلم عنه فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف والله اعلم قوله تعالى **واتقوا الله الذي اليه تحشرون** والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد** اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر قيما بغير الف وبناء المبالغة في **المسئلة الثانية** الناس كقوله تعالى دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء **المسئلة الثالثة** جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم والثاني انه صير فالاول امر بالتعريف والثاني بالخلق وهذا التعريف اليه سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها واستهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك عظم امره فلانا على كعبه **المسئلة الرابعة** قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج الناس فالله سبحانه جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق ولاجل التجارة يأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة الثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الداخل قاتل ابيه او ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو لحق الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم والرابع انه تعالى جعل قياما للناس في دينهم لما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول والثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة هذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس **المسئلة الخامسة** المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم **المسئلة السادسة** اعلم ان في الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا للناس لقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس واما الثاني فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا للقيام هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا واهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا وايضا فهو السبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي ونقول انما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى **ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم** والمعنى انه لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة وليؤدي ذلك الى افنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يقتضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ يستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلهذا قال وان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب وهذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والله اعلم قوله تعالى **اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم** لما ذكر تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى **ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون** يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا اعلم ما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى **قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث** فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بما يزيد في الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة والترغيب عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله وطاعة الله وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث

الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة واما خبث الخبيث الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني في شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية والطيب طيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة والموافقة مع النبيين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار ايضا عظيم الدرجة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان عن السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات عن المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال تعالى **فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون** اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية والعاجلة والاجلة قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطلبون بعد ظهور المعجزات معجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلائل على صحة دعواي في الرسالة بانواع كثيرة من المعجزات فطلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الاية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك ولما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسئلة الثانية** اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناع التصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور واثنان خطرا ببالي اما الاول وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لا جرم لم ينصرف كحمراء والثاني انها لما كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت اشياء كان ذلك شبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف الثالث وهو انا لما قطعنا صرف الاخير منه وجعلناه اوله فالكلمة من حيث انها قطع منها الطرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان الحرف الذي قطعناه منه ما اخذ فانا بالكلية بل الصقناه باوله كانها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض فهذا على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه الثاني في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء كقولك صديق واصدقاء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيئاء على وزن افعلاء لا جرم لم يصرف لكونه شبيها في الظاهر بحمر او صفر ولزمه الزجاج ان لا يصرف ابناء واسماء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء ولان الكسائي ان القياس ذلك في ابناء والاسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ الاشياء فوجب اجراء فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا لو قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاء في هؤلاء وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه النص فكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي والله اعلم **المسئلة الثالثة** روى انس انهم سالوا النبي صلى الله عليه واله وسلم فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسالوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي فكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال عليه السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام اخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه واله وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما ادى الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتب عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سال عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول عليه السلام بغير ابيه فيفتضح واما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال النبي صلى الله عليه واله وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال لم يحرم من ان يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم قال وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم وفيه وجوه الاول انه تعالى بين ان الامر الاول ان تلك الاشياء التي نهيتم عن السؤال عنها ان ابديت لكم ساءتكم ثم يلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عنها ظهرت لهم ما تسوءهم ولا تسوءهم والوجه الثاني في تاويل الاية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يرد به القران ولكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السؤال وهم ان جميع انواع السؤال ممنوع عنه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها هذا الضمير عائدا الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا قلنا الجواب من وجهين الاول جاز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا به بعد نزول القران بها الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنها شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين الوجه الثالث في تاويل الاية ان قوله لا تسالوا عن اشياء دل على سوء الاثم من تلك الاشياء فقوله وان تسالوا عنها اي وان تسالوا عن تلك السؤالات حين ينزل القران بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا فالحاصل ان المراد من هذه الاية انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسائلكم واغضابكم للرسول بسببها الثاني انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم ويثقل ويشتد في التكليف عليكم الثالث في الاية تقديم وتاخير والتقدير لا تسالوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد لكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه بقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال والله غفور حليم وهذه الاية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرنا في الوجه الاول ثم قال تعالى **قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين** قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسالوا ثم كفروا بها وقوم عيسى سالوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول اولئك سالوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسالوا اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسالوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سالها قوم وكان الاولى ان يقول قد سال عنها فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من احوال الشيء وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سالته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سالته عن الدرهم اي سالته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سالوا من الله اخراج الناقة من الصخر وانزال المائدة من السماء فهم سالوا نفس الشيء واما اصحاب محمد صلى الله عليه واله وسلم فهم ما سالوا ذلك وانما سالوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة ايضا الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة يجب

على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه
والوجه الثاني في النظم [illegible] قد سألها [illegible] عائد الى الاشياء التي سألوا عنها [illegible] للاحتراز عن تلك الاشياء والتعرف [illegible] فقد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم قبلكم ثم اصبحوا
بها كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك
منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة المسألة
الثانية اعلم انه تعالى [illegible] فعل وعمل وخلق وجعل وانشأ وابدع [illegible] وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على
اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم [illegible] فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل
عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها [illegible] جعل [illegible] احدها الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد

[illegible]

[illegible]

... تقدم الاعراض الدينية ... وذكر اغراضه فيه ... انه لما طلب المائدة ... ما عيسى ... الاعراض الدليل الروحانية ... واخروا الاعراض ... وكل منها ... والزيادات ...

... لما ذكر الرزق بقوله ... روحه ... ولطراف ... صغار ... السلام لشدة ... ان عيسى عليه ... حيوانية ... وبعضها ... بعضها ... في كون ... الازواج ...

... لنا عيدا لاولنا واخرنا ... وقوله تكون ... الى الصفات ... انزل علينا ... وقوله ... ربنا ... بقوله ... خير الرازقين ...

... اشارة الى ... وقوله وارزقنا ... دليل الاصحاب النظر والاستدلال ... الى كون هذه المائدة ... صادرة عن المنعم ... انها ...

... وهو يرقى من ... الى الله ... الخالق ومن غير الله ... مرة اخرى من الخلق ... وانت خير الرازقين ... ثم قال ... الادون ... الاشرف ...

في قراءته يكون لنا عيدا لاولنا ... المسألة الثالثة ... اللهم اجعلنا ... الالهية ... المشرقة ... الارواح ... كيفية عروج ...

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ

[illegible]

... وجه ارادة الحق سبحانه وتعالى وانما الرد على اليهود ولانه سبحانه لما كان المالك الملك فله بحكم المالكية بنسخ الشرع موسى ويضع شرع محمد وانما الرد على النصارى ... عيسى ومريم ...

فيما سوى الله تعالى لان الانبياء ان الموجودات ان يكون هو الله او غيره وعيسى ومريم لا شك في كونهما ... في هذا القسم ... على ان ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بايجاد

الله كان ... الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت ... كونهما عبدين مخلوقين فظهر ... ان هذه الآية التي جعلها

الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه ... تم هذا التفسير رحمه الله تعالى

سورة الانعام مكية وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

... سورة الانعام كلها مكية قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية نزلت جملة واحدة ... الوادي ... الملائكة ...

... الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب ... الاستثناءات فانها مدنيات ... ما حرم ربكم عليكم الى اخر الآيات الثلاث ... وقوله ومن اظلم ممن

افترى على الله كذبا ... عن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة ... ولقد بعث بها الى

جبرئيل مع خمسين ملكا ... حتى ... حجج المشركين ووعد ...

[illegible]

والتسال الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فلاجل ذلك الاحسان كان سببا لنفاد تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب نفع
او دفع ضرر اما الحق سبحانه فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله سبحانه فلهذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثانيها
كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والآلام بعقد الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير واعطاه
لان الله سبحانه اعطى الانسان حواس الجنس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا عجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح والبنية الصحيحة السليمة والآلة الممكنة الانتفاع فثبت
ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا يستحق الحمد في الحقيقة احد الا الله فلهذا قال
الحمد لله وثالثها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عاقلا ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة
لا تحصل الا من الله في اول الطفولية الى اخر العمر ثم اذا تامل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان وصل الى ما اودع الله تعالى في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له
لها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقد بان بسلطان العبيد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبيد كالقطرة ونعم الله تعالى لا نهاية لها اولا واخرا ظاهرا وباطنا فلهذا السبب

والحكم الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجته واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله من التاخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا وهو اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين فهو خص هذا الاجل بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الميت والثاني اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسألة عندي ان الامر كذا اي هكذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله تعالى ثم انتم تمترون فقوله المراد بالامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا ان المقصود من ذكر هذه الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله تعالى **وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون**

اعلم انا ان قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ يبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل **المسألة الاولى** القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهي قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء ان يخسف قالوا ولا يلزم منه ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله هو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات وفي الارض ثم يبتدئ بقوله وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل من في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه مالكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم ولا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه والثاني ان قوله هو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحدة والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك يحصل تحت ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تأويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظيره قولنا هو العالم الفاضل وكلمة هو انما يذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال **المسألة الثانية** المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعية التي هي من باب السر وهي المؤثر في اعمال الجوارح المسماة بالجهر فبين ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ **المسألة الثالثة** قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على كون الانسان مكتسبا للفعل لان الكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضر فلهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضر قوله تعالى **وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين**

اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بان بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم المعرضين عن الدلائل قال الواحدي من الاولى لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى من دليل من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين قوله تعالى **فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون**

اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم تارة ويحذرهم بسببه اخرى والاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون فالمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي انبأ الله به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل معه العقاب اذا نزل تحقق ذلك الخبر حتى يزول معه الشبهة ثم المراد من هذا العقاب يحتمل ان يكون عقاب الدنيا

وهو

وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى **ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين**

اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال الآخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفة الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا فيها ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم وما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه ههنا المطر والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت المطر ويجوز ان يكون من نعت السحاب ويقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال في نعت يراد به المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة فبين تعالى انهم مع مزيد العزة في الدنيا بهذه الوجوه عليهم عند الكفر بهم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة والجهالة بقي ههنا سؤالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه الجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا وبقوا في العقاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن السؤال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيما يخبر عنه وهم ايضا ما شاهدوا الوقايع السابقة والجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قوم آخرين الجواب ان تلك الفائدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها قوله تعالى **ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين**

اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة والطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتصموا واحدها فصار ذلك مانعا لهم من قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهي ان لذات الدنيا و عذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العذاب الدائم لاجل اللذات المتفرقة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء على انها من باب السحر لا من باب المعجز وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وفيها مسائل **المسألة الاولى** بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر والمراد في قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم له دالا على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الرسل لم يكن عصمة الملائكة معلومة ومن هذا يظهر ان بعض الملائكة ليس بمعصوم فقبل الايمان بالرسل لا شك لا يجوز ان يكون نزول ذلك الشيء من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود كونه دليل المعجز انهم اذا راوه لبقوا شاكين لقالوا انما سكرت ابصارنا لمسوه بايديهم فقد تقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في القوة والظهور ثم ان هؤلاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم **المسألة الثانية** قال القاضي دلت هذه الآية انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه يفعل الايمان عنده وذلك لانه بين انه انما لم ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الامر والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله لو نزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا بدليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا ليس كل ما فعل الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع قوله تعالى **وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون**

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم وكل شيء كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله لولا انزل عليه ملك واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فههنا ما انزل الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب الثاني انهم اذا شاهدوا الملك فاما ان يروه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى جبريل على صورته الاصلية فغشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع من الوجوه المذكورة لكنه يقوي ويشبه من الوجوه المذكورة قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة قوله تعالى **ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون**

اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود الهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه بشر مع انه ملك ومع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى **ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون**

اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عنده بما اعتد فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذه الطريق قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فينزل ذلك به يقول احاق الله بهم مكرهم قال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ياخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث

رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رأى جبرئيل على صورته الاصلية فغشي عليه ١٢

به يستهزءون وفيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون والثاني ان المراد به العذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى **قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين** واعلم انه تعالى صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وكأنه قال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها فسيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر مسببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قوله تعالى **قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون** وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم السفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خص ذلك بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه تعالى قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلثة ذكر الله بعدها هذه الآية ليكون معونة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه المسئلة الثانية قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض وقوله قل لله جواب عنه امر الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها بأسرها ملك لله ومحل تصرفه وقدرته لا جرم امر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذه المعاني مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك الله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان يعد بالانعام بل اوجبه على نفسه ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شرائعهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان سبقت رحمتي غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ابحاث الاول الكلام في قوله ليجمعنكم لام قسم والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في ان هذا كلام مبتدأ او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين ايضا انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوه والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيمة الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا وكان قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات والارض ملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيمة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيمة وقيل المعنى اي ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيمة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا خلقا بعد خلق الى يوم القيمة قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فيه ابحاث البحث الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك على مذهب اهل السنة قوله تعالى **وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم** وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره ابو مسلم فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالمكان والزمان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسئلة الثانية قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان كل ما سوى الحق الموجود الواجب لذاته فهو ملكه وملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار المسئلة الثالثة في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اراد الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة كذلك ههنا القول الثاني ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اي يحل فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى عليه الماضي ويجري عليه المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الازلية وكل ما كان الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدسا عن الوقت والزمان ولا تجري عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك للمكان والزمان بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله موجب بالذات فبين انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالذي هم بشانه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد وقوله الله اذن لكم

ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالكسر والجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال ابن الانباري اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات يريد المنشئ لهما بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم بعض الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز ان يكون في حال شقا لاصلاح وفي حال اخرى شقا لافساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور اذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرازق ولا يرزقه احد فان قيل كيف عبر عن الاطعام بالرزق وقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه لما جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع ولا يطعم وروي ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور في قوله اغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره ينتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه وثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدأ تقدس وتعالى لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدأ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه ولا يطعم واذا ثبت هذا ههنا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه صريح العقل واذا عرفت هذا فقد سبق في هذا الكتاب بيان الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله وقطع العلائق عن كل ما سوى الله ثم قال تعالى قل اني امرت ان اكون اول من اسلم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام عقيبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الشرك والمعصية ولولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا والجواب ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف فهذا القدر لا يدل على حصول الخوف كما ان قولنا لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج وقوله وقل اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع بفتح الياء وقرأ ابو عمرو والباقون بالارسال قوله تعالى **من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين** وفي الآية مسائل المسئلة الاولى القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني اخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله سبحانه وجب ان يكون الامر في ذلك اللفظ الآخر على هذا الوجه لتوافق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله ويكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى وحسن ذلك لانه تعالى لما اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن ان يقال فيه انه رحمه لا الذي يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه اما اذا حسن منه ان يضربه ثم لم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذا يدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب يحصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه برحمته ووضع يده على فوق راسه وطول بها صوته المسئلة الرابعة قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه الله ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضيل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يعتبر امرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضيل بل يجب حمله على ما يقتضي في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعقاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واقول ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء قوله تعالى **وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير** وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها او الى احدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال الضر خير سواء فيه حصل اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان الضار في قليلها وكثيرها لا يدفعه الا الله والخيرات قليلها وكثيرها لا تحصل الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته لكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان دفع جميع المضار لا يحصل جميع الحيوانات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قد نرى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الآية وايضا فمن المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لا يندفع الا باعانة الله ومن الخير هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بترك الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فانا نرى ان الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السم وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكروه من السؤالات المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على امساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه تعالى قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات بأسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى **وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم** وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة وكمال العلم قوله وهو يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله في قوله قل اللهم مالك الملك الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا ينقسم جانب منه واما ان يكون ذاهبا في الاقطار

ولجهات والاوان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباء الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني متبعضا متجزيا وذلك يمنع ان يكون اله العالم محال اثباته بالعقل وهو كل شيء صح وجوده وصح عدمه عقلا فلا امتياز في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل مرتبة ما عن الصدق فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اثبات القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود المسئلة الثالثة نقل عن جهم انه ينكر تسميته تعالى شيئا واعلم انه لا نزاع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال الى قوله قل الله هذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس وكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان يقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله الله وههنا صار ابن كلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء هو اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء ولا يجعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين والمصير اليه عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم من المعدوم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن مسماه هو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لم يكن من الاسماء الحسنة والله تعالى امر بان يدعى باسمائه الحسنة وجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا الاسم وكل من منع دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا الاسم ليس اسما من اسمائه السلبية الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل على ان اسم الشيء يقع على المعدوم فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معينة ولا بخاصية متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة وكان عبثا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه انا نقول لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب اما قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ والمراد انه تعالى اوحي الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا عليه الصلوة والسلام وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير بهمزة وكسرة بعدها شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بلا مد البحث الثاني ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انني بريء مما تشركون فيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبتت دلالة هذه على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التوكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون اعلم انا روينا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحقيقها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم لما روي انه لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل علمهم ببنوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة بكون محمد عليه السلام نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة الذين الاولى فيكون عاملا واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا انفسهم وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في تفسيره انه ليس من مؤمن ولا كافر الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلته غيره قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله تعالى امرنا بعبادتها والتقرب اليها وكانوا يقولون ايضا الملائكة بنات الله ونسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجيء بعدهما نبي وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن

ابناء

المستحب لمن اسلم ابتداء ان ... من كل دين سوى الاسلام

الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض اليهود منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثاني من سبب خسارهم تكذيبهم بآيات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ثم قال ويوم نحشرهم جميعا وفي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم اما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون قوله اين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونه مأيوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة وقوله العائد في الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن بالتاء المنقطة من فوق ورفع الفتنة وظاهر ان قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب قوله فتنتهم فههنا ان قالوا في محل الرفع لكونه اسما وانما انث لتأنيث الخبر كقولهم من كانت امك او لان ان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما ان المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول قرأ حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا بوجهين احدهما باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة الله تعالى المسئلة الثانية قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الا من قد عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرأوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثاله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته المسئلة الثالثة ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيمة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيمة لا يجوز اقدامهم على الكذب احتجوا عليه بوجوه الاول ان اهل القيمة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيمة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انه يعلم انه لو رام فعل القبيح لمنعه الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا له في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان معنى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم احد من اهل القيمة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح لو كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه دفع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيمة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة ليعلموا انهم فيما يعاملهم غير مظلومين والجواب عن الثاني ان نسيان ما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولاية العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان ترويج الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب فيصير دار الآخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضي حصول الاذن من الله بارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا تأويل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا قلنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم على اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا مكذبين ولا يتحرزون عنه وانهم في الآخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتأمل احد الامرين بالآخر اظهره الله تعالى للرسول ذلك هو ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذه الجملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيمة وجوه الاول انه تعالى حكاية عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله فيحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قالوا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على انا ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية وصرف اول الآية الى احوال القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم لما عاينوا اهوال القيمة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك واما قوله بانما المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال ما ادري ما يقول ولكني اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم عن القرون الاولى فقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ومثله الكراهة ايضا نصبها الى ان قوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويمنع

منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان في هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه منعنا فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال في آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض التقرير والتصحيح والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاءوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يسمعون قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ليتوسلوا بسماعه الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا الثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون وصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم والتأويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع القائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر لم يقدر على الايمان صح قولنا انه تعالى خلق تلك القدرة بصدد الكفر دون الايمان هذا ان ضم اليه تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله فيكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله اعلم بالصواب

المسألة الثالثة انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس رضي الله عنه واحد دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بذلك الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوا لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من استماع صوت الرسول فاما المنع من فقهه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله اعلم واما قوله حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول يجادلونه والمعنى انه لا يكفي تكذيبهم الآيات الا انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال الواحدي اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل اسطرا والكثير سطورا ومن قال سطر جمعه اسطارا والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون وقال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت اساطير الاولين بالترهات

المسألة الرابعة اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا عليها ظهر انها معجزة فلقائل ان يقول لعلهم كانوا ارباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها واهل لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا الا ان ما بيناه انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص المتقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه الصلوة والسلام فالضمير في قوله عنه يحتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية يقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه النهي ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما لاق ذلك بما تقدم ذكره ولا يليق ذلك ان يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهي عن ايذائه لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذنب فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال ان فلانا يبعد عن الشيء وينفر عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الآخر

المسألة الثانية اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني انهم كانوا ينأون عنه والنأي البعد يقال نأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اي وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عن طاعته بانهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل

المسألة الاولى قوله ولو ترى يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للبيان وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان تقديره لرأيت سوء منقلبهم او لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك اذا قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام تبغي ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فأتيت بالجواب لم يبق شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال الجواب مذكور من بعض الوجوه ولو ترى اذ وقفوا على النار يتوجعون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب

المسألة الثانية قوله وقفوا يقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكون اذ وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل ولما ذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ يقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار

المسئلة

المسألة الثالثة قال الزجاج الامالة حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف كانه مكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل

المسألة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا سلمنا ان التمني لا يوصف بكونه كاذبا الا ان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا بكونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا متمني في حكم الوعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم ان الله تعالى كذبهم وقال انهم لكاذبون لانا لو رددناهم الى الدنيا لكذبوا واعرضوا عن الايمان

المسألة الثانية قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فيكون الثلثة داخلة في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه هو مثل قولك دعني ولا اعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا والوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على قوله بهذه الحجة الا انا اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه فالاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب والثاني ان يكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب فيكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتأكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرأ ولا نكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تأكل السمك شاربا للبن بعد اعلم ان هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان التمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون والتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم

المسألة الثالثة قوله فقالوا يا ليتنا نرد ولا شبهة في ان المراد منه تمني الرد الى حال التكليف لان لفظ الرد استعمل في الانتقال من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرجوع انهم يعلمون بان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول الارادة كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلعلهم احيانا يريدون هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فان تمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل

المسألة الاولى معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد

المسألة الثانية المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال الفراء وابن الانباري ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيمة لا جرم قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بل بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين فهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيمة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس بل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من صحة نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفون من التورية مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل وجوها كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل معرفة الله تعالى في القيمة بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم وهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزية عجيب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الاظهر على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الاول بالشرك ثم بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو انه يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال الكل داخل في التمني الا ان ادخال التكذيب في التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار ضمنا وضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا حيوة الا هذه الحيوة الدنيوية وليس بعد هذه الحيوة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيمة بين في هذه الآية انه حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر الآية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطاء وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة

المسألة الثانية المقصود من هذه الآية لانه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار مشروط الى الاقرار وذلك لانهم اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال الله أليس هذا بالحق وهذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم الله اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير فيزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر ان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى

اجلا على ما قدرنا ان المقصود من ذكر هذه الاية الردع والزجر عن هذا المذهب واقول قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسرات والثاني حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه
تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم واعطاه هذه الالات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والكفاءة لاجل ان يستعمل هذه الالات والادوات
في تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعملها الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى اخر
عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان راس المال قد فني والربح الذي ظن انه هو المطلوب فهو ايضا انقطع فلم يبق لا من راس المال اثر ولا من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا
الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيمة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية فاما من كان مؤمنا بالبعث والقيمة فانه
لا يعظم هذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث
قد خسروا خسرانا مبينا لانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد النوع الثاني من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها
فمن كان منكرا للبعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف المعاد ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات كالمنقطع عن احبابه
واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم ويحصل له الالام العظيمة بسبب الانقطاع
عن لذات هذا العالم والانقطاع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير
المقصود من هذه الاية المسئلة الثانية من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيمة وقد بالغنا في شرح هذه
الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله عز وجل ولا قدرة لاحد على النفع والضر والدفع الا
الا الله تعالى وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة واعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم
القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة فسمي باسمها ولذلك
قال عليه الصلوة والسلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيمة وفي تسمية يوم القيمة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيمة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه
كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله تعالى الا ترى انه قال بغتة والبغت والبغتة
الفجاءة والفرق ان الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل
بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله
تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله يا ويلتى ءالد وانا عجوز المعنى ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف ويا ويله يا ايها الناس تنبهوا على ما
وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فانه من زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل النداء
ههنا وفيه احتمالان احدهما ان المنادى هو الناس والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله
على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيدة يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق
وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي والتفريط عنده بمعنى التقصير البحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه
انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا
في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة الثالث ان يعود الكناية الى معنى قوله ما فرطنا اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها الرابع
قال محمد بن جرير الطبري الكناية يعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم
يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب
الاليم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس من الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء احمله اي وزرت ثم قيل للذنوب اوزار لانها
تثقل ظهر من يحملها قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان
يزر عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية يحمله قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار قال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله
شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر
اذا خرج من قبره استقبله شيء اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا
قول قتادة والسدي قال الزجاج الثقل كما يذكر في القول قد يذكر في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة يثقل
ذلك عليهم قال اخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم اي لا يزايلهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء الذي يزرونه اي
يحملونه والاستقصاء في تفسير هذه اللفظة مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المنكرين
للقيمة يعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الاية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان هذه الحيوة العاجلة لا يمكن اكتساب السعادات
الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية قولان الاول ان المراد منه حيوة الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هؤلاء بهذه الصفة
ان حيوة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا يكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام في حيوة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة والطيبات المطلوبة في
هذه الحيوة انما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم ان
عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه الحيوة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللعب
واللهو قليلة واعلم ان تشبيه الحيوة اللعب سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة كذلك الثاني ان اللعب واللهو انما يحصل الاغترار بظواهر الامور فاما عند التامل التام
والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء والصلحاء فقل ما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك
الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فكذلك مجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك بعده قال وللدار
الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون وصف الاخرة بكونه خيرا ويدل على ان الامر كذلك ان حصول التفاوت من احوال الاخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا
خسيسة وخيرات الاخرة شريفة بيان ان الامر كذلك وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة يشارك الانسان
فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب والنمر والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها
لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع اشرف الناس واعلاهم لكنه معلوم بالبديهة انه ليس
الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند
الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافاعيل بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس
اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان ذلك الفعل من جنس المنقصات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات يرجع
حقيقتها الى دفع الالام كذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في الامر ومما يدل

عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة
باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك
الانسان واشقياء بالنسبة اليه فذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل
من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيمة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة في
غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون وكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك والامارة وامسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت
ايضا يوجب المباينة بين النوعين الثالث انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات اما كل ما جمعه من موجبات
السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الاخرة الرابع ان انتفاعه بالخيرات الدنيوية لا يكون خاليا عن شوب المكروهات وممازجة المحرمات ولذلك قيل من طلب ما لا
يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت
تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال الشاعر المسمى لبيد العرقي في سورة تنفر عنه صاحبه انها الا قلت بما
ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى واحرى واولى
المسئلة الثانية قرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة الدار الى الاخرة والدار الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف
فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشيء الى
نفسه ممتنعة واقول ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا وللقولين
وجه دقيق يمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر فقالوا لم يجعل الاخرة صفة للدار لكنها جعل صفة الساعة فكانه قال ولدار الساعة
الاخرة فان قيل على هذا التقدير كيف يكون قد اقيم الاخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ
الاخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خير لك من الاولى واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانه يقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن
اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بالدار الاخرة على وجوه الاول قال ابن عباس هي الجنة فانها خير لمن اتقى الكفر
والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا لانها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب
امنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما يحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلان الدنيا بالنسبة اليه خير
من الاخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر افلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرا حفص
عن عاصم بالتاء والباقي بالياء ووافق عاصم في رواية الاعمش والحجة في ذلك بالتاء قال الواحدي من قرا بالياء فمعناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الاخرة خير لهم من
هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله
اعلم قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرة منهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه
السورة شبهة هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم يخبر بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع امر الحشر والنشر
على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يسافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى
في هذه الاية واختلفوا في ذلك الحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال المسئلة الثانية قرا نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء والباقون بفتح الياء وضم الزاء وهما لغتان فقال حزنني كذا واحزنني كذا المسئلة
الثالثة قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القرائتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما
كان الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بان العرب يقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صيغة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وليس
ذلك بافتعاله وصنعته قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته اي الذي اتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل كلف ذلك الكذب واتى به على سبيل
الافتعال والقصد كان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل يعتقدون صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي
يحكيه فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقول احمدت الرجل اذا اصبته محمودا
واحببته واتحلته والحمته اذا اصبته على هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين قالوا ابو علي يجوز ان يكون معنى القرائتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان
يقول له كذبت كما يقول زينته وفسقته وخطأته اي قلت له هذه الاشياء وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له
سقاك الله قال ذو الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا اراد انسبوا
الى امر اكثر من افعلت المسئلة الرابعة ظاهر هذه الاية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا
يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القران والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احديها ان الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا ولكنا ان تبعناك نتخطف
من ارضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب
قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم
يجحدون بالسنتهم وظاهرهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون انك
كذاب لانهم جربوك الدهر والزمان الطويل وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انه كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا
عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كلها الا في
هذا الواحد الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان
عبدا لرجل اخر فقال هذا الاخر ايها العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشان وتقريره ان اهانة العبد جارية
مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الوجه الرابع في التاويل وهو خطر بالبال وهو انه يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا التكذيب
بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وينكرون دلالة المعجز على الصدق على الاطلاق
فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا
واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ازال
الحزن عن قلب رسوله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه
المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا
قوي يقال هذا الموعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين اي خبرهم في القران كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة
كما يقول اصحابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الواجب وانما تزاد مع النفي كما يقال ما اتاني من احد وهي ههنا للتبعيض فان الواصل الى محمد صلى الله عليه واله وسلم قصص
الانبياء لا قصص كلهم ثم قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبأ المرسلين المسئلة

ولاميل الكلمات الصعيل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر
عن بعضهم بانه يموت على الكفر منه وكان تكليفه تكليفا بما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان
تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين في الاية مسائل المسئلة الاولى
... قصي ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى النبي صلى الله عليه واله وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل ...
... الايمان باتيتهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ذلك ... الاية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القران فان استطعت
... ارض او سلما في السماء وافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان اخر ... يا فقالوا اليربوع ... اليربوع
... تصعد منه الى القعر الى وجه الارض من جانب اخر ... الارض نفقا يحصل له منفذ من جانب اخر ... المنافق ... يظهر ...
... واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم
... على الكفر المسئلة الثانية قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقريره ولو شاء الله ... جميعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال
... على ان الله تعالى ما شاء وهذا ... يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر
... الايمان او غير صالحة فان لم يكن صالحة ... الكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منه ...

كلام الله واولى هذا المثال الحق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم فكل ما بينه الرسول كان داخلا تحت هذه الاية فثبت بهذه الاسئلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان
فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب اليه جمهور الفقهاء و
لقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان الخبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على
هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك
لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان هذا المعنى حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لم يكن جعله موجبا المدح القرآن و
الثناء عليه بسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا ما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يكن تحصيله بطريق اخر اسهل واخصر منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ المختصر
الذي ذكرنا علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القرآن فثبت ان هذه الاية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان هذا المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز
حمل هذه الاية على هذا المعنى فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول انها تفيد بيان جميع الاحكام وتقديره ان الاصل براءة الذمة
في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية
له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي ولله تعالى الف تكليف على العباد وذكره في القرآن وامر محمدا بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان
معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف اخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه
انما يليق باصول الفقه ولنرجع الى التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدي من زائدة كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه واصل كلمة من للتبعيض
فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب ثم قوله ثم الى ربهم يحشرون

[illegible]

كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا هو وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة ثم ذكر في قوله تعالى وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة وتعييب قلوبكم قوله من اله غير الله ياتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله ياتيكم بما اخذ منكم وروي عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على الاصل فحذفوا الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد اي يعرضون يقال صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان نهاية هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا الا تماديا في الكفر والبغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله واضلاله فثبت ان هذه الآية دالة على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه وتعالى ولا يحصل خير من الخيرات الا الله سبحانه وتعالى فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غير فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب ومع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة فالاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم وسمى الثاني جهرة لان العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي يحسن حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عرفوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملنا الكلام على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الاشرار لان الاخيار يستوجبون بسبب تلك المضار انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الآلاء والنعماء والكافر الفاسق هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت حالته قوله تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الكثير الوجوه ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآيات الله يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وآمن بالتوحيد والنبوة والمعاد مساوي لفسق من انكر هذه الاشياء قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا من بقية الكلام على قولهم لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان احكم على الله وامر الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله واعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم في المقام الاول كانوا يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة من ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الاله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبتموها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اني لا ادعي كونه موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله وقوله ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى ومجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي المسئلة الثانية قال الجبائي الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لما صح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل المسئلة الثالثة قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتاكد هذا بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى واتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى ومقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم قوله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك ولينذر بربه اي بالله والاولى ان لانه الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وكان بعضهم ممن يقع في قلبه ان الذي يقوله محمد حق فثبت ان هذا الكلام لا يبعد وان لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم يتيقنون الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموتوا على الايمان والعمل الصالح وتجويزهم ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزون حصول العذاب خائفين منه والقول الثاني انه المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه ان المراد الى المكان الذي جعله ربهم محلا لاجتماعهم وللقضاء عليهم المسئلة الثالثة قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قال متخلين من ولي ولا

شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه اذا كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله تعالى كذبهم فيه وذكر في آية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى المسئلة الرابعة قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال تقدم مرارا قوله تعالى ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى روي عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد رضيت بهؤلاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروي ان عمر رضي الله عنه قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر من مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات المسئلة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة انه قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وبهذا الطريق وجب على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا الرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا فكان ذلك ذنبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم ولفظ هذا المعنى وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام وكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاذا طردهم عن ذلك المجلس فكان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذلك الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى المسئلة الثالثة قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح العين قال ابو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبه هذه الكلمة بالواو في المصحف لا يدل على قولهم الا ترى انهم قد كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحدة منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوي قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد منه الدعاء والصلوة يعني يدعون ربهم بالصلوة المكتوبة وهو صلوة الصبح وصلوة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار وذكر هذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني ان المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه هذا الراي وهذا وجه هذا الدليل الثاني ان من احب انسانا يحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضى وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء واختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحتمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون في الكفر لان الله هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك انه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تشتغل بهذا المعنى لا تطلهم جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا حساب يتركك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله فليكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفون بالحرف الخسيسة فكذا ههنا وقوله فتطردهم جواب للنفي ومعناه وما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم يعني انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يعني ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ويجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبيب لان كونه ظالما معلول طردهم وسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد والثاني فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام متسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية وذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر متقدما في المناصب الدينية فيقولون اهذا هو الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين الاول ان قوله كذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان الله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة بهذين الوجهين اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب الشدة وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك

لانك لكن متى ما هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر موجب الواجب فكان لا لزاموا اولاه الله اعلم المسئلة الثالثة في كيفية افتنان البعض

بالبعض وجوه الاول ان الغني والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتنان لما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي آمنتم به كافرون و

الثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال المحبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء

والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج

بهذه الآية لان الافتنان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد تقدم قوله تعالى وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ

عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ في الآية

مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزلت في اهل الصفة الذين سأل المشركون

الرسول طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام فقال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام

فصير كتبه جملة الاحوال في ذلك الكتاب وجيانا وسببا كاملا فانه يمتنع تقديم ما تأخر وتأخير ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم قوله تعالى **وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون** اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالاية الاولى بين كمال قدرته بهذه الاية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى اليقظة واستقلالها بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة واما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يمسككم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الجسمانية من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح فالمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وجملة الاعضاء الاعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اي يردكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيمة فقال ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم قوله تعالى **وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله موليهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين** اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته و تقديره انا بينا فيما سبق انه يجوز ان تكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المقيدة بصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه في الممكنات والثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه ما من [illegible] لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحيوة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قاهرا قادرا منزها عن الضد والند مقدسا عن التشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واختلاس فكان ذلك القاسر القاهر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بالمزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق ظاهر لطيف فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد مستكملا لصاحبه منتفعا بالاخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد كان اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهر العباد من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده اما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة حفظ الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول قوي لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والبحث الثاني ان ظاهر هذه الايات تدل على اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها والبحث الثالث ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني ادم وجوها الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلين به يحصون عليه اعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيمة كان ذلك ازجر له عن القبائح الثاني يحتمل في الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان يوزن تلك الصحائف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلف اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها القول الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والشرف والدناءة وتفرقها في الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا وتارة اخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادي يسمى بالطباع التام يعني تلك الارواح الخيرية تلك المبادي يسمى الطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مشابهة لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينها من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضى طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة لحقه به ليس للفلاسفة ان يمنعوا عنها لان كلهم قد اعترفوا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وههنا بحثان البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذي خلق الموت والحيوة فهذا النص يدل على ان توفي الارواح ليس الا من الله ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والبحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحيوة يحفظونهم من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير والذين يتولون امر الوفاة غير ولا دلالة في لفظ الاية يدل على الفرق الا ان الذي قاله الاكثرون هو القول الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الغم والحزن فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب والغم والاحزان والبحث الثالث الظاهر من قوله قل يتوفاكم ملك الموت انه واحد هو رئيس الملائكة الموكلين

مع كل انسان ملكين ١٢

هذه الايات تدل على ان اطلاع الحفظة على الاقوال والافعال واما الاطلاع على افعال القلوب فلا يثبت ١٢

لكل طائفة من الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق ١٢

بقبض

بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الاية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعل الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين و جاء في الاخبار من صفات ملك الموت وكيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة والبحث الرابع قرأ حمزة توفيه بالامالة والباقون بالتاء والاول لتقدم الفعل لان الجمع قد يذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم الله به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون ونظيره قوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العقاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردوا الى الله موليهم الحق ففيه مباحث الاول قيل المراد ردهم الملائكة يعني كما يموت بنو ادم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الاية من اول الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان يكون الحياة نصيبا للنفس و الروح ولما قال الله تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واقرأن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله مشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه تعالى سمى نفسه في هذه الاية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر والباطن فمن كان قريبا في قوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك كالاشعار بانه اعتقهم من العقاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وايضا اضافة نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة و هي النفس والشهوة والغضب كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا انه هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه وتعالى لكونه واجب الذات فكان احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الا له الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا الله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك **المسئلة الثانية** قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الاية عليه انه لا حكم الا لله **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة يقتضي حكاية عمل تقدم [illegible] بالعلم بانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام **المسئلة الرابعة** اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتم بتقديم مقدمات المقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الاخرى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان حصول الملكة والعمل [illegible] اضرب لهذا الباب امثلة فالمثال الاول انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من تحدب القوس المشابهة لها من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كان حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما لو وضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اكثر كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز حال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة والمثال الثالث ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من رأسيهما لان الاجرام الثقال تميل من فضاء المحيط الى صغر المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فيقول كل فعل من افعال الخير والشر فلقليله وكثيره اثر في حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيمة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هيئة في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان يعارض بعضها بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الان الذي لا ينقسم وهو الان الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى **قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون** اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل فرحته وفرّحته واغرمته وغرّمته وفي القرآن فانجيناه ومن معه وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا لما جاء التنزيل باللغتين معا ثبت القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخيفة انهما لغتان وايضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون فهم الذين قرؤا على المغايبة والباقون فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فاما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين **المسئلة الثانية** ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى صار كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عنه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين انه تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة انه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى بعد هذا الفوز بالسلامة والنجاة بتحويل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدمه على [illegible]

ما من اهل بيت الا ويطوف ملك الموت عليهم كل يوم مرتين ١٢

ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق ١٢

احتج المعتزلة على حدوث الكلام ١٢

[illegible] المحاسبة يوم القيمة ١٢

المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان وأنا أقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ولذلك قال أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الآية تدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الإخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف ثم إن ذلك الإنسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله [illegible] وقوله وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة فأما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان الأول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رمي أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل القول الثاني أن يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الأمراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم أن الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياع قال تعالى كما فعل بأشياعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا أي يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الآية شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ما بقاء أمتي إن عوملوا بذلك فقال له جبريل إنما أنا عبد مثلك فادع ربك لأمتك فسأل ربه أن لا يفعل بهم فقال جبريل إن الله قد آمنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم أن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة إلا الزنادقة المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى أو يلبسكم شيعا هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح إنما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فإنه قال هو القادر على ذلك وهذا الاختلاف من لنا وحصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أنه لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب المسألة الثالثة قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان ويفرق الخلق إلى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمفضي إلى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل المسألة الرابعة ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقدير هذه البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون ۝ الضمير في قوله وكذب به إلى ماذا يرجع فيه أقوال الأول أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا بد وأن ينزل بهم الثاني الضمير في به للقرآن وهو الحق في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قبول الدلائل وهو بعيد ثم قال لكل نبإ مستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج والمعنى أن لكل خبر يخبر الله في وقت ومكان يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد وأن يعلموا أن ما أخبر الله عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار منه يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ۝ اعلم أنه تعالى لما أخبر في الآية الأولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل بين أن الذين يكذبون بهذا الدين وأنه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين إن ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فإنه يجب الاحتراز عن مقاربتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله تعالى وإذا رأيت خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أي إذا رأيتها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقرآن فشتموا واستهزؤوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين وإذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله وصفاته قال لأن ذلك خوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية والجواب عنه أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال المسألة الثانية قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين أمهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه إلا الشيطان ومعنى الآية إن نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم إذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكرى والذكر واحد وقوله مع القوم الظالمين يعني المشركين المسألة الثالثة قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم فهذا الإعراض يحتمل أيضا أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعده فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات السؤال الأول هل يجوز هذا الإعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الألفاظ ويرجحون وجوب إجرائها على ظاهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب إظهار الإنكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فإنه يجوز المصير إليه السؤال الثاني لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك والجواب كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فأما لو جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها إلينا أما غير الرسول فإنه عند شدة الخوف قد سقط عنه الفرض لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور المسألة الرابعة قوله وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى جعل التكليف ساقطا عن الناسي قال الجبائي إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه إليه الأمر بالإيمان واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله أعلم قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون ۝ قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن فخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية فحصلت الرخصة فيها للمؤمنين أن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من شيء من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع الرفع فمن وجهين الأول ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذين تأمرونهم به ذكرى فعلى هذا الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكر وعلى الوجه الثاني الذي يكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل تلك الذكرى تمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ۝ اعلم أن هؤلاء المذكورين

بقوله

بقوله الذين يخوضون في آياتنا فمعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم فاعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كانوا موصوفين بصفتين الصفة الأولى أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا به الثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينا لهم الثالث الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله والخامس وهو الأقرب أن المحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب وأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين والدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والصفة الثانية قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا فهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه لأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لأجل أنهم غرتهم الحيوة الدنيا فلأجل استيلاء الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا إذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في أن الضمير في قوله به إلى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل إنه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته بقوله وذكر به أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير إليه أما قوله أن تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف أصل الإبسال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه أو لأنه شديد البسور يقال بسل الرجل إذا اشتد عبوسه وإذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه إذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقونه ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وإن تعدل كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لأن العدل ههنا مصدر فلا يسند إليه الأخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح إسناده إليه فيقول الأخذ بمعنى القبول [illegible] والمقصود من هذه الآية بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم ينفع فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت أنها لا تفيد في الآخرة البتة ظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله وإذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد إذا أقدم على معاصي الله ثم إنه تعالى بين حالة هؤلاء الذين أبسلوا وأنهم وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم وذلك هو النهاية في صفة الإيلام قوله تعالى قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين ۝ وأن أقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون ۝ اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعوا من دون الله أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل إنه رجع إلى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته الشياطين في الأرض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الإنسان بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الأولى قوله استهوته الشياطين وفيه مسألتان المسألة الأولى قرأ حمزة استهويه بالألف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة المسألة الثانية اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين الأول أنه مشتق من الهوي في الأرض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويه من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثاني أنه مشتق من اتباع الهوى والميل فإن من كان كذلك فإنه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الأول أولى لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف الصفة الثانية قوله حيران قال الأصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد وتحيرت الروضة بالماء إذا امتلأت وتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لأن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال الصفة الثالثة قوله تعالى له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قالوا نزلت هذه الآية في [illegible] ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما قلت علم زيد هو العلم ومال عمرو هو المال كان معنا ما ذكرناه من تعريف الكمال والشرف ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله إن هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما يتعلق أمر الله به فإما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أعمال الجوارح ويدخل في أعمال القلوب الإيمان بالله والإسلام له ورئيس أعمال الجوارح الصلاة وإما أن يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الإسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الأعمال فقال وهو الذي إليه تحشرون يعني أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فإن قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقيموا الصلوة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهان الأول أن يكون التقدير وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلوة فإن قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل قلنا وذلك لأن الكافر ما دام بقي على كفره كان كالغائب الأجنبي فلا جرم خوطب بخطاب الغائبين فقيل له وأمرنا لنسلم لرب العالمين فلما أسلم ودخل في الإيمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم خوطب بخطاب الحاضرين وقيل له وأن أقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان وتقديره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ۝ اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل أولها قوله وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق أما كونه خالقا للسموات والأرض فقد شرحنا في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وأما أنه تعالى خلقها بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين وقوله وما خلقناهما إلا بالحق وفيه قولان الأول وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الإطلاق وحقا على الإطلاق والثاني وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حيا لكي يمكنه الانتفاع وخلق السموات والأرض وللحكماء الإسلام في هذا الباب طريقة أخرى وهي أنه تعالى أودع في هذه الأجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعها وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآيات قولان الأول التقدير فهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيمة والمعنى أنه تعالى هو الخالق ولكل ما فيهما من الأفلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيمة والبعث ولرد

عبد الرحمن ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوه إلى الإيمان ويأمره بأن يرجع ثم رجع وأسلم

الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في التاويل ان يقول قوله الحق مبتدا ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع ثم يقول كن فيكون
حقا وذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق والصدق وان اقضيته منزهة عن الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى
انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكمة وتقرير الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة في كل
وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن
هذا التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة وتقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيمة الا وقرر فيه
اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي
والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيمة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاؤه مبرا عن الجور والعبث والباطل
ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس **المسئلة الاولى** وقد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب
انه ليس المراد بقوله كن خطاب وامر لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته
ومشيته وتكوين الكائنات وايجاد الموجودات **المسئلة الثانية** قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه
ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الاية على قولين الاول ان المراد منه ذلك
القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول الثاني ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل سورة
البناء قال الواحدي اخبرني ابو الفضل المعروفي عن الازهري عن المنذري عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة و
رووا ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطا فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرا ونفخ في الصور وقرا فاحسن صوركم فقد افترى الكذب
وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو وقال الفراء كل جمع على لفظ الواحد الذكر سبق جمعه واحده فواحده بزيادة هاء فيه مثل الصوف والوبر
والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جميع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت متتابعة للصوف
لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما يجمع صورة الانسان صور لان واحده
سبقت جمعه قال الازهري قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول مما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الاضافة لان نفخ
الارواح في الصور ويضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا اخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن
فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال تعالى فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في
هذا البحث والله اعلم **وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ لِاَبِيهِ آزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا آلِهَةً اِنِّي اَرٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلٰلٍ مُبِينٍ** في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم انه سبحانه كثيرا يحتج على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم
من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم و
هو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو رتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففي اثنين احدهما قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية والثاني قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات
التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا و
المقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع
الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك
فعند هذا ثبت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سال ربه فقال
واجعل لي لسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى
قيام القيمة ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه
في الوجوب والقدرة والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب
وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان
هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذاتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة
لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان واعلم ان ههنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين
اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى
حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو
الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسموات والارض
بل لا بد وان يكون لهم فيه تاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا باس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوائد فالتاويل الاول وهو الاقوى
ان الناس راوا تغيرات هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الراس يحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول
الاربعة يحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس
على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدا حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا
ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر
الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها
ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة
الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند تلك الاصنام عبادة
هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء فلهم ههنا مقامان احدهما اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا
العالم كما قال الله تعالى الا له الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب انها مسخرات والثاني بتقدير انها تفعل شيئا ويصدر منها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها
فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله
عليه انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين فافتى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدين اقام الدليل على ان الكواكب
والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا صارت هذه الايات متباينة متنافرة
واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب الهة لهذا العالم مدبرة لهذا العالم الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب

عبدة

عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم وصورة كاحسن ما
يكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل انيقة المنظر حسنة الصور والهياكل فيتخذون صورة في غاية الحسن
ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله ومن الملائكة فان صح ما ذكره ابو
معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله سبحانه جسم وفي مكان الوجه الثالث في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل
قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك اخر فلما
اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الاثار والتدبيرات والقوى والولايات ثم سوى هذه
الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارخ قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ٣
ان اسمه تارخ ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القران وقال هذا النسب ليس بصواب وللعلماء ههنا مقامات المقام الاول ان والد ابراهيم هو آزر فاما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارخ
فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالاخرة يرجع ذلك الاجماع الى القول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من
اخبار اليهود مثل قول وهب والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القران المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارخ ثم لنا ههنا وجوه الاول لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان
يقال ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارخ لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارخ كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره
الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه ٢
بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القران
على الفاظ قليلة من غير لغة العرب والوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ
في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والوجه الرابع ان والد
ابراهيم كان تارخ وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب
وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا
على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر ما يدل عليه ظاهر هذه الاية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار بغضه
فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح **المسئلة الرابعة** قالت الشيعة ان احدا من اباء الرسول واجداده ما كان كافرا
وانكروا ان يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان اباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله
تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالاية دالة على ان جميع اباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ
يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخرى احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر
ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه
صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ويختلط بهم حال القيام والركوع والسجود
وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام
اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الاية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الاية محتمل للكل وليس حمل الاية على البعض اولى من حملها على
الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من اباء محمد عليه السلام ما كانوا مشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى
ارحام الطاهرات وقال الله تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان لا يكون احد من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم ما كان مشركا وثبت القطع
بان والد ابراهيم كان انسانا اخر غير آزر الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابراهيم ان هذه الاية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء
لا يجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الاية لوجهين الاول انه قرئ واذ قال لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء
ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الجفاء الثاني انه قال اني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان
مشافهة الاب بالجفاء لا يجوز لوجوه الاول قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما وهذا ايضا عام والثاني انه تعالى لما بعث موسى الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد
اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف
يليق بابراهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم الحلم فقال ان ابراهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه
ان آزر ما كان والد ابراهيم بل كان عمه واما والده فهو تارخ والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا
علي ابي العباس يعني العم العباس ويحتمل ايضا ان آزر كان والد ام ابراهيم وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية
ابراهيم مع ان ابراهيم كان جدا لعيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الاية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه
السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قوله
ان هذه الاية تحتمل سائر الوجوه وقوله نحمل الاية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام
لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل
الاصرار استحق ذلك التغليظ **المسئلة الخامسة** قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسال الحسن عنه فقال قرئ آزر بها بين القراءتين واما قوله واذ قال موسى
لاخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ بالضم فيه الفرق فقلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابراهيم لانه كان مصرا ٥
على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام فما كان موسى عليه السلام يستخف بهارون على قومه فلا كان الاستحقاق لا يليق ذلك
الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة **المسئلة السادسة** اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الاية تدل على ان هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام
الا كونها معبودة ولاجل هذا القدر قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود **المسئلة السابعة** اشتمل كلام ابراهيم في هذه الاية على ذكر ٦
الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما الهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الالهة الا ان القول بكثرة الالهة باطل بالدليل العقلي الذي ٧
فهم من قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت
فلا نفع فيها البتة **المسئلة الثامنة** احتج بعضهم بهذه الاية على ان وجوب الاشتغال بالشكر معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب
العقلي والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متفقا عليه قبل دعوة ابراهيم ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام ٩
وَكَذٰلِكَ نُرِي اِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في وكذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور
ههنا فيما قبل انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة
عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله فاذا كان الامر
كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم اتتخذ اصناما الهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب
لا جرم تجلى له ملكوت الله بالتمام فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله فكان قوله وكذلك مشعرا بهذه الفائدة

الشريفة الروحانية. المسألة الثانية: اعلم ان هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري قلنا الجواب عنه من وجوه الاول انه يكون تقدير الآية وكذلك كنا نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه. الوجه الثاني في الجواب وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو انا نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل برؤيتها الى معرفة جلال الله وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات والصفات الا ان جهات دلالاتها على الذوات وعلى الصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد رحمه الله عليه قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الفرد الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله فثبت ان دلائل ملك الله وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه لا نهاية له. المسألة الثالثة: الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه الاراءة قولين الاول ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات والارض من العجائب والبدائع وراى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه لما اسري بابراهيم الى السماء راى ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله فاذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطاء فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها. والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان ملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة. الحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابراهيم ثم فسرها بقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال. الحجة الثالثة انه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التي اوردها ابراهيم على قومه هو استدلاله بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لابراهيم و... الحجة الرابعة ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومشاهدة هذه الحالة لا تحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم. الحجة الخامسة انه تعالى لما قال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك. الحجة السادسة انه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارضين بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارضين لكان الحكم العام بناء على الدليل الخاص وانه خطأ فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فيكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين. الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال. الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكان بمعرفة هذا البرهان المقدس قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة للقلب عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره صار محروما عن ادراك الحرف الاول لوهن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير ان يكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير انها باقية الا انها شاغلة عن الله الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء ولهذا المعنى كان رسولنا صلوات الله عليه يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال الاشكال. المسألة الرابعة: اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين فذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا الكلام مستانفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين برؤية ملكوت السموات. الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم انا اريناه هذه الآيات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين. المسألة الخامسة: اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى ينتهي الى الجزم. الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جارية مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا. الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كان نور الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجل الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم الجسماني ان لها في الارتفاع والتصاعد حدا معينا لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد.

فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين ۝ فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين ۝ فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون ۝ اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ۝

وفيه مسائل. المسألة الاولى: قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه. المسألة الثانية: قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنين والمجن وهو المقبور والجنة وكل هذا يعود اصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل يعني اظلم عليه ولهذا دخلت على عليه كما تقول في اظلم فاما جنة فستره من غير تضمن معنى اظلم. المسألة الثالثة

اعلم

الاول ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان راى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابراهيم به وما اظهرت حملها فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي هو اضوء النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء. الحجة الثانية ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف قبل هذه الواقعة ربه بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين. الحجة الثالثة انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بالدليل. الحجة الرابعة ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب. الحجة الخامسة ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء. والحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال ايضا في مدحه ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي آتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفطرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته. الحجة السابعة قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال تعالى بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه. الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه. الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابراهيم انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم. الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الآفلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم. الحجة الحادية عشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار. الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا ابطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والخصوم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا ابطل هذا بقي ههنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابراهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور سبعة الاول ان يقال ان ابراهيم لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابراهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه في آخر الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه. والوجه الثاني في التاويل ان نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال الله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الآلهة والمراد انه تعالى اله الآلهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك. والوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام عنه استغناء عن حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه. والوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا ما نعبد فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني. والوجه الخامس ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء. والوجه السادس انه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلى الله عليه وآله وسلم كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقدير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى. وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل يقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسالتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا انه لا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دليل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا. الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذا طلع النجم الدري فقال ابراهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ. الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره ان يقال كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية بانه قبل بلوغه تفكر في اثبات الصانع سبحانه فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد. المسألة الرابعة: قرا ابو عمرو وورش عن نافع بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء فحمزة والكسائي بكسرهما ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن ابي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقته الف وصل نحو راى

بكر ونصر عن الكسائي بكسر الراء وبفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة ويقولون في راوك وراوه انه بالفتح كال
واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى ويروى عنه من فتح الراء وكسر الهمزة وانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في راى نحو الياء
اجمعوا فلاجل ان يصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدي طول في هذا الباب في كتاب فليرجع اليه المسئلة الخامسة القصة التي
لكنه امه وكان جبريل يربيه وكل ذلك محتمل في الجملة وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقدير المعجز على وقت الدعوى غير جائز
نصر في ذلك الزمان رسول الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص جائز وهو الحق والله اعلم المسئلة السادسة
كب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم
ربوبية الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسال فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا
سلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث
نوع الخلق كلهم الى الاله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا
اما دلالة الافول على هذا المقصود اظهر وقال بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة
من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب
وساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الافل الها بل الاله هو الذي
يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يغرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم
الكلمة الواحدة اعني قوله لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين
كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير اما
الافل قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع
عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته فظهر ان على قول المنجمين للافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيته اما المقام
الربوبية لا يمتنع من كونه رب ابراهيم بمعنى الاول ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واجراها
في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان والهة لهذا العالم والجواب ان ههنا
والاله الموجود الذي عنده ينقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده
الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه ينقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها افلة
تفسير المقام الثاني ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة
نهايته وجوه الاول ان افولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قدير قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك القادر
ادر اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا باعتبار
ثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فيوجب في كل الممكنات ان يكون مقدورة لله تعالى واذا
تفرع على ما بينا صحة هذه المقدمات بالدليل اليقيني في علم الاصول والحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب افلة يدل على كونها محدثة ولـ
ات كثيرة وايضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقد
المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم النبي يذكرهما
الابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثاني ان افول الكواكب يدل
وجودها على القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة
اضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل من غير واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان
الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ
الاخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو عينا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا
بعبوديته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما دل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم وارباب
الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق
الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب انا بينا ان ابراهيم صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كانوا يدعوهم من
عليه السلام كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل واعاد عليهم ذلك
ما يحصر في تقرير دليل ابراهيم عليه السلام المسئلة السابعة تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الحيوانية التي لكل كوكب
والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي ابن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في انفسها وزعم ان
الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا باس به الا انه
الكواكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومد
الثامنة دل قوله لا احب الافلين على احكام الحكم الاول هذه الاية تدل على انه ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدا وكان افلا ابدا و
الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى ولا يحصل معنى الافول الحكم الثاني هذه الاية على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما
يحصل معنى الافول وذلك محال الحكم الثالث تدل هذه الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستد
على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال الحكم الخامس تدل هذه الاية على انه لا طريق الى تحصيل معر
الوقاية اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابراهيم الى هذه الطريقة اما قوله تعالى فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم
ربي لاكونن من القوم الضالين ففيه مسائل المسئلة الاولى يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع و
من البزغ وهو الشق كانه يشق بنوره الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب المسئلة الثانية دل قوله لئن لم يهدني
الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية كان يطلبها
انه لا عليها والمعلوم كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا فهو بهذين اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية
الاصنام اما قوله فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسائل المسئلة الاولى انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم
يعني الضياء والنور فحمل اللفظ على التاويل وثانيها ان الشمس لم يحصل فيها علامات التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تاويلها تاويل
هذا الطالع وهذا الذي اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية المسئلة الثانية

قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكوكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله قال يا قوم اني بريء مما تشركون والمعنى لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرا من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فتح الياء في وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح المسئلة الثانية هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى ههنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطرها اخرجها الى الوجود واصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الحنيف فهو المائل قال ابو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت الى حججكم العليلة وكلماتكم الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات اثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التاثيرات من خلق الله فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى اما قوله الا ان يشاء ربي ففيه وجوه احدها الا ان اذنبت فيشاء انزال العقوبة بي وثانيها الا ان يشاء ان يبتليني بمحن الدنيا او يقطع عني بعض عادات نعمه وثالثها الا ان يشاء ربي فاخاف ما تشركون به بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى انه لو حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخيرية فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم المسئلة الثالثة قرا نافع وابن عامر اتحاجوني خفيفة النون على حذف النون والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هدان فقرا نافع وابن عامر هداني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف المسئلة الرابعة ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فيحصل لنا من هذه الاية ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها وتارة تكون موجبة للذم وهي قوله تعالى قال اتحاجوني في الله ولا فرق بين البابين الا ان المحاجة في تقرير الدين الحق يوجب اعظم انواع المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل يوجب اعظم انواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء في الاخبار والقران يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء ويدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان الاول ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد منه امتناع البرهان فيه الثاني انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله لم ينزل به عليكم سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام وما لكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الخوف في موضع الخوف ولم يقل فاي احق بالامن انا ام انتم احترازا عن تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين احق بالامن يعني فريقي الموحدين والمشركين ثم استانف الجواب عن السؤال بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه اخر فتمسك اصحابنا بها فهو انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك الوجه الثاني في الجواب ان الفاسق من اهل الصلوة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زايل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انه اشارة الى قوله لا احب الافلين والثاني انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول الثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول وتلك مبتدا وحجتنا خبره وقوله اتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر المسئلة الثانية قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتاكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى اتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة الرابعة قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات والكسرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في الدرجات فقيل درجات اعماله في الاخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك

وهل يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء الحجة فهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات ولما تم ذلك قال انه حكيم عليم والمعنى انه انما رفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة تعالى الله عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى **ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين ۝ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ۝ واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ۝ ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ۝ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ۝** اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد انواع نعم الله على ابرهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحاق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم بأسرهم اولاد اسحاق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد عليه السلام ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه السلام في ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابرهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحاق اما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابرهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابرهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابرهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابرهيم الثالث ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابرهيم عليه السلام والقول الثاني ان الضمير عائد الى ابرهيم والتقدير ومن ذرية ابرهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابرهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله نوحا لان كون ابرهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابرهيم واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريته اربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حروف الواو لا يحصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة والخاصة والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الزمان والمرتبة الرابعة من فضائل الانبياء وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والصولة الشديدة وتخصيص الله اياهم بالقرب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهارون والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهو اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه كان الترتيب حاصلا في ذكر هؤلاء الانبياء بحسب هذا الوجه الذي شرحناه **المسئلة الاولى** قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم والكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يمتنع ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندهم باطل قلنا يحمل وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان الانبياء افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء الانبياء وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك ومن الاحكام المستنبطة من الآية انه قال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالاول **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع بتشديد اللام وبتخفيفه **المسئلة الرابعة** الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابرهيم مع انه لم ينتسب الى ابرهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين رضي الله عنهما وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة الثاني انه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تفيد انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا داخل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان يكون رسولا من عند الله وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيهه عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك فاذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة التوحيد ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم الآية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة قوله تعالى **اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ۝** اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله من قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لابد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوائف احدها الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبياء وهم الذين اعطاهم الله من العلوم والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجلها يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب

اشارة

اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد ويحتمل ان يكون المراد منه ان يؤتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقال اهل المدينة هم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين **المسئلة الثانية** قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه تعالى ما خلقهم للايمان او ما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان وكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وبين غير المؤمن فحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم ويعدهم من الكافر وبالكفر لاجل شريف حكمته ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال ويقدر ان سوى الكل بعضهم ما لا النظر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالدين سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه والجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشترك فيها بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فانه لا يجوز ان يقول للابن ما انعم عليه وما اعطاه شيئا **المسئلة الثالثة** دلت هذه الآية على انه تعالى سينصره ويقوي دينه ويجعله مستعليا على الكل قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا قوله تعالى **اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين ۝** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك ان قوله فبهداهم اقتده المراد منه الرسول انما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى الحق الشرك بجاحدين ابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله وان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي اقتد بهم الله تعالى الى ابطال الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة الانبياء المتقدمين في شرائعهم لوجوه احدها ان شرائعهم كانت مختلفة متناقضة ولا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثابت شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات وثالثها ان كونه عليه السلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مأمورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال وعن الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا يلزمنا **المسئلة الثانية** احتج العلماء بهذه الآية على ان رسول الله افضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وكان موسى عليه السلام صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بهم بأسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص **المسئلة الرابعة** قال الواحدي الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعل روى الجبائي عن الكسائي انه قال تقول العرب لي بك قدوة وقدوة وقدة **المسئلة الخامسة** قال الواحدي قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف قال الواحدي الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل كذلك ينبغي ان لا يثبت الهاء الا ان هؤلاء الذين اثبتوا ارادوا موافقة المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرف في حال من الاحوال وانما تدخل ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان يسكن الهاء لان الهاء الضمير يسكن في الوقف كما تقول اشتره والله اعلم اما قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد منه انه تعالى لما امره بالاقتداء بهؤلاء الانبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم **وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ۝** اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما حكى عن ابرهيم انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك التوحيد بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال معناه ما آمنوا ان الله على كل شيء قدير وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمة الله عليه ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة **المسئلة الثانية** انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه الاول ان منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلفهم بالتكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان سلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لابد من مبلغ وشارح ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب

القبيحات علما بها الا ان قلتم الا انه لا يمتنع تعريفها التاكيد العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره الوجه الثاني في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان احدهما ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة والمقام الثاني الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى اما المقام الاول فهو انه لما ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشيء وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدروا الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عقيب دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره الوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عليم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب وكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدروا الله حق قدره المسألة الثالثة وهذه الآية بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان الحق هو الثاني وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهو ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وعليها سؤالات السؤال الاول اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اهل اللغة يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اهل اللغة مراده انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا هو احد السؤالات السؤال الثاني ان مالك بن الصيف مفتخر بكونه يهوديا متظاهر بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله السؤال الثالث ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة ومناظرة اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذا معنى السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول فقال ما انزل الله عليك شيئا ولست برسول من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل علي شيئا لاني بشر وموسى ايضا بشر فلم لم يمتنع انزال الله تعالى الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما انزل علي شيء فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فهو المقصود والا فلا واما ان يصر اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقدير يظهر ان السؤالين الاولين واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة فكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزول هذه الآية هو مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه والقول الثاني ان قائل هذا القول اعني انه ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقي ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء وكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فان من المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يليق الا باليهود فاسد يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك وكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة محمد الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشاركين في ابطال نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب المسألة الرابعة ذهب كثير من المحققين الى ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذا اللفظ في القرآن في ثلاثة مواضع كلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضعين الاخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال قوة المسألة الخامسة في هذه الآية احكام الحكم الاول النحويون ان النكرة في موضع النفي يفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله اعلم الحكم الثاني النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ان الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثبات النبوة ههنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاقات المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا وواحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما يصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعد ذلك كتاب موسى بصفات الصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يتبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفونها على لفظ المغايبة وكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون والدليل عليه قوله وعلمتم ما لم تعلموا

انتم

انتم فجاء على الخطاب فكذلك ما قبلها المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله يجعلونه قراطيس اي يجعلونه ذات قراطيس اي يودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب فلابد ان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان فيه هب انه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد الا انها قليلة ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات وقال ويخفون كثيرا علمنا ان القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن الصفة الثالثة قوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاثة قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا ثم قال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة الذي قرن صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد قل من انزل الكتاب ان ذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحيوة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والشبهة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها هو سواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسألتان المسألة الاولى المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ۞ اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزل الله على محمد عليه السلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله انزلناه والمقصود انه يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين الله تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة انه تعالى هو الذي انزله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجد في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله ان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم الصفة الثالثة قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وههنا ابحاث البحث الاول اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ولتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم قال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلائق اليها كما يجتمع الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة بام القرى وقيل ايضا مكة اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى البحث الثاني زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى بين انه انما انزل هذا القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا فقوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها والتقدير يدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم البحث الثالث قرأ عاصم برواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه قال لينذر به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرأوا ولتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لانه المأمور والموصوف بالانذار وقال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي ان الايمان بالآخرة جاريا مجرى السبب بالايمان بالرسول عليه السلام والعلماء ذكروا في تقرير هذا السبب وجوها الاول ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في الدلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان والثاني ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه السلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلاجرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه السلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة وكذلك يحمله على المحافظة على الصلوة وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلوة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلوة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة كما قال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم فلا يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلوة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ۞ اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة فاولها ان يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله سبحانه ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال الافتراء على الله في صفاته كالمجسمة

ومن جعل كالمجنون لان هو ولاد قد ظلموا اعظم انواع الظلم لما افتروا على الكذب بعد اقول واما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتري على الله في صفاته فليس بصحيح
لانه يكون الذات جسما او متحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة قال فمن ان الاله العالم ليس بجسم كان صعبا وانه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدث وليس لها خالق هو موجود
ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين المجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات
واما قوله المجبرة قد افتروا على الله فيقال لما المجبرة تما زادوا على قولهم الممكن لابد له من مرجح فان كذبوا في هذه الصفة فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الصانع صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار
بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما يسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل فان المفترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان
احد طرفيه على الاخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الاثار والمدبرات بالكلية هو النوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله بكونها افتراء قوله
او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول
فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب

الله اعلم بمراده قوله تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسائل المسألة الأولى قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون في إثبات القول بعبادة الأصنام والثاني اظهر لان ذكر هذا عقيب انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فلما لم يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر المسألة الثانية تمسك اصحابنا بقوله فأنى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لان الله تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو داعية جاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كلما الزمتموه علينا قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول ان نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل في الموضع الذي يكون تلك الدائرة افقا لهم فقد طلعت الشمس من افقهم وفي ذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا في جميع اجزاء الجو فيجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان من تأثير قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب ان يكون منتشرا في جميع الافق وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح الاول ليس [illegible] كالخيط الابيض [illegible] حتى يشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعده دل ذلك على ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الافق ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا بالحس علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمضيء ثم في تقريرها وجوه معينة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض يوجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء يقابل الهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر حتى يصل الى الهواء المحيط بنا فهذا هو الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء جسم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابو الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا هي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل فقد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الذي هو ربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هذا الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا فقد بطل العذر الذي ذكره ابو الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله لا قرص الشمس الوجه الثالث هو ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة لكونها اجساما ومتحيزة ثم حصل الاختلاف بينها الا ان ذلك الاختلاف وقع في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية فصح ضرورة ان ما به المخالفة فيقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني ايضا باطل لانه على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هو الصفات وكلما صح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما صح على الآخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة وصفة الانارة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح بالحقيقة هو الله سبحانه وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت الحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفصيلات فاذا وصل الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور فلما كان نور الصبح اقوى كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحركة والحس ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه فالق الاصباح وكونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى احد اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق احد الاقسام واشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم ونختم هذا الدليل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهل بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات المسألة الثانية في تفسير الاصباح وجوه الاول قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر شعر

افني رياحا وبني رياح ... تناسخ الامساء والاصباح

والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما اظهر في الجانب الشرقي كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم جعل له اسم السبب والمراد منه المسبب والرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد سبق تقريره وثانيها قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنى [illegible] في الليل والنهار [illegible] مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق البحث الثاني قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل سكنا وفي صفة الليل

[illegible]

والباقون

والباقون جاعل صفة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب والنوى وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاكلا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث يتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول الكلبي انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف والحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والسكران [illegible] هذا فنقول يعني جعل الشمس والقمر حسبانا اي جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث بالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطفا على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا اي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيآتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات نافذة في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه الاول انه تعالى خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها والثاني وهو ان الناس يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة السماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا فقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين والخامس يمكن ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم لتهتدوا بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها كثيرة درية في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كثيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل واما وجه الاهتداء في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وايضا انها متناهية ومحدثة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء وان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها فوجب الجزم بان اله السماء والعالم منزه عن الجسمية والابعاض والاعضاء والجسم والنهاية والمكانية والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى المجاز الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله والوجه السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط به عقلنا على التفصيل يجب نفيه عن مراد الله بل يجب الايمان برحمة الله في ملكه وملكوته بكمال جبروته ومقياس قياسه [illegible] ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد ان هذه النجوم مما يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد من العلم ههنا العقل بقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير في قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب والثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من هنا لابتداء الغاية عند عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكان واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر فيكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز ان يكون خبره المضمر فيكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير فيكم مقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين يقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر فالمعنى منكم مستقر والتقدير منكم مستقر ومنكم مستودع البحث الثاني الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين فالاول وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين في رحم الام يبقى زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى والقول الثاني ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل يشبه الوديعة ولان قوله فمستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب تقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء والمستودع ما في ارحام الامهات والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الذهاب والزوال والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من قد خلق من النفس الاولى واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق والخامس قال الاصم المستقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر والمستودع في الدنيا والقول السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير هو الذي انشأكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هنالك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة البحث الثالث مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وموجب ونفس السبب هو الجسمية ولوازمها والا امتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب من الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الدلالة قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه انفصل البعض عن البعض لانه ذكر انه تعالى تمسك اولا بتكون النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكون الانسان فقد ميز الله تعالى بعض هذه الدلائل من بعض وفصل بعضها

[illegible]

عن بعض القوم يفقهون وفيه ابحاث البحث الاول قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه
بحال من يفعل الفعل لغرض والثاني ان هذه الاية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كانه
تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير والثالث انه تعالى ختم الاية السابقة وهي الاية التي استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم اخر هذه
الاية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا وكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة و
قوة ذكاء وفهم وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل
من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى
ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون ⊙ اعلم ان ههنا نوع خامس من الدلائل اعلم ان ههنا نوع
خامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام الذي كان
دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تاثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الايمان يجب ان لا يعدل عن هذه الطريقة وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى ظاهر قوله وهو الذي انزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء
الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم
منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه احدها ان البرد قد يوجد في وقت الحر في صميم الصيف ونجد المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم
ولقائل ان يقول ان القوم قد يجيبون عنه فيقولون لا شك ان البخار مائية وطبيعتها البرد ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد
هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب
عنه بان الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض ايضا بارد جدا فوجب اشتداد
البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم والحجة الثانية مما ذكره الجبائي انه قال ان البخار اذا ارتفعت وتصاعدت وتفرقت فاذا تفرقت
لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع سقفا كسقف الحمامات المضمحلة اما اذا لم يكن كذلك لم يتشدد منه ماء فاذا تساعدت البخارات وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء
ولقائل ان يقول القوم يجيبون عنه بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل
والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى الهبوط والعالم كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات
بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فيحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار والحجة الثالثة مما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات
دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتالوا
الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كان الامر كذلك امتنع دخول الزيادة والنقصان فيه وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان
كانت موصوفة بصفة اخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق
الاجسام كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكليفات فثبت ان ظاهر القران يدل في هذه الاية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر
فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه ان جميع الايات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخرج هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض
والقول الثاني المراد انزل من جانب السماء ماء والقول الثالث انزل من السحاب ماء وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا
الباب المسئلة الثانية نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة
الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فلا بد ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول الاول به مشكل المسئلة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث
البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه اخراج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قال الفراء قوله فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي
لا نبات له لا يكون داخلا فيه البحث الثالث قوله فاخرجنا بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما
بينوا انه من اي الوجوه يعد من هذا الباب واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعادة البحث الرابع قوله فاخرجنا
صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك معه الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر
فاما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج يعني خضرا بمعنى اخضر يقال اخضر وخضر مثل اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من
الخضر وقوله انه تعالى حصر النبت في الاية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبته من النوى هو الشجر فاعتبر هذه
القسمة ايضا في هذه الاية فابتدا بذكر الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز
والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبل في اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة
وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر ويكون السنبل مركبا عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق البعض ويحصل فوق السنبلة
اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم
الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث البحث الاول انه قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد اورد الجاحظ
فيه تصنيفا مطولا البحث الثاني روى الواحدي عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها نورها قبل ان ينشق عنه الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا
والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو وان ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على
لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه ايضا
انه قال يعني قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل
تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر البحث الثالث قال صاحب الكشاف
قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع
النخل قنوان ومن قرا يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير
ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلوة لفضل هذين الصنفين
البحث الثاني قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسأل القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار
النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى
الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا المعنى قال عليه السلام اكرموا
عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة ادم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه من اول ما يظهر يصير منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر
يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ من الحصرم ويتخذ منه

ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك ٨٢

وقد مر في هذه السورة في تفسير سورة يونس ٨٣

اكرموا عمتكم النخلة ٨٤

اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو
في الحقيقة الذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع
قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما واحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة
الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال
واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه واما الاقسام الثلاثة الاولى وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية
كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبائع المعتدلة وفيه
تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو
ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان
يفي بشرحها المجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه
وفيه مباحث البحث الاول في تفسيره وجوه الاول ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون
متشابهة في الصورة واللون ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة مختلفة في الطعم والخاصية واما ما فيها
من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم والصفة الثالث قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشا-
بهة والثمار مختلفة والرابع اقول انك قد تاخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها فانها بقيت على اول حالها من الخضرة
والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا
والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه البحث الثالث انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها
وغير متشابه والرمان كذلك كقوله شعر رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوى رماني ثم قال انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرا
حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء والميم وقرا ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون
جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال الكمي واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال يرى الاكم منه سجدا للحوافر والوجه الثاني ان يكون جمع ثمر على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون
جمع الجمع واما قراءة ابي عمرو فوجهها ان الثمر جمع واما قراءة ان تخفيف ثمر ثمر كقولهم رسل ورسل وسلا واما قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر
وخرزة وخرز البحث الثاني قال الواحدي الينع النضيج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث ينعت تينع ينعا وينعا وينوعا بفتح
الياء وبضم الياء والنعت يانع وينيع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرا ابن محيصن ويانعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في حال
الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الاية وذلك لان هذه الثمار والازهار
تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على حالتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة
فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب
الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تاثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع
هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان تكون اسبابا لحصول الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم
والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا من الدلالة قال ان في ذلكم لايات لقوم
يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه اية لمن امن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم
لما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكان قائلا قال فلم وقع الاختلاف
بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه
الدلالة على قوتها لظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة واصلا فكان المقصود من هذا التخصيص
التنبيه على ما ذكرناه وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ⊙ في
الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك
ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى
عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله في العبودية ولكنهم يعترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين والطائفة الثانية من المشركين
الذين يقولون مدبر هذا العالم والكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو
الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل
قد مضى والطائفة الثالثة من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية مذهب
هؤلاء فهذا هو تقرير نظم الاية والتنبيه على ما فيها من الفوائد فروي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق
الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية في ذلك مزيد فائدة
مغايرة لما سبق ذكره في الايات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار و
الملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة من العيون فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون
بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زردشت انه نزل عليه من عند الله سمي بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات
فهو من يزدان وكل ما فيه من الشرور فمن اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا
انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا
لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح عالية
مقدسة وهي يلهمون الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون
ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع
الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم يعترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فخالقه هو الله تعالى ولما كان
ابليس اصلا لجميع الشرور والافات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا
كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور فبهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر
الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى ان الله تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا
بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله اخر والوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بيناه في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول الدين
ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول
الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قدرناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الاية وبالله التوفيق المسئلة الثانية قوله وجعلوا لله شركاء الجن وفيه سؤالان

وجعلوا لله شركاء الجن قالوا فائدة التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى فها هنا الفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء إذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى جعلوه عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والإنس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن أولئك الشركاء فقيل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الإضافة التي هي للتبيين **المسألة الثانية** اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه فالأول ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والقول الثاني أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الأعين وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم الملائكة شركاء الله انطباق لفظ الآية على هذا المعنى لعله يقال هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك والقول الثالث وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله وأقول الحق هو القول الأول والقولان الآخران ضعيفان جدا أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه الأول أن هذا المذهب قد حكاه الله بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول بإثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله وإثبات الشريك لله غيره والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه الصورة عبثا الوجه الثاني أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون بإثبات شريك لإله العالم في تدبير هذا العالم فصرف هذا اللفظ عنه وحمله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز وأما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام فهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول بالشرك لا يجوز تسميته شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وقرب سقوط هذين القولين ظهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقررناه أما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث البحث الأول اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقهم إلى ماذا يعود على القولين فالقول الأول أنه عائد إلى الجن والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء الله ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن أهرمن محدث ثم إن في المجوس من يقول إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب تولد الشيطان فهؤلاء معترفون بأن أهرمن محدث وأن محدثه هو الله تعالى امتنع جعل شريكا له في تدبير العالم لأن الخالق قوي وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني أن الضمير عائد إلى الجاعلين وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجوه أحدها إذا حملنا الضمير على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا كاملا في إبطال ذلك المذهب وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيها أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه البحث الثاني قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم أي اختلاقهم الإفك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم إلى الله وقولهم والله أمرنا بها ثم قال تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث البحث الأول أقول إنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن قوم آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لأن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدا البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له يحتاج إليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا إنما يعقل في حق من يفنى أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة أن الولد يشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام أن من علم أن الإله ما حقيقته استحال أن يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم إشارة إلى هذه الدقيقة قرأ نافع خرقوا بتشديد الراء والباقون خرقوا بتخفيف الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير البحث الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ثم قال ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه أي اشتقوا له بنين وبنات ثم إنه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما لا يليق به وأما قوله تعالى فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان لأن ذلك لا يفيد هذا المعنى فثبت أن المراد ههنا تعاليه عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فإن قالوا على هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل بينهما فرق ظاهر فإن المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل سبحه ونزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح يرجع إلى أقوال المسبحين والتعالي يرجع إلى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره **بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم** اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من أثبت له الولد فقال بديع السموات والأرض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات والأرض قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير ههنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية فنقول الإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فإن من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال له إنه أبدع فيه إذا عرفت هذا فنقول إن الله تعالى يسلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل إنما حدث ودخل في الوجود لأن الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب إذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال إنكم إما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الإنسان ولدا لأبيه وإما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما آخر مغايرا لهذين المفهومين أما الاحتمال الأول فباطل وذلك لأنه تعالى وإن كان يحدث الحوادث في هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسائط مخصوصة إلا أن النصارى يسلمون أن العالم محدث وإذا كان الأمر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون محدثا للسموات والأرض إبداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لإحداث كونه عيسى والدا له لزم كونه مبدعا للعيسى لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيها لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الإبداع فكان المقصود من الإلزام حاصلا بذكر السموات والأرض لا بذكر ما في السموات والأرض فهذا إبطال الوجه الأول وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه الأول أن تلك الولادة لا تصح إلا ممن كان له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية واللذة والشهوة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة والثاني أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد عجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فإذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء والوجه الثالث وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير فبقي أنه لو كان ولدا لوجب كونه محدثا فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فإما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك فإن كان الأول فلا وقت يعرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي إلى إيجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال ولا ازدياد مرتبة في الإلهية وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فهو يحصل على الله مع أنها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال إنه لا وقت إلا والداعي يدعو إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى إما أن كان عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمتنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد بقوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول بإثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور ومحض الجهالة أمر باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله **ذلكم الله ربكم**

لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ۝ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ۝ اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الإله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب إلى الإشراك بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذاهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد أحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الأولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ولا تعبدوا غيره واعترفوا أحدا فإنه هو المصلح لمهمات جميع العباد والذي يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة إلى التوحيد والتنزيه وإظهار فساد الشرك علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف ذلكم إشارة إلى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة وهي الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه ولا على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحدا سواه **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار المخلوق إلى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والأضداد والأنداد ثم إنه تعالى لما بين الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن يقول إله من أثبت لله شريكا من الجن ثم أبطله ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء وتقرير هذا السؤال وهو أن حاصل ما تقدم إقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في إثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الأول قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه مشكل فوجب القول بالتوحيد أما قولنا الصانع الواحد كاف فلأن الإله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلها للعالم ومدبرا له وأما أن الزائد على الواحد فالقول فيه مشكل فلأن الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عدد آخر فيلزم إما إثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال وإذا كان القسمان باطلا لم يبق إلا القول بالتوحيد والوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة أن الإله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو فرضنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون والأول باطل لأنه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وإن كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد سببا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للإلهية والوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة أن نقول هذا الإله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الإلهية فلو فرضنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون جميع صفات الكمال أو لا يكون فإن كان مشاركا للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الأول بأمر ما إذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والاثنينية وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فإن كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وإن لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الإله الواحد كاف في تدبير العالم والإلهية وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سائر السور **المسألة الثالثة** تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شيء على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا أعمال العباد شيء والله تعالى خالق لكل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها وأطلنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وإن كان عاما إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم فأحدها أنه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه ولو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد وثانيها أنه تعالى إنما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر وثالثها أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لأنه إذا أوجده الله امتنع منه الدفع وإذا لم يوجده الله امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم ورابعها أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والآخر الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا إله إلا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على إبطال ذلك المذهب وذلك إنما يكون إذا قلنا إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام وإذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات وقوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه خالقا لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء هو الموجب لكونه معبودا على الإطلاق والإله هو المستحق للعبودية فهذا مشعر بصحة ما ذكره بعض أصحابنا من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق والإيجاد والإبداع والاختراع **المسألة الرابعة** احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا أما نفي الصفات فلأنهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال إنهما قديمان أو محدثان والأول باطل لأن عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الأشياء أدخل التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وأنه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته وهو باطل بالإجماع ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى فإن ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا قالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم كون القرآن مخلوقا لله أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلالة الدالة على أن كلام الله قديم قوله وهو على كل شيء وكيل والمراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو أن العبد إن كان يعتقد أنه لا إله إلا الله وأن لا مدبر إلا الله إلا أن هذا العالم عالم الأسباب وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب وإذا كان الأمر كذلك فقد تعلق الرجل قلبه بالأسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الأمير وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا الأكثر الأحزان والحق تعالى هو على كل شيء وكيل والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ولا مصلح للمهمات إلا الله فحينئذ يقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه **المسألة الخامسة** الله تعالى قال ههنا هذه الآية بتقليل وخلق كل شيء إشارة إلى الماضي أما قوله تعالى خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الأوقات كلها والثاني هو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو والحاصل أن هذه المقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة وهو تعالى يذكرها ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة لقائل أن يقول الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودا فقوله لا إله إلا هو معناه لا يستحق العبادة إلا هو فقال الفائدة العبارة إلا هو وقوله فاعبدوه ولا تعبدوا غيره **المسألة السادسة** القوم كانوا معترفين بوجود الله لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي رباكم ويحسن إليكم بأصناف التربية ووجوه الإحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا إله إلا هو يعني أنكم لما عرفتم وجود الإله المحسن المفضل المكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين سواه ثم قال خالق كل شيء يعني لما صح قولنا لا إله سواه لا جرم لا خالق للخلق سواه ولا مبدع للعالم إلا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وفي هذه الآية مسائل **المسألة الأولى** احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه يجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة وذلك من وجوه الوجه الأول تقريره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الأبصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الأبصار ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدر والإرادات والروائح والطعوم لا تصح رؤية شيء منها ولا يمدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد كونه تعالى

جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته وعدم ادراكه عظمة للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الاية ه الوجه الثاني ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة ولا في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في نفسه فصارت هذه الاية وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه او كونه مبصرا لذات نفسه اذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة انه لا قائل بالفرق ه الوجه الثالث في الاستدلال بالاية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق وقوله يدركه الابصار واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار وهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على اثبات الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما امن به كل الناس افاد العموم انه امن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب ه الوجه الرابع في التمسك بهذه الاية ما نقل عن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيمة واحتج لانه كلام الله اذا ثبت هذا فيقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله محال فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعباد وما الله ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا تقرير غاية كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية بل هو عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه فقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فيقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار ذلك الابصار كانه احاطة به فسمي هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يكن محيطا البصر بجوانب المرئي لم يسم تلك الرؤية ادراكا والحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما سلمتم ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد اقسمتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بهذه الاية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرنا يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لا نسلم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة تمسكت بهذه في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة واما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الاية على عموم النفي فسقط كلامهم والوجه الثالث ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات ما تدرك الله تعالى ه الوجه الرابع سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الاية فائدة ه والوجه الخامس بيان ان هذه الاية عامة الا ان الايات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الايات هل تدل على حصول رؤية الله ام لا الوجه السادس ان نقول بموجب الاية فيقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسوءلة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول المدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل انما يحصل المدح لو كان بحيث يصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل ان ذلك المدح **المسئلة الثالثة** ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تاخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فيقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلنا وانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته فهذا التقرير بيان الكلام ينقلب عليهم فسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية من كل الوجوه واعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الاية منفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية واما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب والبعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا يحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية والحجة الثانية ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته والثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب والحجة الرابعة قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب والاخرى يبعد وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة وهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجب فلم قلتم انه يلزم ان يكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته واجبا الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة انهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه احدهم لهذا السوال ولم يخطر بباله ذكر هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال النزاع بيننا وبينكم وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فيقول قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل لا يجوز رؤيته او كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم ان لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يكون اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون

حال اما في الوقت الذي يقتضي ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه واما قوله ان الرؤية اعظم اللذات فيقال انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا هاهنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب **المسئلة الرابعة** في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هاهنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى صلوات الله عليه طلب الرؤية من الله وذلك يدل على جواز رؤية الله والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سياتي تقريرهما في سورة الاعراف والحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار من الوجوه الاربعة المذكورة والحجة الرابعة التمسك بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس والحجة الخامسة التمسك بقوله فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الايات المشتملة على اللقاء وتقريره قد تقدم في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا قال احد القراء في هذه الاية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله وعندي التمسك بهذه الاية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله الحجة الثامنة التمسك بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى وتقرير هذه الحجة سياتي في تفسير سورة والنجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان يكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات دلت هذه الاية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا بد وان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سياتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق عليه الجمهور من انه صلى الله عليه وسلم قرا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين وكل من قال ذلك قال انه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كلا التقديرين يدل هذه الاية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات **المسئلة السادسة** قوله تعالى وهو يدرك الابصار ولا يدركها غيره والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك بحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا يحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الافهام عن ادراكه وارتدت العقول من الاصول الى مقادير عرفته وكان شيئا لا يحيط بعقله محيطا بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم الاية **المسئلة السابعة** قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه وتركيبه في الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني انه سبحانه وتعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة الثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة الرابع انه لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار لا يلطف شيء عن ادراكه فهذا وجه حسن قوله تعالى **قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قرر بهذه البيانات الباهرة والدلالة القاهرة هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكان البصر اسم الادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الراس والبصيرة اسم الادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الايات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الاية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبينات فيها وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها والمراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم والقسم الثاني فهو الذي لا يتعلق بالرسول بل اقدامهم على الايمان وتركهم الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختياره ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انا نذير والله هو الحفيظ عليكم **المسئلة الثانية** في احكام هذه الاية وهي اربعة ذكرها القاضي والاول الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا ليستحق بها الثواب لا ان يحمل عليها والجاء اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض والثاني انه تعالى بين انه خلق للتكاليف لنا المنافع واعراض المنافع تعود الينا لا الى الله والثالث ان المرء بعد ما له من النظر والتدبر مضر بنفسه ومن عمي فعليها يعنيه ابطال قول المجبرة في مخلوق وفاته تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والصفة والامر والنهي فلا طريق فيه الى المعارضة الا سوال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه **المسئلة الثالثة** المراد من الابصار هاهنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور **المسئلة الرابعة** قال المفسرون قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اي لا احفظكم من الايمان احد الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد وكان هؤلاء المفسرون يستعجلون بالنسخ من غير حاجة اليه والحق ما يقرره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان قوله تعالى **وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون** اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدا تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم فالشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرؤه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الايات يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث البحث الاول حكى الواحدي في قوله درست قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس لغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدريسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين البحث الثاني قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهي قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها دارست اليهود وذاكرتهم وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم اخرون وقرا ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست وانمحت ونصب من الدرس الذي هو تعفي الاثر وامحاء الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى هاهنا قراءات اخر فاحدها درست بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت وثالثها دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا وخامسها دارسات على معنى دارسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية البحث الثالث الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا وحذف المعطوف عليه لوضوح معناه البحث الرابع انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران احدهما قوله وليقولوا درست والثاني قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف

منه البيان والفهم والعلم والزام الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتثبيت لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائي والقاضي وليس فيه الا احد وجهين الاول ان يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ومعناه لئلا تضلوا والثاني ان يحمل هذا اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول مستندين الى مجرد عنادهم واعراضهم عن النظر في هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم في هذا الباب ولقائل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين الاول ان حمل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى الوثوق لا باثباته ولا بنفيه وذلك يخرجه عن كونه حجة وهو باطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يظهر آيات القرآن والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية آية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحي نازل اليه فلم لم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا بعد حال هو الذي اوقع الشبهة للقوم في ان محمدا عليه السلام انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما يقوله الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون لام الغرض فقد حمل لفظ المجاز على الحقيقة في ذكر واحد وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعني انا بينا هذه الآيات لهم والمراد ههنا انه تعالى ما جعلها بيانا الا للمؤمنين فثبت انه جعلها ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا **اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اتيانه بهذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه لما كان واحدا في الالهية فانه تجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين واما قوله واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحالة لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ **ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل** اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه تعالى يقول له انه لا التفات الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشتغل بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله بعدم اشراكهم غير حاصلة وقالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعني انه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعو اليه والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر الثاني في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري انفع وافضل من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان ان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي الرفيعة العالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللآلي فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بانه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه بصيرة الرسول وذلك لانه تعالى بين له ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع منهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم عن الرسالة والنبوة والتبليغ **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون** اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا هذا الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية وههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا الثاني ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحيي ان نقتله بعد موته فيقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا انت كبيرنا وخاطبوه بما ارادوا فدعا محمدا وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه السلام ما انا بالذي اقول غيرها حتى تأتوا بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله وثالثها انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه **المسئلة الثالثة** قال الحسن فيسبوا الله عدوا وقرئ عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء اي ظلم وجاوز الحد وقال الزجاج عدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم **المسئلة الرابعة** قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به فكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون

فقولا

فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة **المسئلة الخامسة** قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم فاحتج اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم واملى لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي زينا لكل امة عملهم من تزعم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم الثالث امهلنا الشياطين حتى زينوا لهم والرابع زينا في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بها وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده وظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة فثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد لا فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لجهل آخر فقد لزم ان يمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطل التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله اعلم وايضا فقوله وكذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحات في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم فثبت ان جملة ما ذكروه من التأويل فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله اعلم اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان امرهم مفوض الى الله وانه تعالى عالم باحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر والله اعلم **واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون** اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور والآيات بهذه الطريقة ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآيات مشتملة على شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمي الحلف بالقسم وبنيت تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **المسئلة الثانية** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قالوا ان المراد قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجر الماء وان عيسى احيى الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضا بآية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه السلام يدعو فجاء جبرئيل عليه السلام وقال لئن شئت كان ذلك ولئن كان ذلك فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب بعضهم فقال عليه السلام بل يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد فقيل هي ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا امثالها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوة شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند هنا كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم انها قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان يجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي قراءة مجاهد والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا استحسنت ضيافة وطلبت من رئيس البلد ان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلنا وما يشعرك اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآية فهذا تقرير كلام الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك فكان تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر اريني جوادا مات هزلا لانني ارى ما ترين او بخيلا مخلدا وقال الآخر هل انتم عائجون بنا لانا نرى العرصات او اثر الخيام وقال عدي بن حاتم اعاذل ما يدريك ان منيتي الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد قال الواحدي وفسرنا على لعل وروى صاحب الكشاف في هذا المعنى قول امرئ القيس عوجا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون الوجه الثاني في هذه القراءة ان تجعل لا صلة ومثله وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك معناه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها على الكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مثبتا على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وما يشعركم انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى ان الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء وعلى ما ذكرنا اولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين اقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه لانه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم لا يؤمنون حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال فالاول انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل

على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة والحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي قاله القاضي عندي لا يرد اما الاول فلان المعتزلة لو وجب الاتيان بحكم لا شك والثانية انه متى كان الامر كذلك وجب علينا ان نأتي بها والله تعالى لما كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باقي فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزة فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا ان يثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى وحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الاية الا ان القاضي جعل هذه الاية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف واما البحث الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف اثر فيه فنقول الذي يقول ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل والله اعلم **ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون** هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفيتها وانها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود من هذه الاية تقرير ما ذكره في الاية الاولى من انه لو جاءتهم تلك الايات القاهرة لما امنوا ولما انتفعوا بظهور تلك البينة اجاب الجبائي بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهيب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي قد ظهرت وهم لا يؤمنون بها اخرا لما لم يؤمنوا بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فنقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات ايات اخر فهم يكررونها في كل اية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل اية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين والطرفين على السوية فاذا انضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا استعقبت الداعية المرجحة اما الى ايجاب الفعل او الى ايجاب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القطعية اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله تعالى وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان ان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضا كذلك القلب واقع بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان يحصلان بخلق الله والقلب يتحرك بين الداعيين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ولا حاجة البتة الى ما ذكروه من التاويلات المستكرهة وانما ذكر الله تعالى تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما الة للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب الافئدة في هذه الاية ثم اتبعه بذكر تقليب الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا رجحت بذكر تقليب الافئدة في هذه الاية ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الاية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكتاب في القلب ثم اتبعه بذكر السمع فههنا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطق عليه لفظ القران فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها والترجيح الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا ينفك ان قولهم ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الاخرة كان هذا سوء النظم في كلام الله حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة فاما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد من تقليب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى قول القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدي رحمه الله فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الاية كما لم يؤمنوا بظهور الايات مثل انشقاق القمر وغيره من الايات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الايات كما لم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الكناية في به فيجوز ان تكون عائدة على القران او على محمد او على ما طلبوا من الايات الوجه الثالث قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا بمعنى الجزاء ومعنى الاية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الاية محذوف ولا حاجة فيها الى اضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه والقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الله ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى يعمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب فاما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الاليم الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان **ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون** اعلم انه تعالى بين في هذه الاية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس المستهزءون بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله وابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم احق ما تقول ام باطل او ائتنا بالله وبالملائكة قبيلا اي كفيلا بما تدعيه فنزلت هذه الاية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الاية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لو جاءتهم اية لا يؤمنوا لمحمد صلى الله عليه واله وسلم فذكر الله تعالى بعد هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الايات بعد الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليحصل التمييز بين الصادق وبين الكاذب فاما الزيادة عليها فحكم محض ولا حاجة اليه والا لقيل لهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرا عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرا ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وبالفتح وبالكسر قال الواحدي رحمه الله قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى قول ابي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال اما من قرا قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا اي معاينة وروي عن ابي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه واله وسلم اكان ادم نبيا فقال نعم كان نبيا كلمه الله قبلا واما من قرا قبلا فله ثلثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به ويكون المعنى لو حشرنا عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما يقول ما امنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها

جميع

جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسئلة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان كما لم يؤمنوا لم يجب عليهم وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان مطيعا بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا فعل المراد وثالثها لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يامر به ورابعها لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يامرنا بان نريد منهم الكفر والوقت بهذه الدلائل انه تعالى ما شاء الايمان منهم والنص من الدلائل يمتنع فوجب التوفيق وطريقه ان يقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال والجواب ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا لان الحاصل هناك القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذه القدرة تخصيص لاحد الطرفين على الاخر بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون حاصلا حصولا لا يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر اصلا ولا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة والوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل انه عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقول المراد بقوله الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية **المسئلة الثالثة** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال حادثة اضافة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل من الله بقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الايات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله وكذلك مسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان الاول انه مسوق على قوله كذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا والثاني معناه وجعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء **المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر بعدالته قيل عدله فههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي فانت الذي صيرتهم لي حسدا واجاب الكعبي عنه بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء له وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء الانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان يحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة ازالة تلك الحالة عن قلبه بل ولا يقدر على اخفاء اثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا يقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي: يراد من القلب نسيانكم ... وتابى الطباع على الناقل والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته **المسئلة الثالثة** النصب في قوله شياطين وفيه وجهان الاول انه منصوب على البدل من قوله عدوا والثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء **المسئلة الرابعة** اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما المعنى مردة الانس والجن والشياطين كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شيطان الجن والانس قال قلت وهل للانس من شيطان قال نعم هم اشر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن والناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الاية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم اعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الاية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس **المسئلة الخامسة** قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري اذا انا لم انفع صديقي بودي فان عدوي لم يضرهم بغضي اراد اعدائي فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القران منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين الكرم هو جمع صفة الضيف وهو واحد وثانيها قوله والنخل باسقات وثالثها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ورابعها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وخامسها قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع به ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف فالتقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فاعلم ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون كل معصية تصدر من انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت بلا وسوسة شيطان اخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا والناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة ومنها خبيثة قذرة شريرة تامر بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تامر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت في جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ان صفات الطهر كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحاصل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحاصل عليها شيطانا وتقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الالفاظ الثلاثة الاول الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع والثاني الزخرف وهو الذي يكون باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع [illegible] بسبب النفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد

غير مطابق للمعنى فكأنه مزخرف فهذا تحقيق هذا الكلام والثالث قوله غرورا قال الواحدي رحمه الله وغرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لأن معنى الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق الكلام فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وأصحابنا يحتجون على أن الكفر والإيمان بإرادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم إبليس وغرهم قال القاضي هذا القول يقتضي التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الإيمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم **ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون**

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** الصغو في اللغة معناه الميل يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغى ويقال أصغى الإناء إذا أماله حتى ينصب بعضه في البعض ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغى وأصغى وقوله ولتصغى أي ولتميل **المسئلة الثانية** اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن ومن صفته أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أي وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فيظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه الأول وهو الذي ذكره الجبائي قال إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون والوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال قال القاضي ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لأن الإلجاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن يميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ولا أن يقترفوا الذنوب بل يجب أن يحمل على أن عاقبة أمرهم في الدنيا تؤول إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها والوجه الثالث وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب أما الوجه الأول فهو الذي عول عليه الجبائي فهو ضعيف من وجوه ذكرها القاضي فأحدها أن الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها أن اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال إنها لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على الحقيقة فكان قولنا أولى وأما الوجه الثالث وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب إلا أنا نقول إن قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإيحاء هو التغرير وإذا عطفنا عليه قوله تعالى ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهو أيضا عين التغرير إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وأنه لا يجوز أما إذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول غرورا ولأجل التغرير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت أن ما ذكرناه أولى **المسئلة الثالثة** قال أصحابنا البنية ليست مشروطة بالحياة فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء إذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لأنه تعالى قال ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا **المسئلة الرابعة** قالوا الإنسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الأول هو القلب وبواسطته متعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ هو النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والأولون تعلقوا بهذه الآية فإنه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل وإرادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق الأول للنفس هو القلب **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله ولتصغى إليه عائدة إلى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه وأما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فالقول أن الاقتراف هو الاكتساب يقال اقترف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا أي ليختلقوا وليكذبوا والأول أصح **أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين**

فيه مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم أنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه وإنما قلنا إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الأول أن الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث إنه أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى حكم بنبوته فقوله أفغير الله أبتغي حكما يعني قل يا محمد إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما فإن كل أحد يقول إن ذلك غير جائز ثم قيل إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز والوجه الثاني من الأمور الدالة اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أن محمدا رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الأول أن هذا من باب التهييج والإلهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين والثاني التقدير فلا تكونن من الممترين في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز أن يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل أحد والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيه أحد والرابع قيل هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد أمته **المسئلة الثانية** قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون منزل بالتخفيف والفرق بين التنزيل والإنزال قد ذكرناه مرارا **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله أفغير الله أبتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحاكم لأن الحاكم كل من يحكم وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه حكم حق لا يحكم إلا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكم الحق فوجب القطع بصحة هذه النبوة فأما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة المعجز الواحد **وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم**

فيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرأ كلمات بالجمع قال لأن معناها الجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد فلأنهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكثير كقولهم قال زهير في كلمته يعني في قصيدته وقال قس في كلمته يعني خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا **المسئلة الثانية** أن تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز فذكر في هذه الآية أنه تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق الآية بما قبلها **المسئلة الثالثة** أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الأولى كونها تامة وإليه الإشارة بقوله وتمت كلمة ربك صدقا وفي تفسير هذا التمام وجوه الأول ما ذكرنا أنها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام والثاني أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة علما وعملا والثالث أن حكم الله هو الذي حصل في الأزل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الأزل هو التام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة الصفة الثانية من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز إثبات أن الكذب محال على الله بالدلائل السمعية لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم أن هذا الكلام كما يدل على أن الخلف في وعد الله محال فهو أيضا يدل على أن الخلف

في وعيد الله محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها أن الخلف في وعيد الله جائز وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما أنه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان الأول أن كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف أما الخبر فالمراد ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الإخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أحكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أقسام أسماء الله ويدخل الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر وأما التكاليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه عنه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا إن كان من باب الخبر وعدلا إن كان من باب التكاليف وهذا ضبط غاية الحسن والقول الثاني في تفسير قوله وعدلا أن كل ما أخبر عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لأنه لا بد وأن يكون واقعا وهو بعد ذلك عدل لأن فعل المنزه عن أن يكون موصوفا بصفة الظلمية الصفة الرابعة من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الأول أنا بينا أن المراد من قوله وتمت كلمة ربك أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل لأن تلك الدلالة باقية ظاهرة جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهاتهم ولكن للجهال والوجه الثاني أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون والوجه الثالث أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوجه الرابع أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول واعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقي سعيدا فالسعيد من سعد في **وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدلائل صحة نبوته بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا لأن الإضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم أن حصول هذا الضلال والإضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة أولها المباحث المتعلقة بالإلهيات فإن الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك إما كما يقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن وإما كما يقوله عبدة الكواكب وإما كما يقوله عبدة الأوثان وثانيها المباحث المتعلقة بالنبوات إما كما يقوله من ينكر النبوة أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد عليه السلام ويدخل في الباب المباحث المتعلقة بالمعاد وثالثها المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فإن الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وإن تطع أكثر من في الأرض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم **المسئلة الثانية** تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا أن الله تعالى ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لأنا نقول هذا مدفوع من وجوه الأول أن ذلك الدليل القاطع إما أن يكون عقليا وإما أن يكون سمعيا والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني أيضا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت دلالته قاطعة غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل القاطع لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة فحيث لم يوجد ذلك علمنا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة إلا أنه مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن وبيانه أن التمسك بالقياس مبني على مقامين أحدهما أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته وإن كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس إلا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا إلى أمارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** في تفسيره قولان أحدهما أن يكون المراد أنه بعد ما عرفت أن الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم لأنه تعالى عالم بأن المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل أحد بما يليق بعمله والثاني أن يكون هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في أودية الجهل **المسئلة الثانية** قوله إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الأول قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير أن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فإن قيل هذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهو محال قلنا لا شك أن المقصود من هذا اللفظ العناية بإظهار هداية المهتدين فوق العناية بإظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فذكر الإحسان مرتين والإساءة مرة واحدة الثاني أن موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين**

في الآية مباحث فذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الأول الفاء في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فقال الله للمسلمين إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله السؤال الثاني أن القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وإنما النزاع في أنهم كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون يحرمونها وإذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الأول لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الأمرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني أن يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط السؤال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الأمر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة إن في قوله إن كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه إن كنتم مؤمنين والمراد أنه لو حكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا **وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين**

فيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فقد احتج بوجهين الأول أنه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حرم بقوله تعالى أتل ما حرم والوجه الثاني التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم فيجب أن يكون الفعل مسندا إلى الفاعل المتقدم ذكره وهو اسم الله تعالى وأما الذين قرءوا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما أجمل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الإجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم بعينه وأيضا فإنه تعالى قال وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة **المسئلة الثانية**

قال الواحدي الخلف في وعيد الله جائز ٩٢

بيان ما حصل في القرآن الخبر والتكليف ٩٣

النبوة أو كما يقوله من ينكر

تمسك نفاة القياس ٩٣

قوله تعالى في اول سورة الانعام مكية وسورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة
يكون ذلك التفصيل متقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي فيمتنع كونه متقدما وفيه مسائل الاولى ان يقال قوله تعالى بعد هذه
الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه
وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلون بفتح الياء وكذلك في سورة
الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان لهو الحديث ليضل وفي سورة الزمر اندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء
الموضع بالضم فمن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضلا وهذا اقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب
من الضلالة المسألة الثانية من قوله ليضلون قيل المراد عمرو بن لحي بن قمعة من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر

مجرة واحدة او اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان لرفع عاليا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته تنبيها
على دقيقة اخرى وهي ان افراد الاجتماع في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقديره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا لا يتم الا بامرين في هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم
صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر العذاب لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم
فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني
انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار لاجل حكم الله جاز ان يضاف عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله
اي معد لهم ذلك والمقصود منه التأكيد الرابع ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد يحصل بهذا
الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعقاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ۝ في الآية مسائل
المسألة الاولى تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي
الذي في هذه المسألة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر والكفر بدلا
من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الباب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة و
منفعة راجحة فانه ان حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك
الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الداعية لا بد وان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا حصل هذه
الدواعي ولا يكون الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقادا ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
وهذا هو انشراح الصدر للايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم مثلا فمن ظن ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يسبب المفسدة العظيمة في الدين والدنيا ويوجب الضرر الكثيرة فعند
هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ونفرة عظيمة عنه وهذا المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية
ان من اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلالة العقلية واذا
تطابق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم والمقام الثاني مقام التأويل
المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه الاول ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه متى اراد ان يهدي احدا فعل به كيت وكيت
واذا اراد اضلاله فعل كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك ولا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه كيف يفعل
اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله والوجه الثاني انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان
والوجه الثالث انه تعالى بين في آخر الآية انه لا يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والوجه
الرابع ان قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا متقدم حصوله على حصول الضلال وان لحصول ذلك المتقدم اثرا في حصول الضلال
وذلك بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم
اما المقام الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه الاول وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير هذه الآية ومن يرد الله ان يهديه يشرح
يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وهذا النوع
الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير الرجل مؤمنا فتدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد واراد ثباته فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند واراد الله تعالى ان يضله
عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر
انه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقيل ان يقطعوا في كل كافر ان يجد من نفسه ذلك الضيق
والحرج في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك نقول ويدفع ذلك ولا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم
هذا غاية تقرير هذا الجواب والوجه الثاني في التأويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد ومن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره في ذلك الوقت الذي
يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم
القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل فوجب صرفه نفسه
بالايمان فعند اراد الله ان يهديه ان يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه الى الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا من الايمان وقد اراد الله ان يضله عن طريق
الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا من انه تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله
يضله بالمذكور فيه لو اراد ان يعمله لفعل كذا وكذا فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك لا سيما وحرف الكاف في قوله كذلك
يفيد التشبيه والتقدير كما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله ان يضله ليس
في بيان انه يضله عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد الله ان يضله هو ان يضله عن الدين والجواب
عما قالوه ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل
المراد وكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون واذا حملنا الآية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عما قالوه رابعا ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون
ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يوجب الذم في الدنيا و
العقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيقة
الشديدة لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه اطلق لفظ
الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام واما الوجه الاول من التأويلات التي ذكرها فالجواب حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فلما كان المراد منه حصول الغم
والحزن في قلب الكافر وجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان زيادة على ما يحصل في قلب المؤمن من زيادة يعرفها كل احد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر
في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه الصلاة و
السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء الامثل فالامثل واما الوجه الثاني من التأويلات الثانية فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة
ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد الانشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يضله المراد ومن يضله
عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج هذه الآية من الفائدة واما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو
يقتضي الآية وذلك لان الآية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل ولا ينشرح الصدر
ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل القطعية انما يمكن التمسك بها اذا بقيت على ما فيها من التركيبات و
الترتيبات فلما ابطلتموها وازلتموها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام
المفصل عن هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام في المسألة بهذه الخاتمة القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وقد علمت

الداعية

الداعية هو الله تعالى وكذا القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله ان يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما
يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكروه من السؤالات ساقط في تفسير الفاظ الآية اما شرح الصدر
ففيه وجهان الاول قال الليث يقال شرح صدره وانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع واقول ان مراد الليث بشرح الصدر توسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه
ان يوسع صدره فيه اقدم ولا بابه بالمادية فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال قلبه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد
شديد لتحصيله فسمي هذه الحالة سعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان ضرره زائد وشره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان
ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه في القلب قيل اتسع
الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل ضاق الصدر وصار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام
في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسألة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظة الشرح غير مختص بجانب الحق
لانه وارد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون ولما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقيل كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا بعينه الضرر والشر فاذا
حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو العبارة عن الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو
المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل الموت فهو يشتمل على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول
الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اخبر ظاهر الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر واما قوله ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذلك في كل القرآن والباقون مشددة الياء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف
بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد
والفرد والفرد والدنف والدنف وقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف البحث
الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهي الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكي في هذا الباب حكايتان احداهما روي عن عبيد بن عمير عن عبد
الله بن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل هنا من بني بكر احد فقال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الموضع الكثير الشجر الملتف الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر
الثاني روى الواحدي رحمه الله عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب هذه الآية ثم قال ائتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا
الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كانما يصعد في السماء ففيه بحثان البحث الاول قرأ
ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر يصاعد مشددة الصاد والعين بغير الف اما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من
تكليف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابي بكر يصاعد مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد
فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم
وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه ينبو عن الايمان ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من
يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان الاول التقدير ان يجعل
الرجس عليهم بجعله ضيق الصدر في قلوبهم والثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس البحث الثاني اختلفوا في تفسير الرجس قال ابن عباس هو الشيطان
يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العقاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب
القرظي انه قال تذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا عليه السلام فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين
خصماء الله فيقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا
لان القدرية هم الذين يقولون هذا القول فهم خصماء الله لانهم يقولون اي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا ولو خلقتنا الا له وما يسرت لنا
غيره فهو لا محالة يكونون خصماء الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة
فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك انك ما عرفت من مذهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة و
لا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما
لله تعالى اما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول ولم يعطني ذلك كان يجب عن الالهية وصرت معزولا
عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى والثاني ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر حياته قال لا اله
الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم اراد ان يقطع عنه تلك النعم لحظة واحدة فكذلك يقول له اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته
لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله ايصال تلك النعمة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن
هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله وكل ما يرسل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله فهذا لا يكون خصما والوجه الثالث
في تقرير هذه الخصومة ما يحكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله وعظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما
من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من
العجائز اني اعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ قولي كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا
على هذه الصفات فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد
ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه تعب نفسه في
العلم والعمل وانت فليس معك ذاك فقال ابو الحسن قولي له لان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك ما ابقيتني الى البلوغ ولو ابقيتني فربما زدت على اخي الزاهد في الدين
فقال الجبائي يقول الله له قد علمت انك لو بقيت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو
الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدركات لاسفل من النار وقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من حال الاخ الصغير انه لو بلغ كفر
علمت مني ذلك فلو راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر الجبائي الى ابي الحسن علم ان هذه المسألة منه لا من العجوز ثم ان
ابا الحسن البصري جاء بعد اربعة ادوار واكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في جوهر الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكره بل ناهنا جوابا
آخر سوى ما ذكره ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيه وهي انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا قال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب
على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا
على اخيك الزاهد بهذا التفضل عليك بمثله وان فرعنا على قول البغداديين في الجواب ان يقال ان اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم
منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته اما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق فهذا
تلخيص كلام ابي الحسن البصري سعيا منه في تلخيص شيخه المتقدم من سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الله عن سؤال العبد وقال مولانا فخر الملة والدين رضي الله عنه اقول قبل
الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسن صحة هذه المناظرة والدقيقة بين الله وبين العبد انما لزمت على قول المعتزلة كما على قول اصحابنا فلا مناظرة البتة بين الرب وبين العبد وليس

للعبد ان يقول للرب لو فعلت كذا وما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ابطال العمر وموجبه التكليف فضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى الجهة الثاني ليس فيه اشتغال على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر الى مرآته المنصوبة على الجدار العامة الناس قبح ذلك لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا اتصال نفعه اليه فان كان حكم الفعل في التحسين والتقبيح معقولا ههنا وان لم يكن معقولا اليه في شيء من المواضع وبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يقتضي نفسه ليس معناه ان نفس التكليف يوجب لذاته حصول الفسق ولا انه يحصل هذا الفسق ابتداء حتى لكم وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلفه هذا الشخص فانما يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان افضى هذا القدر الى ان يترك الله تكليفه فكذلك بعد حلول ذلك الكافر وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله ان يكفر واما ايجب ههنا لم يجب هناك فاما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم انه يختار فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف وهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسن بلطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعين سنة ضعيف فظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الايات لقوم يذكرون

في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وهذا اشارة الى ماذا فيه قولان الاول وهو الاقوى عندنا انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان قلنا الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الاخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع ويبطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الاية والقول الثاني ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القران قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك قال ابن مسعود يعني القران والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بمتابعة ظاهر الاية المتقدمة وجب ان يكون من المحكمات لا المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الاية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتاويل المسئلة الثانية قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فلا تقول قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الايات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الايات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في ايات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الاية بهذه اللفظة لان المقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا لمرجح حتى يزول الشبهة عن قلبك بالكلية في المسئلة القضاء والقدر لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه معد لمن يكون من المتذكرين بين الفوائد الشريفة التي تحصل لمن تمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الاية تشريفات الاول قوله تعالى لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان الاول ان السلام من اسماء الله تعالى فمعنى دار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة الدار وفيه وجهان الاول المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني يحتجون من وجهين الاول ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني من الفوائد المذكورة في هذه الاية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الوجه الاول المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله و نظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث انه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيمة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العندية بواسطة صفة العبدية النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الاية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله سبحانه عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة ايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا في هذه الاية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان المسعد والمشقي ليس الا هو وانه لا مبدا للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الافات والبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا لان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر في البدن فيسخن البدن ويحمى وكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان الانسان لابد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك ليكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسئلة الثانية الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يبعثهم والثاني انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا المسئلة الثالثة في الاية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا القائل هو الله كانه المخاطب بجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا بالحجة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الاخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فيقول هذا لا بد من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والنقل ليس الا الله فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول ثم قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن ما تقدم فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فخاطب الله تعالى كلا الفريقين حكى بعده جواب الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ عند تقضي النوبة فاعترفوا وههنا قولان الاول ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع ان الرجل كان اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع

الجن

الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدنا الانس والجن لان الانس قد اعترفوا بانا نقدر على دفع مضرتهم عنهم وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادم من المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي قليل والقول الثاني ان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم استمتاع بعض اولئك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا الان في ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال اخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم ثالث المراد وقت المحاسبة في القيمة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانما يموت باجله ثم قال تعالى قال النار مثواكم اي قال الله تعالى النار مثواكم والمثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام مقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا خالدين في النار والثاني المراد الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيمة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيمة ثم قال خالدين فيها مذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم قالوا ويحتمل ان هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود فمن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو امنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من اخترمته قبل الاجل بكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه كان محتملا الا انه ترك للظاهر بسبب الفاظ هذه الاية ولما امكن اجراء الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار اهل ان يقيموا فيها خالدين قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون فيه مسائل المسئلة الاولى في الاية فوائد الفائدة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقدير يصير هذه الاية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر الفائدة الثانية انه تعالى لما بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياءهم من يشبههم في الظلمة والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة الفائدة الثالثة الكاف كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يناسبها كلها في الخبث وكذلك القول في الطاهر فكل احد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية المسئلة الثانية الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الاية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح الناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروي ان ابا ذر سال الرسول عليه السلام الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي يوم القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى ما عليه منها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كونهم مكتسبين للظلم والمراد فيه ما بينا ان الجنسية علة الضم قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين اعلم ان هذه الاية بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيمة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم بانهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا في انه هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ان من الجن رسلا كالانس وتلا هذه الاية وتلا قوله وان من امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من بني ادم وما رايت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط اما تمسك الضحاك بهذه الاية فالكلام عليه من وجوه الاول انه قال تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية اثبات رسول من الجن الثاني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب نفر من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويفهموه ويبلغوه الى قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذا ههنا وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الاية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل اما قوله يقصون عليكم اياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتاويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قيل لم اقروا في هذه الاية بالكفر وجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيمة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الاية وكيف ما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يبق لهذا التعليل والذكر فائدة ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الاية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى ففيه وجوه احدها انه تعليل والمعنى

والمعنى الامر ما قصصنا عليك لان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هاهنا هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى انه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وثالثها ان يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله والوجه الاول اليق بقوله لان القول الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عند اصحابنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد في شيء من افعاله واما المعتزلة فهذا القول مطابق لمذهبهم وموافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن فسر الاية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو اهلكهم قبل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء فيما وعظ به بل معناه انه لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا تزول عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه اخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم انما يكون عائدا الى العبد او الى الله فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين الفعل وتقبيحه ﴿ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والعقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الاية قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عامة في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة واخرى يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق بهم وقوله وما ربك بغافل عما يعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول المسئلة الثالثة ان هذه الاية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ﴿وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم اخرين ۝ ان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اهل المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعادة الابدية الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر هاهنا الى بيان امرين الاول بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص لذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب او سلب يفرض فان كان ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب وذلك السلب بدوام ذاته وان لم يكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على حصول سبب منفصل او عدمه فذاته لا ينفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم كونه موقوفا على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر ومعناه انه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لا يدخل في الوجود الا بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الله وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انه اغلب من الشر والالم والافة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات باسرها هو الله فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الله فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعيا الى الرحمة والانعام لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسي القلب عليه ثم ينقلب رحيما عليه وعاطفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الحالة الثانية لا بد له من مقلب وهو الله تعالى وذلك هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقران وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله والثاني هب ان فلانا الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب لكن لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة والثالث كل من اعطى شيئا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطي لا لعوض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في اية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فهذا هو البيان الاجمالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فالعلم بما يليق بهذا الموضع المسئلة الثانية اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى ذلك الدليل الدال على كونه تعالى عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها وكل من كان كذلك فانه تعالى يتعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الاية وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما لعدم علمه واما لجهله بكونه قبيحا واما للاحتياج واذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق تثبت الطاعة الفائدة في التكليف والجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الاية تدل على صحة قولهم واعلم يا اخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمة الله عليه قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشية ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطأ ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة بين ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما اخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اتم واكمل والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة ايضا

وايضا ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم ما يشاء فهذا لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا اخر من امثال الجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته يترك هؤلاء الاقوام الحاضرين بابقائهم وامهالهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى كمال قدرته على ذلك فقال كما انشأكم من ذرية قوم اخرين لان المراد انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك لمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بخلقة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى ان ما توعدون لات وقوله انما توعدون لات يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو ات لا محالة وفيه احتمال اخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لات يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو ات لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه وجه اخر وهو انه قال وما انتم بمعجزين لا يخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون﴾ اعلم انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون لات امر رسوله من بعده بان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القران والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد يجمع ايضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد البحث الثالث من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع العلم عليه الثاني ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين البحث الرابع قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يريد ان الكفار ليست لهم عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال لكم الكرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكرة والظفر البحث الخامس قرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقي فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقد جاءتكم موعظة وفي اية اخرى فمن جاءه موعظة ثم قال انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون﴾ اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث والقيمة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضان والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل اليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرادهم النصيبين لله نصيبا وللشركاء نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله للقسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم في تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا ياكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك ما لاوثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل والثالث قال مجاهد من حق ما جعلوه للشيطان في نصيب الله نبذوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه للشركاء الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة واخذوا نصيب الله فاعطوه للسدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من تمام الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفردونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة الاول انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى هو الخالق للجميع وهذا ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراز نصيب للاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر الخامس انه لا تاثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا علم لها البتة بالانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان تصير تلك الاشياء لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضهم بعضا في الركاكة والخساسة المسئلة الثانية كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الاية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركاءي الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي كان لالهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء قتل برفع اللام اولادهم بنصب الدال شركائهم بجر الهمزة وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القران الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله اذ ابتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وموضع التعجب هاهنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القران ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام هاهنا محمول على لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا عليهم دينهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشية الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشية الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون قالوا وكانوا كاذبين في ذلك القول هذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم ﴿وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع سمي العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان في حجر القاضي اي منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا عينوا اشياء من حرثهم وانعامهم لالهتهم وقالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني من انعامهم الذي قال فيه وانعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد سبق تفسيره في سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها

في الذبح والمالكون عليها الحمار والاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبسون على ظهورها ثم قال تعالى افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في
معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد ﴿وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن
ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم﴾ في الآية مسائل المسألة الاولى هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في
اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا
على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق المسألة الثانية ذكر ابن الانباري في تانيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما
قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية كذلك يقول هو خالص لي وخالصتي وهذا قول الكسائي والقول الثاني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث
جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا كالعافية والخاصة كقولهم عطاؤك عافية والمطرجة والرخص نعمة المسألة الثالثة قرا ابن عامر وان تكن
بالتاء ميتة بالرفع وقرا ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرا ابو عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة ابن عامر فوجهها ان قوله ميتة

عامر الا ان يكون بالياء ميتة بالرفع يعني الا ان يقع ميتة او يحدث ميتة والباقون الا ان يكون ميتة اي الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة **المسألة الثانية** لما بين
الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر منه ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر امورا
اربعة اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة
في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحللات والمحرمات الا بالوحي من الله الى محمد وثبت انه تعالى يأمره ان يقول اني لا اجد فيما اوحي الي محرما من المحرمات
الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا محرم الا هذه الاربعة ثم اكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة
وهي سورة مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في آية المدنية مطابقة لقوله قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل
النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انه
تعالى قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان
هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها الثالث ان الامة مجمعة
على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه الصورة بدلائل النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما سواها على وفق الاصل
تمسكا بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله فانه
رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد في تحريمه وبقوله فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما
عداه حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والنطيحة فالجواب عنه من وجوه اولها انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان
نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قيل فالمحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها الجواب عنه احدها ان
المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية وثانيها ان المراد وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية وثانيها ان المراد وقت
نزول ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها ان اللفظ عام الا ان تخصيص هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها ان هذه الآية تقتضي ان يقول انه لا يجد في القرآن ويجوز
ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فلوجوه احدها انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما ما كان محرمة اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء
مستثناة على تلك الكلمة فعلمنا انه في هذه الآية حصول المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب بقاء هذه الآية على
عمومها لان تخصيصها يوجب العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير
مسبوقة بحكاية اقوال الجاهلية في تحريمها البحائر والسوائب فقط فسقط هذا التقدير بل هذا القدر واما جوابهم الثاني وهو المراد فقط نزول هذه الآية لم يكن محرم الا هذه الاربعة فجوابه
اولها ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على ان
الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء وثانيها انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها
فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد
هذا السؤال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه مبالغة
في انه لا محرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا
الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا
اجد فيما اوحي الي يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا
الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس ومن السؤالات الصعبة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه السلام قال ما استخبثه العرب فهو
حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا
لتحريم الضب واما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط ولا قانون معلوم **المسألة الثالثة** اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة
البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم
والدمع سفحا وسفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير اقول ودمعي واكف عند رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح
وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم والدم فانه غير سائل وسئل ابن مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما
نهي عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو مسبوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فسمى ما اهل به لغير الله فسقا
لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله
غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم
يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات
ظفر بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهو قراءة ابن السماك البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي
حرمه الله على اليهود فروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم
قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات
الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات السباع على الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت
هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذوي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا يكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل
هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وعلى
هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر
والغنم ثم في الآية قولان الاول انه استثنى من هذا التحريم ثلاثة انواع اولها قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه قال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من
داخل بطونهما واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر على هذا التقدير فهذا اللحم السمين يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا يأكل الشحم وجب ان

يحنث

يحنث باكل ذلك اللحم السمين والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية وحوية وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوارة التي في بطن
الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة والاستثناء الثالث قوله او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم
الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج في القوائم والجنب والرأس والعينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم
الكلية القول الثاني في الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا
ودخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم
والمعنى انا خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم
قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر منهم لان التكليف
جزاء على الجرم المتقدم والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ايضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك في ادعاء
النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه اي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين الذين كذبوك فيما تقول

سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ۝ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين ۝

اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن
هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل
على قولهم في مسألة ارادة الكائنات من سبعة اوجه الاول انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض
الذم والقبح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل اما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بانهم كذبوا في ذلك القول وذلك
يدل على ان الذي يقوله المجبرة في هذه المسألة كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى
ضد المعنى الذي عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان
كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه لكل الكفار
المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن انفسهم واذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على
ابطال قول المجبرة الوجه الثالث قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع قوله قل
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائل بهذا القول ليس له بينة ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان
القول به علما الوجه الخامس قوله ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا الوجه السادس قوله وان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب
وايضا قال تعالى قتل الخراصون والوجه السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله
تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله فهذا هو حجة الكفار على
الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة من وجهين احدهما انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار
والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الطاعات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة
واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم
تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه
الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم اكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله تعالى فلو شاء
لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه من انا لو اتينا بعمل
على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا
بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها يدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات واجبنا عنه باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية
القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم
قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوة الانبياء باطلة ونحن
لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل
انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال باطل بالكلية وجميع الوجوه التي ذكروها في التقبيح والتهجين عائد الى تمسكهم
بمشيئة الله على دفع دعوة الانبياء [illegible]
كانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة
على قولهم لوقع التناقض ويخرج القرآن عن كونه كلام الله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه الثاني انا ان سلمنا صحة هذه القراءة لكن نحملها على
القوم الذين كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملنا على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد
لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس انه قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم
اتيت عليه ويله اما يقول الله انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام
الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة **المسألة الثانية** زعم سيبويه ان عطف الظاهر على الضمير المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقول قمت وزيد و
ذلك لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيد
المضمر فتقول قمت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا
فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلاجرم حسن هذا العطف قال الجامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظة المؤكدة
للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا لا ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف
اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور والجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله آباؤنا وكان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لانه صرف النفي اليه
بالحال يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا
على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله ولو شاء لهداكم اجمعين وكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره
بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفران لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال
ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية فاذا علمنا انه تعالى خلق تلك الداعية وجعل الداعية الموجبة مع
القدرة ومجموعهما موجب الفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة
المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله يحمل هذه الآية
على مشيئة الالجاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا

باطل لوجوه الأول ان معنى هذا الكلام لابد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء
انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا
لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثاني ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان
الاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يترتب الفعل
ترتب ذلك الفعل عليها تارة وتارة غير متخلف فاستواء احد الوقتين عن الاخر لابد وان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام
ثم انضمام هذا القيد الزائد وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى مرجح اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت
الاختيارية وبين الداعية الضرورية ان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول قل هلم شهداءكم الذين
يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار
عليهم شهود البتة وفي الآية مسائل المسألة الأولى هلم كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه
قال تعالى قل هلم شهداءكم وللجميع هلموا المرأة هلمي وللاثنين هلما وللجميع هلممن والاول افصح المسألة الثانية في اصل هذه الكلمة قولان
ومعنى لم اي اجمع ويكون المعنى اذن يقال لفلان لمه اي مسه ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا ها استعطاف المأمور واستدعا
عند اللفظ على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم اد ولم يك وقال الفراء اصلها هل ام اي اردنا بهل حرف الاستفهام فقولنا ام اي اقصد
الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفي وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام اي اقصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة
المسألة الثالثة امر تعالى نبيه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا
معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح
ينكرون البعث والنشور وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شريكا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا
تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها
وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان

[illegible]

اجمعوا على ان المراد بهذه الايات علامات القيمة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة فقال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا
بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وكسبت في
ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلا ينفع الايمان نفسا ما امنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها
خيرا قبل ذلك ثم قال قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم
بما كانوا يفعلون﴾ قرا حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه
في الحقيقة وفي الاية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا
عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود
وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى والقول الثاني المراد من الاية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون
بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من اهل الاية هم اهل البدع والشبهات واعلم ان
المراد من الاية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بريء وهم منك براء وتاويله انك
بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد
لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اي فيما يتصل بالامهال والانظار والاستيصال والاهلاك ثم
ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون﴾ في الاية
مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد لانه يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب
على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد
عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالرفع والتنوين المسئلة
الثالثة مذهبنا ان الثواب بفضل الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة التي يكون مستحقة ثم انهم فرعوا
على مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضيل والثواب غيرها وهو قول الجبائي لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا
يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي
التعظيم من التفضل وقال اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا ويكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شانا من التسعة الباقية
المسئلة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله وفي الوعيد لئن كلمتني
واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا هاهنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الجزاء يساويها ويوازيها روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الحسنة عشر
ويزيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عليه السلام اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا
تكتبوها فان عملها فسيئة وقال وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الاية سؤالات السؤال الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ
جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم
كانت عقوبته منقطعة السؤال الثاني اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير
معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه السؤال الثالث اذا احدث في راس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة
واحدة فهاهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته السؤال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضاء
دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجب دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة ﴿قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع الدلائل في التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد وبالغ في تقرير القضاء والقدر ورد على اهل
الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين احدهما على محل صراط لان معناه
هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كالسيد من ساد وهو ابلغ من القائم
وقرا اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر على
سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في
ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين ﴿قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين﴾ اعلم انه تعالى لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا
يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلوة ان يؤتى بها مقرونا بالاخلاص اما قوله
ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال النسك
سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الى الله
الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله محياي ومماتي لله اي حياتي وموتي لله واعلم انه قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا من الاعمال الداخلة تحت التكليف حتى يقال انهما حاصلان بخلق الله فكذا
يجب ان يكون كون الصلوة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقرا نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان
الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته وسائر
عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول بذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين
اي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اول كل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين في زمانه ﴿قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا
عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ اعلم انه امر محمدا صلى الله
عليه وآله وسلم بالتوحيد وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين
اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون بان الله
خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها واما عبدة الكواكب
فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها والقائلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين طبقوا واتفقوا على ان الله خالق
هؤلاء الشركاء واذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا
للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان
الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا
لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه
تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر

وازرة وزر اخرى اي لا توجد نفس اثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا امر الا الله سبحانه وهو قوله سبحانه وتعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
فيه تختلفون ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما اتاكم ان ربك
لسريع العقاب وانه لغفور رحيم﴾ اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها الاول جعلكم خلائف الارض لان محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم والثاني
جعلهم يخلف بعضهم بعضا والثالث انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت
ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه سبحانه متعالي عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان تعالى الله عن ذلك المراد وهو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك
شبيها بالابتلاء والامتحان فسمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفيا فيه فان كان الاول كان نصيبه في التخويف والترهيب هو قوله
ان ربك لسريع العقاب في وصف العقاب بالسرعة لان ما هو ات قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب وهو قوله وانه
لغفور رحيم اي يغفر العيوب في الدنيا يستر فضله وكرمه وبرحمته في الاخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعذار والانذار
والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا اخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

سورة الاعراف مكية وهي مائتان وست ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس المص
انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف في موضع جمل والجملة اذا كانت ابتداء وخبرا فلا موضع لها من الاعراب فقوله انا
اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتداء والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تاويلها قال السدي المص على هجاء
قولنا في اسماء الله المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه
موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكما احمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان يكون
تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر الفاظ القران بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فهو بعيد لانه ليس
جعله اسماء الله تعالى اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة والانبياء ولان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه
يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتداء وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر الذي هو السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك فان قيل الدليل دل على
صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القران عليه فلما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله
فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب انزل عليه من عند الله والدليل عليه انه عليه السلام ما تلمذ
لاستاذ ولا تعلم من معلم وما طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة لم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه
هذا الكتاب المشتمل العزيز على علوم الاولين والاخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد من عند
ربه والهه المسئلة الثانية احتج القائلون بخلق القران بقوله كتاب انزل اليك فقالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم
فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض
غير باقية بدليل انها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في
اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى
الارض المسئلة الثالثة الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها
هو الله وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى سفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاطعة القاهرة ان المكان والجهة على الله محال
وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به ثم قال فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك
في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر
منفتح القلب ثم قال تعالى لتنذر به وهذا اللام بماذا يتعلق فيه اقوال الاول قال الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في
صدرك حرج منه فان قيل فما السبب في هذا التقديم والتاخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم الا عند زوال الحرج عن الصدر فامره تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن
في صدرك شك كي تنذر غيرك الثالث قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان
قال الله تعالى يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد والرابع تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك
حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من اهل الزيغ
والضلال والابطال ثم قال وذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه الاول قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد
على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر لان تنذر به فهو موضع الجر لان معنى لالانذار و
الذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب
غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار
وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها
الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء
واتصل بها انوار روح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون
انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى ﴿اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون﴾ اعلم ان
امر الرسالة انما يتم بالمرسل والمرسل والرسول والمرسل اليه وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليهم وهم الامة بمتابعة
الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن ادم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله والله ما نزلت اية الا ويحب ان يعلم ما انزلت وما معناه
القران والسنة فان قيل لم قال ما انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القران بالقياس
لا يجوز لان عموم القران منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القران ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس
في القران وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل هو
بواسطة ذلك القياس واما عموم القران فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله تعالى ابتداء اولى بالرعاية من الحكم
الذي دل عليه بواسطة شيء اخر فكان الترجيح من جانبنا المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم
على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الاية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله تعالى باتباعه واما الثاني
فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا في نفي القياس بهذه الاية فقالوا الاية تدل على انه

بالقياس

لا يجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله تعالى فوجب ان لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل به عملا بما انزل الله قلنا لو كان كذلك لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع على التمسك بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح المسألة الرابعة الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل المسألة الخامسة قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء ومن قوله ومن يبتغ غير الاسلام

وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون فما كان دعويهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين

اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر المسألة الثانية قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه احدها قوله فجاءهم بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل وثانيها قوله او هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية وثالثها ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم ورابعها ان البيات والقائلة لا تصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ ثم قال او هم قائلون فرد على المعنى ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم او خسف وغيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير كان قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل المسألة الثالثة لقائل ان يقول وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس ومجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا وثانيها وكم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءها اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى لم يعن بلفظ البأس الا الاهلاك فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد يجيء بمعنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لانك تقول اعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذلك ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون فيه بحثان البحث الاول انه حال معطوفة على قوله بياتا او هم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل لكان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو العطف قريبة من واو الحال والجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى الواو والعطف البحث الثاني كلمة او دخلت ههنا بمعنى انه جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب استراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له بالليل وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود انه جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغة فان عذاب الله اذا وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعويهم قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا كقوله فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين وقوله فما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم على قراءة رفع البر والاصل في هذا الباب انه حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد اخاك وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعويهم في موضع الرفع ان يقول فما كانت دعويهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعويهم باطلا وباطلة

في بيان معنى القيلولة ١٢

فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين

في الآية مسائل المسألة الاولى في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة وذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعويهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في العقاب والثواب المسألة الثانية الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الآية المتقدمة انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سألوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان ذلك التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر على القوم ما عملوه وليس يقص اعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما صح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى الها امرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى انما ذكر احوال البعث والقيمة بين كونه عالما بجميع المعلومات المسألة الثالثة قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من قال انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه احدها ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل الم اعطك وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسائلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال المسألة الرابعة الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا

اليهم

ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار ١٢

ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا قالوا نحمله على انه ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما علمتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد علمتم ايضا كونه غائبا عنا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة فكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق

والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين في الآية من جملة احوال القيمة السؤال والحساب بين في هذه الآية من جملة احوال القيمة ايضا وزن الاعمال وفي الآية مسائل المسألة الاولى الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفه والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر ويكون الحق صفة للوزن اي والوزن الحق بالعدل يوم يسأل الله الامم والرسل المسألة الثانية في تفسير وزن الاعمال قولان الاول في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر تتصور بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وهذا القول مذهب المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله يؤتى برجل يوم القيمة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فتوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة قد اغفى اذ سالت الدموع من عينها فقال ما اصابك ما ابكاك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول والشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال ايضا فلان يستخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر قد كنت قبل لقائكم ذا قوة عندي لكل مخاصم ميزانه اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال ايضا فبتقدير بقائها كان وزنها محال واما قولهم الموزون صحائف الاعمال وصور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيمة اما ان يكون مقرا بان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الميزان الحسنات على كفة السيئات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة واجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيمة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيمة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وفضيحته في يوم القيمة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات واخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة المسألة الثالثة الاظهر اثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على البغال والثاني ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه والمصير الى التأويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ففي هذه الآية مسائل المسألة الاولى انها تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة ومتساوية فانه غير موجود المسألة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الآية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حجزته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي عليه السلام بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك احوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واعلم ان جمهور العلماء رووا هذا الخبر الذي ذكرناه انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضي يجب ان يحمل هذا على انه اتى بهاتين الشهادتين بجمعهما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من اتى بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تضره وذلك لان العمل كلما كان اعلى واشرف درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله ومحبته افضل الاشياء واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الآية على اهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيمة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول والجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر ههنا القسم الثالث وهذه الآية انه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد الآباد من غير زوال ولا انقطاع

في تعريف الميزان ١٢

في فضيلة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ١٢

لا يليق

ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون

في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبياء وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثر نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر المسألة الثانية روى خارجة عن نافع انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معائش خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معايش فمن العيش والياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان لفظه هذه الياء التي هي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها لقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة في قولنا صحائف فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي صحيفة زائدة

ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين

في الآية مسائل المسألة

الاولى اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا ادم وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن وهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فمنع الله تعالى عن المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع بذكر المنفعة بان جعل ادم خليفة في الارض ومسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر قصة ادم عليه السلام مع قصة ابليس في القران في سبع مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في بني اسرائيل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة طه وسابعها في ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الاية يقتضي ان امر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الاية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم ادم ثم صورناكم اي صورنا اباكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم ولم يتأخر عن خلق ادم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى ما في الباب انه يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره فنقول ان ادم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه والمن والسلوى واذ نجيناكم من ال فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الحكايات اسلافهم فكذا ههنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم ادم ثم صورناكم اي صورنا ذرية ادم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لادم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر والوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته بتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صور كل كائن محدث الى قيام القيمة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى ادم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي اقرب من سائر الوجوه المسألة الثالثة ذكرنا في سورة البقرة ان هذا السجدة فيها ثلاثة اقوال احدها ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود له هو الله تعالى وادم كالقبلة وثالثها ان المسجود له هو ادم وايضا ان الناس قد ذكرنا اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لادم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة المسألة الرابعة ظاهر الاية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا هذه المسألة ايضا في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ادم خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا اخر فلما عصى الله سماه الله بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حين عصى ربه فاهبط الى الارض قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ۝ في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدليل الذي ذكرناه يدل على انه ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة المسألة الثانية ظاهر الاية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الاية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك ان تسجد وله نظائر في القران كقوله تعالى لا اقسم معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيه مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الاية وجهان الاول ان يكون اي شيء منعك عن ترك السجود يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي اليها المسألة الثالثة احتج العلماء بهذه الاية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الاية بناء على ان صيغة الامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب المسألة الرابعة احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الاية وقال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال المسألة الخامسة اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب للداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله انا خير منه فان قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم اما بيان ان النار افضل من الطين فان النار مشرق علوي لطيفة خفيفة حارة يابسة مجاورة لجواهر السموات ملاصقة لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة واما الارضية والبرد واليبس فهما يناسبان الموت والحيوة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا سن النمو من الشباب لما كان وقت كمال الحرارة وكان غاية الحيوان حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت ارداء اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصل يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاث اولها ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بسبب الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر المسألة السادسة احتج من قال ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الاية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه اخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف الله تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الاية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل ف

ذكر قصة ادم مع قصة ابليس في سبع مواضع

لا زائدة لا اقسم معناه اقسم ١٢

في بيان فضيلة النار على الارض ١٢

واول من قاس ابليس ٥

تقدير انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر احد من الملائكة بسجود ادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل وهذا سؤال حسن اورده على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح امره بخدمة الادنى والادون لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب هذا الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز المسألة السابعة قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله وقوله اذ امرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل ذلك القول هو الله ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء واذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى عليه السلام بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة لا تفيد الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام الجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قال لان الله تعالى اخبر ان الانبياء لا يخاطبهم الله الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذا نهاية الاكرام المسألة الثامنة قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق ادم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اي في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۝ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ۝ في الاية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده ان لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك بل قال انك من المنظرين الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال اخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الاية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم انه يموت في الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيمة لا يقتضي اغراءه لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه بوقت موته او لم يعلمه بذلك ولم يكن ذلك الاعلام موجبا لاغرائه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم لم يكن ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذلك ههنا المسألة الثانية قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسألة او يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا الغير من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله اما المعتزلة فلهم ههنا مقامات احدها ان يفسروا المعنى بما ذكرناه والثاني ان يذكروا في تفسيره وجها اخر اما الوجه الاول فلهم فيه اعذار الاول انهم قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قوله ليس بحجة الثاني قالوا انه تعالى لما امره بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله لهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده الثالث قال رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما لعنتني بسبب ادم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم رب بما اغويتني حسبي من حسبك معونة على لاقعدن لهم الوجه الثاني في تفسير الاغواء ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الاية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا اخر او الله تعالى والاول والثاني يلزم اما التسلسل واما الدور والثالث هو المقصود المسألة الثالثة الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه باء القسم اي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت جواب القسم وما بتأويل المصدر واغويتني صلتها الثاني انه قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوائهم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كانه قيل باي شيء اغويتني ثم ابتداء وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل المسألة الرابعة قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين على حذف على والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والغاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك اتيتك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث البحث الاول المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنه ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي المواظبة على الوسوسة حتى لا يفتر عنها البحث الثاني ان هذه الاية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الاية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلالة لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ما سواه هو الحق فكان انكاره بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العباد في دينهم ولا في دنياهم ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق ولاضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم دعاة الى الخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم دعاة الخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسألة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه قال اصحابنا اما قول ابي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير

... اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينيه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبونه على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام ... التحسين والتزيين والعلم به ضروري ... حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للاقدام على ذلك ...

[illegible]

... قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فيه مسائل **المسألة الاولى** ...

[illegible]

... من قوله فكونا من الظالمين ... الا لعنة الله على الظالمين ...

فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين

[illegible]

[illegible] الانبياء انما صدرت قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل **قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ** [illegible]
[illegible] **تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ** اعلم ان الذي تقدم ذكره هو آدم وحوا وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا
[illegible] بعضكم لبعض عدو ومعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لم يزولا البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض وقوله لكم في الارض المراد في الارض
[illegible] تخرجون للبعث والقيمة قرأ حمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء والباقون جميعا ذلك بضم التاء **يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا** [illegible]
[illegible] **وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ** في نظم الاية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر آدم
[illegible] وجعل لها مستقرا بين بعده انه انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا والوجه الثاني انه
[illegible] في العورة فانه كان يخصفان الورق عليهما اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدر [illegible]
[illegible] انزل اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض
[illegible] من السماء فكانه تعالى انزل اللباس من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا ففيه [illegible]
[illegible] الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوءاتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة
[illegible] روي عن عاصم رواية غير مشهورة وريشا وهو مروي ايضا عن عثمان والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش
[illegible]

الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الإمكان إذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الأمر الوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند إقامة كل صلاة وههنا سؤالان السؤال الأول أنه تعالى عطف عليه قوله كلوا واشربوا ولا شك أن ذلك أمر إباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد أمر إباحة أيضا والجواب أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالأكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم السؤال الثاني أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الأعضاء إجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ وإذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة فوجب أن تفسد الصلاة عند تركه لأن ترك المأمور به يوجب معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول **المسألة الثالثة** تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة إزالة النجاسة فقالوا أمر بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء والأفعال والإتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل أن لا يتوقف صحة الصلاة على ستر العورة إلا أنا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة للزينة فوجب أن يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابنا أن الألف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرف إلى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول فلم قلتم إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صلى في الثوب المغسول بماء الورد أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم أنا ذكرنا أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم إلا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني أنهم كانوا يقولون الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الأنعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الأوقات ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب أن يكون الأصل هو الحل في الأوقات وفي كل المطعومات والمشروبات إلا ما خصه الدليل المنفصل والعقل أيضا يؤكده لأن الأصل في المنافع الحل والإباحة وأما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الأول أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى إلى الحرام ولا يكثر الإنفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا لا يحتاج إليه والقول الثاني وهو قول أبي بكر الأصم المراد من الإسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فإنهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا إنهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أشياء أحلها الله لهم وذلك إسراف واعلم أن حمل لفظ الإسراف على الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى إنه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لأن كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لأن معنى محبة الله للعبد إيصاله الثواب إليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الإجماع على أنه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل **المسألة الأولى** أن هذه الآية ظاهرها استفهام إلا أن المراد منه تقرير الإنكار والمبالغة في تقرير ذلك الإنكار وفي الآية قولان الأول المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي يستر العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني أنه يتناول أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحت المركوب ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلي لأن كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والإبريسم على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون أنه أتى الرسول عليه السلام وقال غلبني حديث النفس عزمت أن أختصي فقال مهلا يا عثمان إن خصاء أمتي الصيام قال فإن نفسي تحدثني بالترهب فقال إن ترهب أمتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة فقال إن نفسي تحدثني أن أخرج مما أملك فقال الأولى أن تكفي نفسك وعيالك وأن ترحم المساكين واليتيم فتعطيه أكثر من ذلك فقال إن نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال إن الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله فقال إن نفسي تحدثني أن لا أغشاها قال إن المسلم إذا غشي أهله أو ما ملكت يمينه فإن لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وإن كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وإن مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فإن نفسي تحدثني أن لا أمس الطيب فقال مهلا فإن جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن مات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه إلا ما خصه الدليل فلهذا السبب دخل الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله **المسألة الثانية** مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الإنسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لأن كل واقعة تقع فإما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفعا أما القسمان الأخيران وهو أن يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وإن كان النفع خالصا وجب الإطلاق بمقتضى هذه الآية وإن كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم المتقدم وإن كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم إن وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس إما أن يكون موافقا لحكم هذا النص فيكون مردودا لأن العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان أحكام الشريعة ولا حاجة معه إلى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وفيه مسألتان **المسألة الأولى** تفسير الآية أنها للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فإن قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا التنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الأصالة وأن الكفرة لهم تبع كقوله ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار والحاصل أن ذلك تنبيه على أن هذه النعم إنما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيامة أما في الدنيا فإنها تكون مكدرة مشوبة **المسألة الثانية** قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج على أنه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به إلى تحصيل العلوم النظرية

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

في الآية مسألتان **المسألة الأولى** أسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الإثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الأول أن الفواحش عبارة عن الكبائر لأنه قد تفاحش قبحها أي تزايد والإثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية أنه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال الزنا والسرقة والكفر ليس بإثم وهو بعيد والقول الثاني أن الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والإثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وإن كان مغايرا للأول إلا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم والقول الثالث أن الفاحشة اسم للكبيرة والإثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا أو كبيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع أن الفاحشة وتزايد في أمر من الأمور إلا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا إنه كان فاحشة وأن لفظ الفاحشة إذا أطلق لم يفهم منه إلا ذاك وإذا قيل فلان فحاش فهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط وإذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الأول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بأن يقع علانية والثاني أن يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول وأما الإثم فيجب تخصيصه بالخمر لأنه تعالى قال في صفة الخمر وإثمهما أكبر من نفعهما وبهذا التقدير فإنه يظهر الفرق بين اللفظين والنوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش وتحت الإثم إلا أن الله تعالى خصها بالذكر تنبيها على أنها أقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والإثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والإثم فنقول البغي لا يستعمل إلا في الإقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وأيضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فإن قيل البغي لا يكون إلا بغير الحق لأنهم عدوا على إيذاء الناس بالقتل والقهر إلا أن يكون لهم فيه حق فحينئذ يخرج من أن يكون بغيا النوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو أنه هل يوهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا وجوابه أن المراد منه الأمر الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة فيه نبه على صحة القول بالشرك وجب أن يكون القول به باطلا على الإطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان السؤال الأول كلمة إنما تفيد الحصر فقوله

إنما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الأشياء والجواب إن قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والإثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وإن حملنا الفاحشة على الزنا والإثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة أنواع أحدها الجنايات على الأنساب وهي إنما تحصل بالزنا وهو المراد بقوله إنما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر وإليها الإشارة بقوله والإثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الأموال وإليهما الإشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الأديان وهي من وجهين أحدهما الطعن في توحيد الله وإليه الإشارة بقوله وأن تشركوا بالله وثانيهما القول في دين الله من غير معرفة وإليه الإشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنايات هي هذه الأشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فأدخل فيها كلمة إنما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والإثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية إنما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين أن لكل واحد أجلا معينا وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي **المسألة الثانية** اعلم أن الأجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان الأول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل أن المعنى أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم إلى أن ينظر وإذا جاء ذلك الوقت يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فإذا جاء ذلك الوقت نزل بهم ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني أن المراد بهذا الأجل العمر فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الأول أولى لأنه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل واحد أجل وبين القول الثاني إنما قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان معلوم من كان لها التعاقب في الأجل ولأن ذكر الآية فيما يجري مجرى الوعيد فهو أيضا فالقول الأول يقتضي أن يقول لكل أمة وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك إلا أن أمتنا ليست كذلك **المسألة الثالثة** احتجت الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميته في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد أنه تعالى أخبر أن الأمر يقع على هذا الوجه **المسألة الرابعة** قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا اللفظ أقل أسماء الأوقات وإن قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فإن عند حضور الأجل امتنع عقلا وقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فإذا جاء أجلهم على قرب حضور الأجل يقول العرب جاء الشتاء إذا قارب وقته ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى

يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين أنهم بعد الموت إن كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وإن كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله إما يأتينكم هي إن الشرطية ضمت إليها ما مؤكدة لمعنى الكل فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وإنما قال رسل وإن كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الأنبياء لأنه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الأمم وإنما قال منكم لأن كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات أحدها أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الألف وسكون القلب إلى أبناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فإنه لا يحصل معه الألف وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الأحكام والشرائع والأولى دخول الكل فيه لأن جميع هذه الأشياء آيات الله تعالى لأن الرسل إذا جاءوا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الأقسام ثم قسم تعالى حال الأمة فقال فمن اتقى وأصلح وجمع هذين مما يوجب الثواب لأن المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله وأصلح أنه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى فلا خوف عليهم أي بسبب الأحوال المستقبلة خاف وإذا تفكر علم أنه وصل إليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والأولى في نفي الحزن أن يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا لأن حزنه على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة أولى فبين تعالى أن حاله في الآخرة مفارق حاله في الدنيا في الآخرة لا يحصل في قلبه حزن ولا خوف البتة واختلف العلماء في أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف أو حزن عند أهوال يوم القيامة فذهب بعضهم إلى أنه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر وذهب بعضهم إلى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى أي من شدة الخوف وأجاب هؤلاء عن هذه الآية بأن معناها أن أمرهم يؤول إلى الأمن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك أي يؤول أمرك إلى العافية والسلامة وإن كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى أن الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا أي تعظموا عن قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لأنه تعالى بين أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي أن من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

اعلم أن قوله فمن أظلم ممن افترى على الله يرجع إلى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها والمعنى فمن أظلم أي من أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والأول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بإنكار ما وجد والأول فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الأصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان وأهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنين والبنات لله ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة إلى الله والثاني يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من أنكر نبوة محمد عليه السلام ثم قال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين أحدهما أن المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والذي يدل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل فهذه الأشياء هي أنصباؤهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم القول الثاني أن المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب علينا إذا كانوا أهل ذمة لنا أن لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وأن نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة نقله إلى الإيمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الأعمال والأرزاق والأعمار فإذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءت رسلنا يتوفونهم واعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل لأنه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على أن مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة وليس إلا العمر والرزق وأما قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال الخليل وسيبويه لا يجوز إمالة حتى وإلا وأما وهذه الألفات ألزمت الفتح لأنها أواخر حروف جاءت لمعنى يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف نحو حبلى وهدى إلا أن حتى كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز إمالة حتى لأنها حرف لا يتصرف والإمالة ضرب من التصرف **المسألة الثانية** قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الأول أن المراد هو قبض الروح لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس يعني ملك الموت وأعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن وأحد قولي الزجاج أن هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم أي يتوفون عدتهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد بالموت فيه الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد قال صاحب الكشاف وكان حقها أن يفصل لأنها موصولة بمعنى أين الآلهة الذين **المسألة الثالثة** قوله أينما كنتم معناه أين شركاؤكم الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم أن جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لأن التهويل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد

قال تعالى ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا
فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم
فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار اما قوله ففيه قولان
الاول ان الله تعالى يقول ذلك الثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء اما قوله ادخلوا
في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فلان التقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى
الدخول عمّا بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا مشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار جميعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج
فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح القول ويشاهد الداخل من الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض
كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين وكذلك اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر
ارباب الضلالة قوله حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان المسألة الاولى في
تفسير الاولى والاخرى قولان الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء المسألة
الثانية اللام في قوله لاخراهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله بهذا الكلام
اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى ان الاتباع يقولون ان المقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وترتيبه
وتزيينه مع السعي في ابطال الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل والوجه الثاني بان يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها وتأسى
بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا
في النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رضي الله عنه ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوه ضعف نصيب ولده
قال اعطه مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان يقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان
الضعف في الاصل زيادة غير محصورة الا ترى الى قوله فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به المثل والمثلين واولى الاشياء به ان يحصل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة

[illegible]

قال ادخلوا

لعنوا المشركين

الضعف في الاصل

بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون اعلم أنه تعالى لما شرح
وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية المتقدمة قوله
تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا دل ذلك على أن هذا
النداء إنما حصل بعد الاستقرار وقال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا من العقاب والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل
إلى السعادات وفيه سؤالات السؤال الأول أنه إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لأن عندنا
البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الإدراك وقد التزم ذلك وقال إن في العلماء من يقول في الصوت خاصة إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع السؤال الثاني هذا
النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع إذا قوبل بالجميع يوزع الفرد وكل فريق من أهل الجنة
ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا السؤال الثالث ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب أنه يحتمل أن يكون مخففة من الثقيلة وأن تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلكموا
الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله وعدنا ربنا حقا يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من
قبل الله بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ولائق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر أنه تعالى خاطبهم بهذا الخطاب لأنه ذكر تعالى أنه بين
هذا الحكم أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل المسألة الأولى الآية تدل على أن الكفار يعرفون يوم القيامة أن الله وعد أو وعيد حق صدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم
القيامة بذات الله وصفاته فإن قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ومن صفاته أنه يقبل التوبة من عباده وعلموا بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلصون من العقاب فلم لا
لقائل أن يقول أنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الأحوال كلها وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب وإقرار بالذلة و
المسكنة واللائق بالرحيم الكريم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بأن شغلهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الإقدام على التوبة ولقائل
أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي تخلصهم بها من تلك الآلام الشديدة واعلم أن المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة
لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا فإنهم قالوا إن ذلك غير واجب عقلا قالوا إن الله تعالى يقبل التوبة في الدنيا ولا يقبلها في الآخرة فزال السؤال المسألة الثانية قال سيبويه نعم
عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه أنه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه أنه عدة وتصديق معا ألا ترى أنه إذا قال أتعطيني قال نعم كان عدة ولا تصديق فيه
وإذا قيل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا إذا استفهمت عن موجب كما يقول أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الإيجاب نفيا لقلت بلى ولم يقل نعم فلفظة
نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى المسألة الثالثة قرأ الكسائي بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما لغتان قال
أبو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بما روي عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر أما النعم فالإبل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى
فأذن مؤذن بينهم ففيه مسألتان المسألة الأولى معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالإعلام والأذان للصلاة إعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد
أسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور المسألة الثانية قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير أن المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم
وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان والأول أولى أما قوله أن لعنة الله على الظالمين ففيه مسائل المسألة الأولى
قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم أن مخففة لعنة بالرفع والباقون أن مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي من شدد فهو الأصل ومن خفف فهي مخففة من الشديدة على إرادة إضمار
المسألة الثانية تقديره أن لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه ولا تخفف أن هذه إلا ويكون معه إضمار الحديث والشأن ويجوز
أيضا أن يكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما أذنوا به كما ذكرنا في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف أن الأعمش قرأ إن لعنة الله بكسر إن على إرادة القول أو
على إجراء أذن مجرى قال المسألة الثالثة اعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة الصفة الأولى كونهم ظالمين لأنه قال
أن لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد به المشركون وذلك لأن المناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وأهل النار فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره إلا مع الكفار وإذا ثبت
هذا فقول المؤذن بعده ألا لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفا إليهم فثبت أن المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة
بالكفار وذلك يقوي ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا أو كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه
أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر وأخرى بسائر الحيل الصفة الثالثة قوله ويبغونها عوجا والمراد منه إلقاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين
الحق الصفة الرابعة قوله وهم بالآخرة كافرون اعلم أنه تعالى لما بين أن تلك اللعنة إنما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بأن
تلك اللعنة ما وقعت إلا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم أن
قوله بينهما حجاب يعني بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور فإن قيل وأي حاجة إلى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد
ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم في أسفل السافلين قلنا بعد أحدهما عن الآخر لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب وأما الأعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه
عرف الفرس والديك وكل مرتفع من الأرض عرف وذلك لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه إذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الأعراف قولان الأول وهو الذي عليه
الأكثرون أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروي عن الضحاك عنه أنه قال الأعراف هو الصراط والقول الثاني وهو قول الحسن وقول
الزجاج في أحد قوليه أن قوله وعلى الأعراف أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم
فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في
أن الذين هم على الأعراف من هم ولقد كثرت الأقوال فيه وهي محصورة في قولين أحدهما أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب والثاني أن يقال إنهم أقوام يكونون في الدرجة
السافلة من أهل الثواب أما على التقرير الأول فعلى وجوه أحدها قال أبو مجلز هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الأعراف رجال وتزعم أنهم ملائكة
فقال الملائكة ذكور لا إناث ولقائل أن يقول الوصف بالرجولية وثانيها أنهم الأنبياء عليهم السلام أجلسهم الله على أعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر أهل القيامة وإظهارا لشرفهم
وعلو رتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وثالثها قالوا هم الشهداء لأنه تعالى
وصف أصحاب الأعراف بأنهم يعرفون كل أحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم إنهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم
وهذا الوجه باطل لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كل أحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكر لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة لأن كل أحد من
أهل الجنة وأهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار لما بطل هذا الوجه ثبت أن المراد من قوله يعرفون كلا بسيماهم هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان
والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء لله على أهل الإيمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية وهو تعالى يجلسهم على الأعراف وهي الأمكنة العالية الرفيعة
ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات وأهل العقاب إلى الدركات فإن قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لأنه تعالى قال
في صفة أصحاب الأعراف إنهم لم يدخلوها وهم يطمعون دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والأنبياء والشهداء أجاب الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال إنه تعالى بين
من صفة أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والأمكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال
الجنة وأحوال أهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة فثبت أن
كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي
خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول أن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل الجنة والقول الثاني وهو قول من يقول أصحاب الأعراف أقوام
يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها أحدها أنهم أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فأوقفهم الله

في تحقيق أن الله تعالى يقبل التوبة في الدنيا لا يقبل في الآخرة

مع القوم الظالمين

للملائكة ذكور لا إناث

العقاب

أي لم يدخل الجنة وهم يطمعون

تعا

تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر من يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن
الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين الأول أنهم قالوا إن قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون يدل على أن كل من دخل الجنة فلا بد وأن
يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم إنهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق والثاني أن كونهم من أصحاب الأعراف يدل
على أنه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بأن يجلسهم على الأماكن العالية المشرفة على أهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالأشراف ولا شك أن الذين
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الأول أنه يحتمل أن يكون قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها خطابا مع أقوام معينين فلم يلزم أن يكون
كل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني إنا لا نسلم أنه تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والإكرام وإنما أجلسهم عليها لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار
وهل النزاع إلا في ذلك فثبت أن الحجة التي عولوا عليها في إبطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الأعراف قالوا المراد من أصحاب الأعراف أقوام خرجوا إلى الغزو
بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم أن هذا القول داخل في الأول لأن هؤلاء إنما صاروا من أصحاب الأعراف لأن معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الأنواع
الداخلة تحت الوجه الأول وبتقدير أن يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة بتفسير لفظ الآية عليها والوجه الثالث نقل عبد الله بن الحارث أنهم مساكين أهل الجنة والوجه
الرابع قال قوم إن الفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الأعراف فهذا كله شرح قول من يقول الأعراف عبارة عن الأمكنة العالية على السور المضروب بين الجنة والنار أما
الذين يقولون الأعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة والنار فهذا القول أيضا غير بعيد لأن هؤلاء الأقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ
يعود هذا القول على هذا القول فهذه تفاصيل قول الناس في هذا الباب ثم إنه تعالى أخبر أن أصحاب الأعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم
على وجوه فالقول الأول وهو قول ابن عباس أن سيما الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة
وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول إنهم لما شاهدوا أهل
الجنة في الجنة وأهل النار في النار فأي حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وأيضا
فظاهر الآية يدل على أن أصحاب الأعراف مخصوصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لأن هذه الأحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون
شخص والقول الثاني في تفسير هذه الآية أن أصحاب الأعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور
علامات الكفر والفسق عليهم فإذا شاهدوا أولئك الأقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما
قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم والمعنى أنهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا تم كلام صاحب الأعراف ثم قال تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى
أنه تعالى أخبر أن أهل الأعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم إن قلنا إن أصحاب الأعراف هم الأشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا أنه تعالى إنما أجلسهم على الأعراف
وأخر إدخالهم في الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم إنه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال إن أهل الدرجات
العلى ليراهم من تحتهم كما يرون الكوكب الدري في أفق السماء وإن أبا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام أن أصحاب الأعراف أشراف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله
أهل الأعراف في الأعراف وهي المواضع العالية الشريفة وإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الله إلى الدرجات العالية في الجنة فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العالية
وأما إن فسرنا أصحاب الأعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة قلنا إنه تعالى يجلسهم في الأعراف وهم يطمعون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من ذلك الموضع
إلى الجنة وأما قوله تعالى وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قال الواحدي التلقاء جمع لقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو
حذاءك وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي إسنادا ونحن ننقل عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيان وتلقاء
فإذا تركت هذين استويت من الغبار ففعلت في كل مصدر يقال بفتح التاء مثل تسيار وترداد وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية أنه كلما وقعت أبصار
أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله في أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز
بالدين الحق فيصل بسببه إلى الثواب المذكور في هذه الآية ويتخلص عن العقاب المذكور فيها قوله تعالى ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا
ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا أنتم تحزنون اعلم أنه تعالى لما بين بقوله وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا أتبعه أيضا بأن أصحاب الأعراف ينادون رجالا من أهل النار وأنت تعني عن
ذكر النار لأن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق إلا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق بهم أيضا إلا بأكابرهم والمراد بالجمع إما جمع المال
وإما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد من استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس والمحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على أن أصحاب الأعراف
يوقع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة
فأشاروا إليهم إلى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحوالهم وربما هزؤوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم وإذا رأى من كان يدعي التقدم حصول المنزلة
العالية لمن كان مستضعفا عنده أفلو كذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه ومنهم فأما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الأعراف
والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله بهذا القول أعيد هاهنا وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الأعراف
وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد ههنا من إضمار والتقدير فقال الله لهم كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون ومثل هذا
بكلامهم من غير إظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن
الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس لما صار أصحاب الأعراف إلى
الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس قالوا يا رب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من
النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من
الماء وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بشدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فإن قيل هل يسألون مع اليأس
ومع علمهم بعقابهم وأنه لا يفتر عنهم لكن الآيس من
والجواب ومع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول والمعاصي بل مع الناس لأنهم
الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وإن علموا أنه لا يجيبه قوله أو مما رزقكم الله فقيل إنه الثمار وقيل إنه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد و
الجوع الشديد عن أبي الدرداء أنه تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام
ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع إليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم والجلود ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل
الجنة إن الله حرمهما على الكافرين ويقول لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسؤوا فيها فعند ذلك ييأسون من كل خير
ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس أنه ذكر في صفة أهل الجنة أنهم يزورون الله كل جمعة وأن لكل باب منهم ألف باب فإذا أراد الله دخل من كل باب ملك معه الهدايا
... من الفضة واللبن من الزبد والعسل ... وحلل وكسوة لأهل الجنة وشربها
الشريفة وقال إن كل الخشبة خشبها الزمرد وترابها الذهب الأحمر وسقفها ... حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في مذاكرة الأستاذ أبي علي الدقاق فقال الأستاذ
من العسل فهذه صفة أهل الجنة ورأيت في الكشاف أن قاريا قرأ قوله تعالى ... في الآخرة بقوا على هذه الحالة وهذا يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى أن
هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل ... الكافرين ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكفار
هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين ... قال ابن عباس يريد
بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان الأول الذي اعتقدوا فيه أنه دينهم ما كان فيه إصابة وما كان فيه محدثين والثاني أنهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لأنفسهم

النسيان المفضي ثم قال وغرتهم الحيوة الدنيا وهو مجاز لان الحيوة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحيوة لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فتشتد رغبته في هذه الاشياء ويصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله اولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء
يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان الاول ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والقول الثاني
ان معنى ننسيهم كما نسوا اي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الاعراض باياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله سيئة مثلها والمراد من
هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم
بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ولعبا ثانيا ثم غرتهم الحيوة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل على ان حب
الدنيا مبدا كل افة كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى
ورحمة لقوم يؤمنون ۞ هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا
بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا
يفترون ۞ اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاثة على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا
للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب فصلناه يعني هذا القران فصلناه
اي ميزنا بعضها عن بعض تمييزا يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول
من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القران حصل
هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج اصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى
عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم ثم قوله تعالى هل ينظرون الا تاويله اعلم انه لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية
والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما
يتشككون ويتوقفون فلهذا السبب وقوله الا تاويله قال الفراء الضمير في تاويله للكتاب يريد عاقبة ما وعد الله به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتاويل مرجع الشيء ومصيره من
قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهذه الاية من ذهب الى قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله قوله يوم ياتي تاويله يريد يوم القيمة قال الزجاج يوم نصب بقوله
يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرناه في قوله
كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوه يوم القيمة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذي جاءت الرسل به من ثبوت الحشر والنشر
والبعث والقيمة والثواب والعقاب فكل ذلك حقا وانما اقروا بحقية هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما راوا انفسهم في العذاب قالوا فهل لنا
من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل
تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او نرد الى الدنيا حتى نعمل غير الذي كنا نعمل يعني نوحد الله بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل قالوا هذا الكلام مع الرجاء او مع
الياس وجوابا عنه قد ذكرناه في قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم
قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي
هذه الاية تدل على حكمين الحكم الاول تدل الاية على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سالوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين
كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسالوا ذلك والحكم الثاني ان الاية تدل على قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الاخرة مكلفين لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد
الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار وان التكليف باق على اهل الاخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ۞ اعلم انا بينا ان مدار امر القران على تقرير المسائل هذه الاربع وهي التوحيد والنبوة و
المعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة
والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد وفي الايات مسائل المسئلة الاولى حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس و
سدسة ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في الاخر واكتفي بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل على ذلك المسئلة
الثانية الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من احوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة اولها تقدير ذواتها بمقدار معين مع ان العقل يقتضي
ان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات والارض الى الفاعل المختار وثانيها ان
كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة اخرى والازل ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت
هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة ولكنها كانت واقفة ساكنة ثم ابتدات بهذه
الحركات ابتدات بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص الابتداء بتخصيص مخصص قادر مختار وثالثها ان اجرام الافلاك
والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك
الاجزاء بالحيز وصفة المعين لا بد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار ورابعها ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين واختصاص
كل واحد منها بموضعه المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار مخصوص من البطء
او السرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء
الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقاره الى الفاعل
المختار وسابعها ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها وكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر
والحاجة الى المؤثر لا يكون في حال البقاء والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى
كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما
محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل وجود حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير فلا بد له من الصانع القادر
المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض بالصفات التي لاجلها كانت ارضا او ماء او هواء او نارا لا بد وان
يكون لامر جائز وذلك لا يحصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز
من كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخالق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة
حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت
قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض المسئلة الثالثة لسائل ان يقول فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه
من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما واما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة و
الثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على
العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور والثالث ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة و

العلم

العلم من حدوثها في ستة ايام واذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع والرابع انه ما
السبب على انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء والسؤال الخامس اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس
والقمر كيف حصول الايام والسؤال السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تقييدها
وضبطها بالايام الستة فنقول انا على مذهبنا الامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول
اما السؤال الاول فجوابه انه سبحانه ذكر في اول التورية انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا مخالطين لليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا
تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة ايام واما السؤال الثاني فجوابه ان
المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
ايصال الثواب على المطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء
بوقت معين لسابق مشيته فلا يضره عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان
قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبرهم بانه قد اهلك من
المشركين المكذبين للانبياء من كان اقوى بطشا من مشركي العرب لانه اهمل هؤلاء لا لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ايام مستعملة لا لاجل لغوب لحقه
في الامهال وطلبين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا لاجل تعبده واصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله وفوض
الامر الى الله وهذا المعنى ما يقوله المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الاهمال
والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين اخرين فالاول ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق
اما اذا احدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم والوجه
الثاني انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق بعده السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة وحدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي كان
ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين واما السؤال الرابع فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الاية
يشتمل ايضا على ما ذكر فيما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم
من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام واما السؤال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة و
العشي في الدنيا لانه لا ليل ولا نهار واما السؤال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات
الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فلا يحصل الا في المدة واما السؤال السابع وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير
وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وايضا بعضهم يقول السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقدير ان ليلة القدر هي الليلة السابع والعشرين
اذا ثبت هذا فالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة المسئلة الرابعة في هذه الاية اشارة
عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته
وعلمه وحكمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه القدرة والحكمة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره
في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الاية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهو انه تعالى لما نسب العبد الى نفسه فهذه
هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضائل والاحسان فكانه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى
ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور اولها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من
الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش متداخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز
ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي
يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون
متناهيا في كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض فالكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطا
لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطا للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارضين ايضا حالة في
ذاته اذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات والارضين اما ان يكون عينه او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل
واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر فلزم ان يقال السموات لا امتياز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال
والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة
دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي
حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول
كل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس والقمر او كوكب اخر وذلك
باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير
ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه
بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الاخر الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير
متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان
كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات
وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة
اما ان يكون موجودا مشارا اليه او لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز و
الجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا امتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم
تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ ان يكون قد حصل في الازل
موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باطل باجماع اكثر العقلاء واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك
امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما كان العدم حاصلا فيه جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كان تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا
اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم
حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذا فيه وساريا بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان الرابع لو امتنع وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت
ذات الباري تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في جهة لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول

بوجوب حصوله في الحيز محالا البيان المقام الاول وهو انه لو امتنع حصول ذات الله الا اذا كان مختصا بالجهة والحيز لكان الباري تعالى مفتقرا الى الغير فنقول لا شك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات
الله فحينئذ تكون ذات الله مفتقرة في تحققها الى امر مغاير وكل ما افتقر في تحققه الى الغير ممكن لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير
هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز صار ممكنا لذاته وذلك محال وتوجيه
الثاني في تقرير هذه الحجة ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما الحيز والجهة فانه غير محتاج الى ذلك المتمكن اما عند من يثبت الخلاء فلا شك ان الجهة والحيز مستقر مع عدم المتمكن
واما عند من ينفي الخلاء فانه وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز
اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرا الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى حينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غني عن
غيره وان يقال ذات الله مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بشيء موجود حتى يقال ان ذات الله مفتقرة
اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانا نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل الامتياز
بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب الشك في وجود المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان الخامس
في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان يقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف
فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت
انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا الفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص
ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كان ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم
القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسبان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يقال ذات الله مختصة
بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم ولما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل
لا يمين ولا يسارا بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا
يعقل ايضا ان يقال بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة ولا للسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل
بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية يوافقونا على تحريم هذا وهذا يوجب الكفر البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا
في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم وكان في غاية الصغر والحقارة ...لجوهر واما ان يقبل القسمة فان كان الاول لزم
وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة ...يسار الجب الجوهر انه يقبل القسمة
مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب نملة او بقملة
ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فانه صريح العقل يوجب تنزيه الله عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل
منقسم ممكن وكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليها بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات
قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فانه مفتقر
الى كل واحد من اجزائه ٢ غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل ما يفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما يتم بنفي الجوهر الفرد ٢ وكل واحد من اجزائه
البرهان الثامن لو كان كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش ومساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي فيه يساوي العرش يكون
مغايرا للمقدار الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك
باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله اعظم من الله فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة
لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة ~~بيان انه لا يجوز لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب~~
او لا يكون باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات لان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو انه تعالى قادر على خلق الجسم في كل الحيز الخالي وعلى هذا
التقدير لو خلق هناك عالما اخر يحصل هو تعالى في تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير
فيحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناهيا
بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد
فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو ان يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ
البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول لانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم اخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما
متحيزا ممتنعا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة
من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصل المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة
مغايرا لما به المخالفة وحينئذ يكون ذات الباري مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة
وهو طبيعة البعد والامتداد فاما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا
التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية وكل ما صح على بعضها
وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفريق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله فكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به
المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب
افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة ولا الاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز و
الجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل فيوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا
التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله متساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر
الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محلا لها بل امورا اجنبية عنها فيكون ذات الله مساوية لسائر ذات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت
ان القول بان ذات الله تختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال انه
ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات الجسم والحيز وذلك
بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمنع
فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمنع فثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا البرهان الحادي عشر
على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان يقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل
القول بكونه حاصلا في الحيز والجهة واما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه ٢ ومتى كان ٢ والحركة جائزة عليه
كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقرير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك
السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا الفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال واما

القسم

القسم الثاني وهو ان يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال
والثاني انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجبا ممتنع التغير ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها
عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر والثالث انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام
في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم يقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة
اما ان يكون حالا في المتحيز به او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فلما كانت الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها
على ذات الله تعالى وحينئذ فيتم الدليل البرهان الثاني عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول
فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو
كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا كثيفا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هذين الصفتين في حق
الاله تعالى كفر وضلال في صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا لا جمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف
والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا يمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيها بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمزج
به ويفرق بين الاجزاء ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك
فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون بانه لا يقبل التفرق والتمزق ولا
يمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل كلامه الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد اله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي واذا كان له نهاية وطرف فهل يحصل
لذلك الشيء ثخن وعمق او لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مركبا مؤلفا من الظاهر والباطن معا وباطنه غير ظاهره فظاهره غير باطنه
وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في
الجهة والحيز يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة البرهان الثالث عشر العالم كرة واذا كان كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقام الاول فهو
مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل
بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان
ارتفاع القطب الشمالي اكثر ومقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة
المشرق والاخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الاخر فان ذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني
وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين
وايضا فعلى هذا التقدير انه كل ما كان فوق بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الراس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الى حصول هذه الامور
باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا
العالم وذلك لا يقوله مسلم البرهان الرابع عشر لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة
فالقول بكونه فوق الارض باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف السفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس
للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس على الطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض ويكون ذاته
في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله
تعالى سطحا رقيقا لا حجم له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد في الاحياز
بحسب الجهات الست كان من الذرات وجزء لا يتجزى مخلوطا بالهباءات وذلك لا يقول به عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على
هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث
وهو ان يقال انه تعالى مباين العالم ببينونة غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرف
وهما ذات الله تعالى وذات العالم محصور بين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل اليس انه سبحانه وتعالى
متقدم على العالم من الازل الى الابد فيتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول ونهاية فكذا ههنا هذا هو الذي عول محمد بن الهيصم في دفع هذا الاشكال عن
هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الاول عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى مقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل ٢ حدين
وقت معين يعرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين ٢ محصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الاول عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين
اليه اذا عرفت هذا فنقول اما ان يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا يقول ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك
الحدين والبعد الحاصل بين الحاصرين المحصورين لا يعقل كونه غير متناه عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا بين حاصرين معناه اثبات القطع والطرف والجمع بينهما محال فوجب الجمع بين
النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرنا انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا متناهيا لا محالة واما ان قلت بالقسم الثاني وهو
انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل من جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة من نفسها قول محال ونظيره هذا قول من يقول
الاول ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيصم محتال خال عن التحصيل البرهان الخامس عشر انه ثبت في العلوم العقلية
ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فان كان المكان هو الاول
فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد
طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في الحيز لكان ممكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة
المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات البرهان السادس
عشر وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا هي انا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واذا ثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول
معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة الفاعلة اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها حجمية فلا يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فاما ان
يكون للارض خاصية تاثير في غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجاري بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فيه انواعا
من التاثيرات واما الهواء فانه اقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التاثير من الماء فكذلك قال بعضهم ان الحيوة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء
المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن
والنبات والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها ببعض وتفعيل الانواع والاصناف المختلفات من
تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكثر حجمية وجرمية وجسمية كان اقل قوة وتاثيرا وكلما كان اقوى تاثيرا كان اقل حجمية وجرمية وجسمية واذا كان
الامر كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا قويا لانه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا
وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التامل التام شديد المناسبة بالقطع فكونه منزها عن الجسمية والموضع والحيز وهذا جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن
الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة اولها قوله قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش يكون
مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها حصلت في كل هذه الاحياز

دفعة واحدة والوا قلنا انه حصل بنفسه واحدة في جميع الاحياز اسلاه العرش قلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اوائل العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا انه ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوز هذا لزمه منكر اصل القول عظيما فان قالوا انما عرفنا هاهنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك انه يفنى شيء من الاجزاء مع بقاء الباقي فهذا لا يدل على التغاير لان عندكم يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل هاهنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك قلنا ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك توجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن ولما تعذر ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا انا لما جوزنا ان يحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يملأ العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا محفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل وثالثها انه تعالى قال والله الغني فحكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وجميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فاذا كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان متغيرا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكواكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا اخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة هو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة اشياء اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وكذلك اخرها يدل عليه فلو كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى يصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وانزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش وسماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تاويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هاهنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول ان يقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا يخوض في تاويل الآية على التفصيل بل يفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال واقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل راسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هاهنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم واستقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكر ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الالات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم حوائجهم كما يقصد بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه فاذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد فكان قوله ثم استوى على العرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرنا فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذاك لا يحصل الا عند خصوص هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيرها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع والوجه الثاني في الجواب ان يقال استوى ... وهذا الوجه قد اطنبنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده هنا والوجه الثالث ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله ثم استوى على العرش في سبع سور احدها هاهنا وثانيها في سورة يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب والخاطر اما قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشي بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية ابي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدي الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية **المسألة الثانية** قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد يلحق النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار

يغشي الليل

بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه ثم قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده باستوائه على العرش من استمرار اصعب المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحيوة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسألة الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقهما في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب **المسألة الثانية** في هذه الآية لطائف فالاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احد النوعين حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فعبارة عن التقدير وكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية فاذا وقعنا النظر علمنا ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه في جميع الامور وان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فكل بركة في هذا العالم من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة فيها فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته **المسألة الثالثة** كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتاثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرات لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به حكمين احدهما قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم الافلاك قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طباعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط الثقال ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطوء ثم هاهنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكل ما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي يقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة خلال المدة ستة وثلاثين الف سنة واذا تاملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطوء الى حيث لا يوجد حركة في العالم يشاركها في البطوء فذلك الكوكب اختص بابطاء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين لا نهاية لمراتب البطوء والسرعة وكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها بسبب لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اي سواهن على وفق مصالح هذا العالم فهذا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تاملت في كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل في احوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها والثاني انه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى حث على التامل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب في التامل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق والمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان اخر ومن دليل الى دليل اخر فكثرة الدلائل وتواليها امر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات واذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لكثرة الغرائب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة **المسألة الخامسة** الامر المذكور في قوله مسخرات بامره قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم فيه وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظمة قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امره اذا اراد شيئا

الثاني هو الكلام وقال تعالى الى اجل مسمى بالسير الدائر والحركة المستمرة المسألة السادسة ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف جعلهما بسبب العادة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان لا تتم ولا تكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه قوله الا له الخلق والامر وفيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا والآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير الا الله اذ لو حصل اله ثان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك ينقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه الله وذلك ضد مدلول هذه الآية وثالثها ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسم هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل موثر غير الله في الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله وكل ما كان غير الله فهو قال القاضي ان اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال على ان الامر مخصوص كونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال والجمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى الثانية الامر انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا بعيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم متعلقا بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب ان تحملنا ذلك في صور لاجل هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق يفيد انه تعالى له ان يأمر بما اليه لما صح من الله ان يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء واراد مع ان الآية الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء واراد تقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس المقدر بما يظهر تقريره في الجسم ثم بين في آية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر بتقدير الله تعالى فميز بين الخلق والامر ثم قال فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء واراد فلو اراد خلق الف عالم والنجوم في اقل من لحظة ولمحة يقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له شعر به والشمس والقمر ثم قال في اثناء هذه القصيدة هنا على الله ماضينا وعابرنا فما لنا في نواحي غيرها خطر المسألة السادسة قال قوم الخلق صفة بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى الا له الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر صفة لا بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة الى احداث هذا الشيء ولم يوجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فحينئذ يكون في هذا التعليل صحيح فلو كان كونه تعالى ان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه واما انه لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى كونه تعالى خالقا للمخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدم الخلق قدم المخلوق وان وهو محال المسألة السابعة ظاهر الآية يقتضي انه لا خالق الا الله فكذلك لا امر الا لله ويتأكد ذلك بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم من بعد الا انه مشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم رسول الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره المسألة الثامنة قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده بوجوه اولها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى خلق الداعي الى الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به وثالثها ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله الايمان لا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا امتنع تغير الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق ذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف ضررا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها عبثا وان كان لفائدة عائدة الى المعبود وهو محتاج وليس بالعدو ان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن ان المالك في ملك نفسه وذلك محسن بقوله سبحانه الا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء لمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه ايضا من الخلق له الخلق ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كان لا علة في حسن الامر والتكليف هذا القدر والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف المسألة العاشرة دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسألة خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر المسألة الحادية عشر انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو خالقا لهذه الاشياء وان يقال له لا خالق على الاطلاق الا هو فلم يقتصر على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء واثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول بعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون وهو غير متعين والثاني باطل لان كون ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج الخارج فثبت ان الامكان الذي يكون موثرا في وجود شيء واحد وهو الموثر في وجود كل الممكنات ثم قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه والعرش والنهار والليل والشمس والقمر والنجوم من كونها كلها مسخرات في قدرته وقهره ومشيئته بين ان له الحكم والامر والتكليف بين انه يستحق تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في اول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة

ثم ختم

ثم ختم الآية بقوله فتبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا للعالم موجدا ومحدثا للكل ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله بالاشياء الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه والثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتدبير والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد الى الدعاء او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين الناس الا كون الداعي اقل رتبة وكون الآمر اعلى رتبة واقدام العبد على الامر على الله سوء ادب وانه لا يجوز الخامس الدعاء يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب وانه ينبه الاله على شيء ما كان متنبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضى الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على اليقين وترك الرضا بالقضاء من المنكرات السابع ان كثيرا ما يطلب العبد شيئا كونه نافعا وخيرا له ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه عليه السلام حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك داخلا في الادب وفي تعظيم المولى فيما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى في النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه تعالى ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في شرب الماء وكما ان هذا الكلام باطل هاهنا فكذا فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم يقتضي رحمته ازالة الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء افضل انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل الى ما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه واثبات لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقائق الدعاء المذكورة في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب

المسألة الثانية في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني داخلة تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء والسمعة وحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرح الدعاء وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك

المسألة الثالثة التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا اظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال خفيت الشيء اي سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية بكسر الخاء هاهنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه الاول هذه الآية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء فظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة لا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء الحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه الحجة الثالثة ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا انه معكم الحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في الليل وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد ادركنا اقواما كانوا في الغزو في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا الحجة الخامسة المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وهاهنا مسائل من اعظم اختلاف ارباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم اخفاؤها اصونها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا للعمل عن البطلان وان كان بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا من شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء

المسألة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي اعلانه واحتج ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان احدهما انه دعاء والثاني انه من اسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل

المسألة الاولى اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال فالقول الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة وهي انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه القول الثاني انه لا يبعد ان يكون محبة الله

تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الانسان يحب انسانا فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الانسان فكانت هذه الارادة اثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها اقصى ما في الباب ان يقال هذه المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان اهل السنة يقولون بكونه تعالى مرئيا ويقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا ايضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما في الباب ان يقال الاصل عدم اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة **المسألة الثانية** قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فثبت ان هذه الآية تقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فهو معتد فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرنا في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسألتان **المسألة الاولى** قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وبسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه تعالى قال لما اصلح مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر في بداية العقول **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دالا على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كما قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخلت تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهو موجود في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى موكدة لها مقررة لمعناها وتدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت عموم هذه وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متاكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذا النص يدل على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق المبين الواضح يثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات السؤال الاول انه قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اي اعبدوا ربكم انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته السؤال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب او الطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكليف انما ورد بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي ان يحسن منه ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما وجب ونهيه عما حرمه فمن اتى بها لهذه العبادة صحت اما من اتى بها خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى به لوجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب وللطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب فوجب ان لا يصح فثبت ان على كل المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر الآية قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي بالدعاء لهذا الغرض وثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظننتم بل المراد ادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا ان تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول يكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصينا في هذه المسألة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم **المسألة الثانية** قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب ان لا يحصل منها النصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العقاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو عن العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلوة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلوة الظهر وسائر العبادات لم يجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلوة رحمة الله وحينئذ ينقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان كان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه **المسألة الرابعة** لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التانيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب واجرى حكم احدى اللفظين على الآخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة وهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره وقال الشاعر ان السماحة والمروة ضمنا قبرا اراد بالسماحة السخاء وبالمروة الكرم والرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما

وهم قريب مني وهي قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها **المسألة الخامسة** تقرير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة ولمحة يزداد بعده عن الماضي وقربه من المستقبل وكذلك قال الشاعر **شعر** فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وعلم ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل **وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون** اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال العالم السفلي محصورة في امور اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة على هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرا الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا لانه وصف الجمع ومن قرا الريح واحدة قرا بشرا جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله بشرا ففيه قراآت احداها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول ونشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرء القيس ونشر القطر والقراءة الثانية قرا حمزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا هو حال من الرياح والتقدير ارسل الرياح منشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر ههنا بمعنى الحيوة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى **شعر** يا عجبا للميت الناشر واذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما يقال اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفض وحسب ومنه قولهم ضم ونشر القراءة الخامسة قرا عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى **المسألة الثانية** اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول لحد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون بتحريك الفاعل وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة مسخنة تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء المتصل بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق يحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول انه صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك السخونة عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار والوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد بانه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرنا ان محرك الرياح هو الله سبحانه وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح **المسألة الثالثة** قوله بشرا بين يدي رحمته فيه دقيقتان احداهما ان قوله نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية في الآية ان قوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمته والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها والسبب في حسن هذا المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر ولا يتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان يتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا الاقلال ويقال اقل فلان الشيء اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يحصل فيها فوائد احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب حركات تلك الرياح يسوق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة له وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحركة الشديدة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح المهلكة جدا وسابعها ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمرسلات والمبشرات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فياتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا سقنا ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا وجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا تسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر خال او مسكون فهو بلد والطائفة

منهم بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء وقال الزجاج وجائز ان يكون الضمير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به هنا دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب في حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يخرج الموتى بواسطة نزوله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما تنشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كانت ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبت الشجر وجعل فيه الرطوبة والطعم فهو ايضا قادر على احداث الحيوة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيمة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول ان عنيتم انه لا يمكن بعث الاجساد الا ان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد بعدوا لانه قادر على ان يحدث في ماء المطر نزل الى اجزاء الاموات مختلطة فبعضها يكون بالشرق وبعضها بالغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحيوة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان عنيتم انه تعالى قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فههنا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون والمراد به تذكرون انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الاية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القران ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد من الاية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى **المسئلة الثانية** هذه الاية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة مستعدة لان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب الصفاء والطيبات متعرضة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما يكون شديد القسوة والنفرة الميل الى اقتضاء الشهوة مائلا عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما يكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار واذا تأملت وهذا النوع من الاعتبار يفيد ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلية المائلة بالطبع الى اعمال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كيف كان تكليف هذا النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج منها نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر والوجه الثاني عن الاستدلال بهذه الاية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى **المسئلة الثالثة** قرئ يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته اما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع عن اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل نكد ونكد قال واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونباته الذي خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون قرئ يصرف اي يصرفها الله وانما خص هذا بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو رحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته ايات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الايات لقوم يشكرون وانما خص كونها ايات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين

لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ۝ قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين ۝ قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ۝ ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون ۝

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء وفيه فوائد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا على انه وان كان يمهل هؤلاء المبطلين لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان ان في هذه القصص دلالة على نبوة محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على الاعجاز لاحتمال ان يقال ابليس شاهد هذه الوقائع فالقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم وقد سبق ذكرها والقصة الثانية قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في قوله لقد ارسلنا لجواب قسم محذوف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم نحو قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالي قلت انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم **المسئلة الثانية** قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت لله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة لله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم من اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بالرفع وقوله ما لكم من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله من اله كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ بالحركات الثلاث فذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد **المسئلة الثالثة** قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يكن كلاما حتى تذكر خبره ويكون

التقدير

التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود اول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود او لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تتحقق حقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا لانه لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلو لم يكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل ومعناه نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان تكون امرا زائدا على الماهية وعلى الوجود ولو كانت الموصوفية ماهية بالوجود ماهية اخرى لكان اتصاف الماهية موصوفة ايضا بالوجود الكلام فيه كما في قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما ان كان امرا مغايرا للماهية وللوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن مغايرا لهما فحينئذ يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا للماهية وللوجود وماهية لا يقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم يقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون **المسئلة الرابعة** قوله لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس معناه وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم او ليس كذلك بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذهبنا واصولنا **المسئلة الخامسة** في الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى حكى عن نوح في هذه الاية ثلاثة اشياء احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله والثاني انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنهم انه ذكر هذه الدعاوي الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى ملأ القران من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لم يدعوا احدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب الفائدة الثانية انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيا ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فالماء وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بانه لا اله الا الله واحد او اكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة الفائدة الثالثة في هذه الاية ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا وجب كون الاصنام الهة فان لا يكون الا له الا اله في الازل لانه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه هو المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال اخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه الاول انه انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكر بلفظ الخوف والثاني ان حصول الخوف في العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العقاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما لا الى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء والاكابر وقوله في ضلال مبين اي في خطأ ظاهر والاقرب ان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح بقوله عليه السلام يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك في ضلال وجوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلنا لان قوله ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جاء في التنزيل والتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد قوله فما بلغت رسالته **المسئلة الثانية** الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احبه لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان الثاني واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم

او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ۝ فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين ۝

اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان المراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله تعالى منزه عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه تعالى عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر وثالثها ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن المأكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا او لم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا [illegible] لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من

الملائكة كما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان يوصل الانسان اليها ليبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا المخالفة تكاليف الله امتنعوا وجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الالفاظ الاية اما قوله اوعجبتم ان جاءكم فهو الانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي عجبتم ان جاءكم ذكر وفي تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذكر المعجز يحتمل وجهين احدهما انه تعالى كان ينزل عليه كلاما وذلك الكلام معجز فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القران بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال وآتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال اخرون ذكر من ربكم منزل على رجل قوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لا يكون سببا لزوال التعجب لان المرء لمن هو اعرف نسبه وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز والرحمة في دار الاخرة وقال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الاية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز والرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان يقولوا ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك لزم القطع فانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك والذين كانوا معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر قال تعالى فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال وقد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في اية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن

وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝

اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت اخوة قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه كان من بني ادم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسوله والعرب تسمي صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قال نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود والثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح عليه السلام قال الملا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القران كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا مستيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة بعد ساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقولهم انا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام انه سيعود اليها حالا بعد حال ويوما فيوما واما الفرق الاخر في هذه الاية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا في النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبوني الان الى الكذب واعلم ان القوم لما قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما واما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق السادس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون لم يكن اعادته في هذه القصة حاجة اما بعد هذه الكلمة من كلمة خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام الاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث البحث الاول الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الاية يدل على حصول الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الفائدة فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال اخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد انسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد حصل لهم

ان يقال وزادكم بسطة في الخلق وما ذكره هود من هذين النوعين من النعم قال فاذكروا الاء الله وفيه بحثان الاول لا بد في الاية من اضمار والتقدير واذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد معه من العمل ويستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الاية ويقولون انه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الايات ناطقة بانه لا بد من العمل البحث الثاني قال ابن عباس الاء الله نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الالاء الى والو والي قال الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الي قال ونظير الالاء الاناء واحدها اني واني وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ۝ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ۝

اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا فظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر الاقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا وانما قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد ولهذا المعنى قالوا فاتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فاتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يات بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا فلما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعيد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعجلوا على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل المسالة الاولى هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الاية على قولنا ظاهر لانا نقول معناه انه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدث هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الاية وجوه من التاويل احدها انه تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وثانيها انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اتى امر الله وثالثها انا نحمل قوله وقع على معنى وجب وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن المسالة الثانية الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب لقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم اي وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لا لفكم الكفر وتماديكم في الغي واعلم انا قد دللنا على هذه الاية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فهو اجاب الوفاق الا انه شديد النفرة عن هذا المذهب واكثر تاويل الايات الدالة على هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب ما شرحنا فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الاية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم رجس من ربكم ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالالهية مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا اخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا وما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا اي التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال قيل بهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء اخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم مكذبون بايات الله لزم القطع بانهم كانوا مؤمنين والفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح واما قوله والى ثمود فالمعنى وارسلنا نوحا والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل المسالة الاولى قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاثر بن ارم بن سام بن نوح المسالة الثانية قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتاويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتاويل الحي او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القران بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم اية وفيه مسائل المسالة الاولى ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا اقام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقال تخرج معنا في عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا فخرج معهم فسالوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك امنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وان كان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فيعلوها ثم تاتي فيحلب منها ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الماء ولا تاتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبحه ابوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء يمزجونه وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فاحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان اية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا واذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة اية فقال بعضهم انها كانت اية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني انها انما كانت اية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب امة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تاتي بما يليق بذلك الماء من الكلا والحشيش والقول الثالث وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناقض لما تقدم والقول الرابع ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تاتي واعلم ان القران قد دل على ان فيها اية فاما ذكر انها كانت اية من اي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله اعلم المسالة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم اية اية نصب على الحال اي اشير اليها في حال كونها اية ولفظة هذه يتضمن معنى الاشارة واية في معنى دالة فلهذا جاز ان يكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت اية لكل احد فلماذا خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم اية قلنا فيه وجوه احدها انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا من هذه المعجزات نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله اي الارض ارض

قة الله فذروها تأكل في ارض الله فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من انواع الاذى عن النبي
صلى الله عليه وسلم يا علي اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفهم
في الارض وعمرهم اعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الارض اي انزلكم والمبوأ المنزل من الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض
فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال
خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف
والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض
مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى **قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من
ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ۞ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ۞ فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا
يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين ۞ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ۞ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ۞** اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا
للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك
المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعلهم فاستوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن
غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون
مصدقون لما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف
انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقير خير من الغني ثم
قال فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع
انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو
في الباطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان الاول معناه استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله
والثاني صدر عتوهم عن امر ربهم وكان امر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا
ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال
كثيبا قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجرة اذا ارجفتها الريح ثم قال فأصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم وكذلك
يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير
بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم اي قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشيء
ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على
الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات
السؤال الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك
الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه
السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى ويقال طغى طغيانا فهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهي الزلزلة في
الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن
السؤال الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجز قاهر وان الماء الذي كان شربا للكل كان شربا لتلك الناقة الواحدة في احد اليومين وذلك ايضا معجز قاهر ثم ان القوم لما
نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم
اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير
تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم
مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان الاول انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل
على ان حصل هذا التولي بعد جثومهم والثاني انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين
وذلك يدل على كونهم احياء من ثلاثة اوجه احدها انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود والثاني
ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز والثالث انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم فيمكن ان يجاب عنه فنقول قد يقول
الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام اما
لاجل ان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه اثر تلك
وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه السلام خاطب قتلى بدر فقيل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم
ولكنهم لا يقدرون على الجواب **ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ۞ إنكم لتأتون الرجال
شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون ۞ وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس
يتطهرون ۞** اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف نوح ولوط لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية في
القبح وقوله ما سبقكم بها من احد من العالمين فيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال
ما سبقكم بها احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد ايضا انقضاء كثير
من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار
السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض البحث الثاني في قوله ما سبقكم يجوز ان
يكون مستأنفا على وجه التوبيخ ويجوز ان يكون صفة للفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ثم قال انكم لتأتون الرجال شهوة
من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتفي بالاستفهام بالاول من الثاني في كل القرآن
وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه
الانكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين مستقل لا يحتاج في تمامه الى شيء **المسألة الثانية** قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها
على المصدر لان قوله لتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال **المسألة الثالثة** في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا
العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى التعديد ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال و

اتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا
ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع يشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد وان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك
الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك
اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد
والوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة
الالهية والوجه الثالث الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء
الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية
فكان في غاية القبح الوجه الرابع ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل
لذة خسيسة منقضية في الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير الوجه الخامس انه عمل يستوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما ادى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل
لاجل انه ينفر طبعه عن رؤيته او على ايجاب العار به بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى
خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه تعالى اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من
المني في المجاري الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني فحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل
ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان
ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال
انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وقوله أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر
وذلك لان المملوك قد يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد و
قصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلوة والسلام اولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في موضع الاحتمال الحل والجواب انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة
هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال انما يقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حاكيا عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم
انتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا
واتباعه لانه تعالى قال في آخر هذه السورة اخرجوا آل لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس
الا لوط وقومه وقوله يتطهرون وجوه الاول ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن
المعاصي والآثام الثالث انهم انما قالوا انهم اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا
المتقشف واريحونا من هذا المتزهد **فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ۞ وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين ۞** اعلم ان قوله فأنجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه
وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة الرجل اي زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان التزويج بمنزلة الملكة للرجل فاذا اضيفت المرأة الى الاسم العام عرف الزوجية وقوله كانت
من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي **شعر** فغبرت بعدهم بعيش ناصب ... واخال اني لاحق مستتبع ... يعني فمعنى الآية انها كانت من الغابرين
اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع
العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السماء وامطرت والاول افصح وامطرهم مطرا وعذابا وكذلك مطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
في آية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسألتان **المسألة الاولى** ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد
سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون
عذاب الآخرة وشدته على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا **المسألة الثانية** مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه وللشافعي
ان يحتج بهذه الآية من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه السلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه والثاني
قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا والثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر
ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف امطر
الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر
المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اينما حصلت هذه العلة **وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد
جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ۞** اعلم ان
هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم
القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم
انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه في هذه الآية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا كان متنبئا لا نبيا فهذه الآية
دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف
ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال
وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان
الذي سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي
حكاها صاحب الكشاف عندنا انها صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء
عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف
فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالات السؤال الاول الفاء في قوله فأوفوا توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة لما سبق ذكره وهو قوله
قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة
لحرمته فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او سمي ما يكال به بالكيل كما يقال
العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما منعهم من البخس في الكيل والوزن وكان ذلك يتبعه الفساد
وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع عن فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من فساد الدين حتى تكون الآية
جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت
صالحة وقيل المراد لا تفسدوا في الارض بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة و

والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر اما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى تلك الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين في قولي ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط توعدون قولان الاول يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قالوا والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا باغين عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك ايصال المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله ويبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء وضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رئيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثرة عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين والمتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريقة الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد ان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم والثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه الله اليه الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء يقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريد وان قد صار الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر فان تكن الايام احسن مدة الي فقد عادت لهن ذنوب اراد لقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقد افترينا على الله واهل البادي في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود الى ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وفيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على حكم التغليب والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله وذلك يناقض قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان ذلك تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليه قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم من المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله فيه بيان ان الذي يشاء الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشاء الله بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج من القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي في القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته الخامس ان يقوله يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي كانت منسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم والوجه الثالث للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليه فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز فيها النسخ والتغير وغير عائد الى ما لا يقبل التغير البتة فهذه اسولة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة والآيات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول انهم قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودهم اليها لكان لهم ان يعودوا اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا

ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا يقتضي ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه وكل ما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مراد الله تعالى والوجه الثاني لهم انهم قالوا ان قوله لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه تعالى لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية فوجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل المسألة الاولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا في الحكاية عن الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يعلم المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان نخرجك من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فلعله كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يليق الا بهذا الوجه لا بما قاله القاضي المسألة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات ثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله المسألة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه واما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان معدوما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المقدرات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بحر لا نهاية له مجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله المسألة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر اي عليه توكلنا لا على غيره وكانه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس انه قال ما كنت ادري ما قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد ولان الايمان اشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك لا يليق بكونه تعالى خير الفاتحين وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين اعلم انه تعالى بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا اضيفت الى الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الهلاك لانه اعظم احاطة بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم اي في مساكنهم جاثمين اي خامدين ساكنين بلا حياة وتحقيق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وفيه بحثان البحث الاول في قوله كان لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلوها واحدها مغنى قال الشاعر شعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا كان لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر بلى نحن كنا اهلها فابادنا صروف الليالي والجدود العواثر البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك باسباب الكواكب والطبيعة والا لحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار والثاني يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي والثالث يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين والمراد وقوله الذين كذبوا شعيبا التعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسألة قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال الزجاج وابكت عيناه من فرط الاسى اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر والقول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بان ياسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما يجري على امتهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآيات ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمعة الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او فكذبه اهلها الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء قال الزجاج الباساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علق انه فعله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال فوجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر انه ياخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ان هذا بسبب ما نحن فيه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة يحصل فيهم الشدة والعقاب ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التدبيرين اخذهم الله بغتة اي فجاة ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض

ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ۞ افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون ۞ اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون ۞ افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ۞ اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين عصوا و تمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى امنوا اي امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء له تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر و المعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع قرا اكثر القراء اوامن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم اذا ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا عهدا وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده لان قبله افامن اهل القرى وما بعده افامنوا مكر الله اولم يهد للذين يرثون الارض وقرا ابن عامر اوامن ساكنة الواو ويستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين كقوله زيدا او عمرا جاء والمعنى احدهما جاء والضرب الثاني ان يكون للاضراب عما قبلها كقوله انا اخرج ثم يقول او اقيم اضرب عن الخروج واثبت الاقامة كانه قال لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الاية انبعوا هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلتها ههنا التي لاحد الشيئين ويكون المعنى افامنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار واصله الظهور من قولهم ضحى الشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى افامنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة ال عمران عند قوله ومكروا ومكر الله وقيل قوله افامنوا مكر الله المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على جهة التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يامن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا و الاخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الاخرة قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ۞ تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ۞ وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ۞ ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ۞ اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الايات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستيصال مجملا ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء فقرا بعضهم اولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين و يرثون ارضهم وديارهم هذا الشان وهو ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم المسئلة الثانية المعنى اولم نبين للذين يبقون في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها فيهلكهم بعدهم وهو معنى قوله ان لو نشاء اصبناهم اي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد ابناء الاهلاك مستحيل ان نطبع على قلبه المسئلة الثالثة استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في ايات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع اي نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الرابعة قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبناهم ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدا والقرى صفته ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله تعالى انباء اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلوة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم قال الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب الثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا الخامس ليؤمنوا في الزمان المستقبل انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية نطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم ان لا يؤمنوا ابدا وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ۞ وفيه قولان الاول قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب ادم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد ههنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني امن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشان والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ۞ اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان يعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان يعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث البحث الاول هذه الاية تدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الاية لم يكن قبول قوله اولى من قبول غيره البحث الثاني هذه الاية تدل على انه تعالى اتاه ايات كثيرة ومعجزات كثيرة البحث الثالث قال ابن عباس اول اياته العصى ثم اليد ضرب بالعصى باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصى فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكؤ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى وذكر الله من تلك المارب في القران قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب بها فتنبت ومنها انها كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فيخرج بها الماء من البير العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القران معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القران فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فيخرج النبات ضعيف لان القران يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصى في الخارج من الحجر وما كان يفزع اليه في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي ظلموا بالايات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الايات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الايات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين ۞ حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل ۞ قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين ۞

السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ١٢

اعتراض على صاحب الكشاف ١٢

ضرب بالعصى باب فرعون ففزع منها فشاب راسه ١٢

قال ان

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان المسئلة الثانية قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله ورسوله لا يقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى كان مبنيا على مقدمات احدها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازع في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا والمجيب فيقول ان ظهور المعجزات يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله صدقه فلما تم تصديق ذلك الرسول لعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه اظهرها وان كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار المسئلة الثالثة قرا نافع حقيق علي بتشديد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه وجب ويحق عليه ان تفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا الحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول و فعيل في معنى مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل الباء في موضع على يقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول على الله وقراءة نافع برفع الاشكال وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا حققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ويقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الاية اني لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق ثم قال فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان البحث الاول لقائل ان يقول كيف قال له فات بها بعد قوله ان كنت جئت من عند من ارسلك باية فائتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك والبحث الثاني ان قوله ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ۞ ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين ۞ قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم ۞ يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون ۞ اعلم انه لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الاية يقع على وجوه الوجه الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه انا لو جوزنا انقلاب العصا ثعبانا لارتفع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة وعن الحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي نشاهده الان انه انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين ولو جوزنا في الامر الذي نشاهده الان انه ليس هو الزيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص احدث الان دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان ههنا الان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ويجوز في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قال قائل تجويز امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فلا جرم يحصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم في جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرنا من الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا اخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رايناه بالبكرة وحينئذ يقع الشك في ان الذين راوا موسى وعيسى ومحمدا ان ذلك الشخص هل هو الذي راوه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزة الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه ههنا جملة في هذا العالم واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اضطربوا وفيه حصل لاهل العالم منه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة فاذا صحت على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها يصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته فثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب و هذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات فقد حصل المطلوب بالتمام قوله فاذا هي اي العصا وهي مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القران ونقل عن المفسرين في صفته اشياء فعن ابن عباس انها ملات ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا قيل وكان بين لحييها اربعين ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون خذها يا موسى فانا اومن فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك بالمبين بكونه مبينا وجوه الاول تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية فلم يشتبه الامر عليهم الثالث المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين الارض والسماء واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة تجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب بقي ههنا مباحث فاولها ان انقلاب العصا ثعبانا من اي جهة تدل على المعجزة والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اية اليد وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه و الثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل يوجب القوة في اليقين ويزيل الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة بتلك الحجة من حيث ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في انفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل يحملها على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحر كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيهم فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك و الرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قال فرعون لقومه وحكاه الله ههنا انه قول ملا فرعون فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول

كان تفسير سورة طه مقدما على تفسير هذه السورة ١٢

ان يجيب ١٢

وكان فرعون ١٢

التجويز ١٢

البيضاء ١٢

لا يجمع ان قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم قوله ههنا والثاني لعل فرعون قاله ابتداء فتلقته الملأ منه فقالوه لغيرهم او قالوا عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا راياً ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا واما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند هذا الكلام ثم قال فرعون مجيباً لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين الاول ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكون خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم جعلوه جوابا عن قوله فماذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذي قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام الغير الملأ من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تأمرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما يحضر في خواطرهم من المصلحة والقول الثاني ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين الاول انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون هذا بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الخاص عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ثم ان القائلين بان هذا من بقية كلام فرعون ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة اي ما تريان انت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي

قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين ۝ يأتوك بكل ساحر عليم ۝ وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين ۝ قال نعم وانكم لمن المقربين ۝

اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحمزة ارجه بغير الهمزة وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعون قال الواحدي ارجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال ارجأت الامر وارجيته اي اخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله ترجي من تشاء قرئ في الآيتين باللغتين واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وجزم الهاء فقال الفراء هي لغة العرب يقفون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذا يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت وانشد لما راى ان لا دعه ولا شبع قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطأت المسألة الثانية في تفسير قوله ارجه قولان الاول الارجاء التأخير فقوله ارجه اي اخره ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فيصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد حال العصا اما قوله وارسل في المدائن حاشرين ففيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ويدل ايضا على اطباع الخلق على معرفة المعارضة وانها اذا امكنت بطلت النبوة واذا فقدت تحققت صحة النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء في سورة البقرة المسألة الثانية نقل الواحدي عن ابي القاسم الزجاجي انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال الاول انها فعيلة لانها ماخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا قام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة والقول الثاني انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه اي ساسه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان بها اي قهرهم والقول الثالث وقال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلام فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع القراء على همز المدائن المسألة الثالثة وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة باقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلان مجوسيان من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام اما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر المسألة الثانية الباء في قوله بكل سحار يحتمل ان يكون بمعنى مع ويحتمل ان يكون باء التعدية المسألة الثالثة هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان محمد لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون بهمزتين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة المسألة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاءوه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده الايجاب كانه قيل ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة المسألة الثالثة الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب

قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين ۝ قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ۝ واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون ۝ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ۝ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ۝

في الآية مسائل المسألة الاولى قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت آمرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربوها واما زيد فقد خرج واما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير بالكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كانت للشرط وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول ان في قوله اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم قال الفراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع الامر بالاختيار وفي موضع نصب كقول القائل اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وقوله اما يعذبهم واما ان يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه ان المسألة

الثانية قوله اما ان تلقي يريد عصاك واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الآية دقيقة وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ما انتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا الثاني ان القوم انما جاءوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله من التأييد والتقوية وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا والثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان ممكنا الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فيقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده فيه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها واما قوله واسترهبوهم والمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند الالقاء ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب روي عن ابن عباس انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغالبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم وكان السحرة قالوا قد علمنا سحر الانطية سحرة اهل الارض الا ان تكون امر من السماء فانه لا طاقة لنا به ويروى انهم كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا وقيل بضعة وثلاثين الفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك ثم قال تعالى فاذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل المسألة الاولى فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف المسألة الثانية قرأ عاصم في رواية حفص تلقف ساكنة اللام خفيفة والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام تلقف وروي عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف مفتوحة اللام تلقف وروي عن ابن كثير بتشديد التاء والقاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء اما من خفف قال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا اخذته واكلته وابتلعته ورجل لقف سريع الاخذ وقال اللحياني مثل ثقف ولقف وثقف لقيف بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فاصلها تتلقف ادغم احدى التاءين في الاخرى المسألة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم تلك الحبال والعصي او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء او جعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى المسألة الرابعة قوله ما يأفكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذاب افاك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظ ما موصولة والثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل والصغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم

والقي السحرة ساجدين ۝ قالوا آمنا برب العالمين ۝ رب موسى وهارون ۝

في الآية مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى فصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر وواقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم لما كانوا كاملين في علم السحر والحيل بكمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في التوحيد المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا دلت الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا القاهم الثاني قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأن القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثالث انه ليس في الآية ان القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هو انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله سبحانه والا لافتقر في خلق تلك الداعية الجازمة الى ان تصير موجبة للفعل وخالق الموجب هو الله سبحانه فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله تعالى المسألة الثالثة انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون مقدما على السجود وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول المسألة الرابعة احتج اهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فقالوا رب موسى وهارون ثم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي يعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي يعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقيل خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال

قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون ۝ لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين ۝ قالوا انا الى ربنا منقلبون ۝ وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ۝

في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية حفص آمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي ءآمنتم بهمزتين في جميعها وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها على الاستفهام قال الفراء اما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصل آمنتم على افعلتم المسألة الثانية اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس

بالسحر وابنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فالقى في الحال نوعين من الشبهة على اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الاولى قوله تعالى ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم ان عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون بين الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله ان غلبتني لاؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انهم يدعوا الى الالهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين ثم قال فسوف تعلمون لا شبهة في الابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى ويقولون يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الاية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الاول انه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون انهم قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا ولحذره عن الفساد الحاصل من جهته ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده الثاني ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوا الله تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال ترجيح عن القوم ما لا يجوز ان يقصر المؤمن عنه عند هذا الوعيد وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا ازالة النعمة عنهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يتاسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت الامر انقمه اذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا قال ابن عباس يريد ما أتيناك بذنب تعذبنا عليه الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلام من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد الفائدة الاولى ان قوله افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه الفائدة الثانية ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي حيوة كاملة تامة الفائدة الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم واعمالهم ثم انهم طلبوه من الله وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين معناه ثبتنا على الاسلام الدين الحق الذي جاء موسى به وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال ظاهر والمعتزلة يحملونه على الالطاف والكلام عليه معلوم فيما سبق المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال قومه أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان اذا رأى موسى عليه السلام خاف اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك وثانيها انه جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره ويذرك اي تطلق له ذلك او يكون مستأنفا او حالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله وآلهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرأ والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وقرأ ابن مسعود والضحاك والاهتك واما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم ورب هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام والقول الذي خطر بالبال ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والعلم عند الله على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام المسئلة الثانية المعنى ان موسى لما لم يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه كان يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال منع واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فههنا امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم بالاستعانة بالله لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله انشرح صدره بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى عند نزول البلاء واما اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الآخرة وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله وخافه فالله تعالى يعينه في الدنيا والآخرة قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء موسى مستضعفين في يد فرعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما

كانوا طامعين ان رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم ان ذلك الوعد في الوقت الذي يقدره الله والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل كان استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم وقال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن الرسول فظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو على الله محال وقد يراد الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما انزل بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى السنين جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فما اريد به الجدب فهذه الآية وقوله عليه السلام اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وقال عمر رضي الله عنه انها لا يقع في عام السنة فلما كان السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب يقول هذه سنين ورأيت سنينا فيعربها بالنون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقيمون على ما يريد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه ليشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشيء بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ونعيق غرابها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت الفال وابطل الطيرة قال رضي الله عنه ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب انه يقال الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية والكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال الطائر ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقديره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسناد الكل الى غير الله يكون جهلا بكمال الله وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم بجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره ثم حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية وقالوا ذلك من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل منها شيئا البتة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى ما للجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومتى ما كقوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب وهو كذلك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهية لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى اكفف دخلت على ما التي للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تأتينا به من آية لتسحرنا فهو كذا وكذا المسئلة الثانية قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام فقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صار عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله ريحا فاحتمل الجراد فالقاه في البحر فنظر اهل مصر الى بقية كلاهم وزرعهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكله فصاحوا وسأل موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة وكان الرجل منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالله لئن رفعت عنا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا فركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في كثرها اختلافات الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطيفا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطواف لانه يطوف قال وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحدا اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروي عن عطاء انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر يوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر والسيل العظيم وغيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة ونبت مجرود قد اكل الجراد ورقها وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب زئبره جرد واصله جرد الآيات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هذا الدباء الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير وهو السوس يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبلة له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى بعصاه فصار قملا

عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وضجوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الا انك ساحر عليم وعزة فرعون لا
فتح القاف وسكون اللام يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام
فيهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر
بعضها وبعض زمان يمتحن فيه احوالهم وينظرون ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى
الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوب على الحال فاستكبروا اي عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين
المذكورة من العذاب كانت عشرة فوقعها مختصة بقوم فرعون وكانوا بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجزة
آخر فان قيل قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالبها واظهار الكثير منها وايضا فقوم
الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان
علم من قوم محمد ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة فظهر الفرق قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى
ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل
هم بالغوه اذا هم ينكثون فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين
ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انهم عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا وقال سعيد بن جبير الرجز معناه
مات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز معرف بالالف واللام فينصرف
الى المعهود السابق وهو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فقوله تعالى
القبيحة الى حينها ويسالونه ان يسال به رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا الدعوة كونه مستجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى
انما يصل الى مطالبه بسحره من هذا الوجه فظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك ففي قال
بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذا الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده
هذا الباء ان يكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك قوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا
وعد واموسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل
عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا يزيل عنهم العذاب بل يهلكهم
جواب لما مضى فلما كشفنا عنهم فاجاوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا واعلم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات و
انهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان يهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره
مشتقة من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا باياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وكانوا عنها غافلين اختلفوا
الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون
قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا يحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم
غافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا في بيانه تعالى انه انتقم منهم لهذين دلالة
على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا
فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ اعلم ان موسى
اسرائيل قوله تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين
ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم وياخذ منهم الجزية
واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم على حمله على مشارق الارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا
وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض و
الجنس وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون
للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك
الارض وانما كان الانجاز تمام الكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك
به جاتا على الصبر وعود الاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابل بالصبر وانتظار النصر ضمن له الفرج وقرا عاصم في رواية وتمت كلمات ربك
الكبر وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع
الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله وهو الذي انشا جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية
هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر الترمذي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار و
وهذا ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى
أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سورة
وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم طلبوا جهلوا
اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده
مع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف اما قوله تعالى وجاوزنا
جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ وجوزنا اي اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على
يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل الملازم المسجد معتكف قال قتادة كان اولئك القوم
قال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل ثم حكى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل
اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب
يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى
فللقائل ان يقول لو كان هذا القدر كفرا فافتقول اجمع كل الانبياء على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقد فيه ان عبادته
العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل هذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا
مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون
ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها
ابليس لا الله سبحانه فيما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يجئ بها الله اصلا فانما جعلها كالقبلة بناء في قولهم اجعل لنا الها كما لهم

آلهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان يكون مصدرية اي كما ثبت لهم آلهة ويجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه والهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى
عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتبر الاهلاك ومنه قوله تعالى وتبرناهم تتبيرا ويقال للذهب المنكسر التبر فقوله متبر
ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر
وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان يصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان
بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسعي في تحصيل ضد الشيء
ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ
إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل
فقال انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب للخسران والهلاك وثالثها قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها
ما ذكر في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو
الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن
عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي الانتصاب قوله الها وجهان احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا
ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به والثاني ان ينتصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما يقول ابغيكم غير الله وقوله هو فضلكم على العالمين فيه
قولان الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم والثاني انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علوما
كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد في الحقيقة وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا
الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ
مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ في الآية مسائل المسألة الاولى
قرا ابو عمرو ووعدنا والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة المسألة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو
بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى
قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل ذكر الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله كلام عار عن الفائدة
لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشرة تكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين
انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك واوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك فامر
الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم
انزلت التوراة عليه في العشر وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشرة والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان
موسى بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجاز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما علم
الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشرة فتم اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه
السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حاضريه والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى لو قال اربعين ليلة لم يعلم انه كان ذلك
العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين كانه كان عشرين ثم اتممه بعشر فصار ثلاثين فازال هذا الابهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان البحث
الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر او لا البحث الثاني قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا
العدد اما قوله وقال موسى لاخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح
من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان
اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلى الى الادون يكون اهانة به قلنا وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هارون
نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصى اليه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي قوله تعالى وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا
وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ
لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ اعلم انه تعالى لما بين الفائدة التي لاجلها
حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية المسألة الاولى دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس
مختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء
والمحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول اخس من ان يلتفت اليه العاقل وذلك لان
وذلك لانك تعلم بديهة انه تعالى لما تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما
اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه
متاخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان بتقدير ان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول الناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف
والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة
لهذه الحروف والاصوات وهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قائمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية
ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا
وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه
موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى المسألة الثانية اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين فظاهر الآية يدل
على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا
ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى على هذا
الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره المسألة الثالثة قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة
اوجه الاول ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سال الرؤية ولا شك ان موسى كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وحيث
سالها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي قال المخالفون من العلماء في ذلك اقسام اربعة احدها ما قاله الحسن وغيره من ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير
جائزة على الله تعالى قال القاضي ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون عارفا بربه وبعدله وتوحيده ولم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع وثانيها ان موسى
عليه السلام سال الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك المسالة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال موسى الرؤية لا لنفسه فلما جاءه
ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وذلك طريقة ابي علي وابي هاشم وثالثها ان موسى عليه السلام سال ربه مما عنده معرفة باضطرار وهذا هو التاويل يختلفون فمنهم
من يقول سال ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سال الله اظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كان من قبل كما يقول في معرفة اهل الآخرة

وهو الذي اختاره ابو القاسم الكعبي وزعم ان المقصود من هذا السوال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رويته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي ومقاصد الدلايل
[illegible] عند العقلاء وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تاويل هذه الاية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء على ان موسى ما كان
في العلم بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الروية على الله وفرضنا ان موسى لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وهو
باطل باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقول ان موسى حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا
العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى كافرا وذلك لا يقوله
عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى لم
يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام
ما كان عالما بامتناع الروية مع فرض انه تعالى ممتنع الروية فوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا واما التاويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سال الروية لقومه لا لنفسه
ففاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظرون اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التاويل والثاني لو كان هذا السوال طلبا للمحال
لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رويته وان يمنع قومه بتلك
الدلايل عن هذا السوال فاما ان لا يذكر شيا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز والرابع ان اولئك الاقوام الذين طلبوا
الروية اما ان يكونوا قد امنوا بنبوة موسى او ما امنوا فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السوال الباطل مجرد قول موسى فلا حاجة الى هذا السوال الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم ينتفعوا
بهذا الجواب لانهم يقولون لا نسلم ان الله تعالى منع من الروية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت انه على التقديرين لا فائدة للقوم من قول موسى ارني انظر اليك واما التاويل الثالث فبعيد
ويدل عليه وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون معنى الاية ارني امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الاية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما
تجلى ربه ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف الثاني انه تعالى اراه من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضا والطوفان والجراد والقمل والضفادع واظلال الجبل فكيف يمكن
بعد هذه الاحوال طلب اية ظاهرة قاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي اية ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام
في غاية الفساد الرابع انه لو كان المطلوب اية تدل على وجوده لاعطاه تلك الاية كما اعطاه سائر الايات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التاويل الرابع وهو ان
المقصود منه اظهار اية سمعية تقوي ما دل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول اريد يا الهي ان يقوى امتناع رويتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الروية علمنا ان هذه التاويلات باسرها فاسدة الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من هذه الاية الدالة على انه تعالى جايز الروية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل
الروية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال انسان ناولني هذا لاكله فانه يقول له هذا لا يوكل ولا يقول له لا تاكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تاكل اي هذا مما يوكل ولكنك
لا تاكله فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لن ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الروية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رويته على استقرار
الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الروية
او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الروية لزم القطع بكون الروية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الروية قدح هذا في صحة انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الروية وذلك
باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الروية على استقرار الجبل حال كونه متحركا واستقرار الجبل حال كونه متحركا محال فثبت ان حصول الروية تعلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم
يلزم صحة ما قلتم والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الروية كان ساكنا او كان متحركا فان كان الاول لزم
حصول الروية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الروية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا فثبت ان
الشرط الذي علق الله على حصوله حصول الروية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك
او ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته بشرط كونه
موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي
جعله شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه الحجة الرابعة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية في اثبات جواز الروية قوله فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا وهذا التجلي هو الروية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه تجليا اكمل من العلم به وحمل
اللفظ على المفهوم الاكمل اولى الثاني ان المقصود من ذكر هذه الاية تقرير ان الانسان لا يطيق روية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما راى الله تعالى تفرقت اجزاوه ولولا ان المراد من
التجلي ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما راى الله اندكت اجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت انه تعالى جايز الروية اقصى
ما في الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحيوة والعقل والفهم ثم خلق فيه روية متعلقة بذات الله تعالى
والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحيوة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الاية على انه تعالى جايز
الروية واما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رويته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية
والسمعية انه تعالى يمتنع رويته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة ههنا الى ذكرها واما دلائلهم
السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الاية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا
بهذه الاية على عدم الروية من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الاية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في الاخرة
ومتى ثبت هذا ثبت انه لا يراه احد البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات ثلاث المقدمة الاولى فتقريرها من وجوه الاول ما نقل عن اهل اللغة ان
كلمة لن للتابيد قال الواحدي هذه دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا
مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة والثاني ان قوله تعالى لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تاثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث ان قوله لن افعل كذا يفيد تاكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي
حالي لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الروية منافية للالهية والجواب ان لن للتاكيد لنفي ما وقع السوال عنه والسوال انما وقع عن حصول الروية في الحال
فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدايم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير هذه المقدمة والمقدمة الثانية فقالوا القايل قايلان قايل يقول ان المومنين يرون
الله تعالى وموسى ايضا يراه وقايل ينفي الروية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل والمقدمة الثالثة فهي ان كل من نفي
الوقوع نفي الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلائل على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال
بالكلية الحجة الثانية للقوم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الروية جايزة فلم خر عند سواله صعقا الحجة الثالثة انه عليه السلام لما افاق قال
سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو روية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها لله عن الروية فثبت بهذا ان نفي
الروية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقايص والافات وذلك يدل على ان الروية على الله محال فثبت ان الروية على الله ممتنعة الحجة الرابعة قوله سبحانك حكاية عن موسى لما افاق انه قال تبت
اليك ولولا ان طلب الروية ذنب والا لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وانا اول المومنين واعلم ان اصحابنا قالوا ان الروية كانت جايزة الا انه عليه السلام سالها
بغير الاذن وحسنات الابرار سيات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام في هذه الاية المسئلة الرابعة في البحث عن الفاظ الاية نقل عن ابن
عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه
فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الاية سوالات السوال الاول النظر اما ان يكون عبارة عن الروية او عن مقدمتها
وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرويته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك

وهذا

وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة لله والثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة
للروية كان المقصود هو الروية لا النظر الذي لا روية معه السوال الثالث كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر الروية وان احدا لا
يقوى على روية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والروية للجبل اندك وتفرق فهذا هو من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الروية اما قوله فلما تجلى ربه
للجبل فقال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمراة اذا ازلت ما عليه من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير
تنوين اي جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته ادكه دكا والدكاوات الروابي يكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكا اسم ثم روي الواحدي باسناده
عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان
والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق ومن قال صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسره بالموت ومنه قوله تعالى يومهم الذي فيه يصعقون
اي يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضربه على راسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله وخر موسى صعقا بالغشي وفسره
قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه افاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من
بعد موتكم اما قوله تعالى سبحانك اي تنزيها لك من ان يسالك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان الاول تبت اليك من سوال الروية في الدنيا الثاني تبت اليك من سوال الروية
بغير اذنك وانا اول المومنين بانك لا ترى في الدنيا ويقال وانا اول المومنين بانه لا يجوز السوال منك الا باذنك **قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي و
بكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين** واعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الروية ومنعه الله تعالى منها عدد الله تعالى عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يشتغل
بشكرها كانه تعالى قال له ان كنت قد منعتك الروية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيقن صدرك بسبب منع الروية وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك
بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الروية وهذا ايضا احد ما يدل على ان الروية جايزة على الله اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر
حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به
حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرا ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون على الجمع وذلك لانه تعالى اوحي اليه مرة بعد اخرى ومن قرا برسالتي فلان الرسالة يجري
مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل فكيف
اصطفاه على الناس برسالته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير الواسطة وهذا المجموع
ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك
العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه
النعم ولا تضيق قلبك بسبب منعك الروية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا **وكتبنا له في الالواح من
كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ساريكم دار الفاسقين** اعلم انه تعالى لما بين انه خص
موسى بالرسالة ذكر في هذه الاية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر صعقا يوم عرفة واعطاه الله التورية يوم النحر وذكر في
عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل ثمانية وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل وقيل من زبرجد خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور
واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله تعالى
من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله
من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما
قرر ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امر تعالى ان
يامر قومه ان ياخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة وعند ذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى اشد وكانه تعالى لم يرخص له
وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها سوال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب
كون الكل مامورا به وظاهر قوله ياخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك
التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب لقوله واتبعوا
احسن ما انزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا قلنا
يحمل امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب ياخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق ان
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات
واما قوله تعالى ساريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول قال الحسن وعطاء ساريكم دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خواطركم لتحذروا ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين كانوا
فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم
الله والقول الثاني ان المراد الوعد والبشارة على انه سيورثهم ارضهم واموالهم وديارهم **ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان
يروا كل اية لا يومنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا
وكانوا عنها غافلين** في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ساريكم دار الفاسقين وذكر في هذه الاية ما يعاملهم به فقال ساصرف عن اياتي
الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر قالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي
لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم
بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فثبت ان الاية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله ساصرف عن اياتي يدل على ان هذا الصرف انما
حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوجه الثاني ان قوله ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو
كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب لا يجوز فثبت انه ليس
المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يومنون فما لهم عن التذكرة معرضين واما منع الناس ان يومنوا
فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخرى فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى
صرفهم اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المومن من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه عن القيام بما يلزم في تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني في التاويل ما ذكره الجبائي قال ساصرف هولاء المتكبرين
عن نيل ما في اياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمومنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله والوجه
الثالث ان من الايات ايات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فحينئذ يصرفهم الله عنها الوجه الرابع ان
الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفه عنها الوجه
الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله ساصرف عن اياتي هولاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب
وظهر ان هذه الاية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما نقول به في مسئلة خلق الاعمال **المسئلة الثانية** معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم

لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله عز وجل لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الشين والراء والباقون بضم الراء وسكون الشين ثم قال ابو عمرو يفرق بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر البحث الثاني سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها **والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون** ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحودهم للمعاد وجرأتهم على المعاصي فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضد الواجب وابو هاشم يلتزم ان يسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب بعض اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الا الامتناع من تسميته جزاء **واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين** ۝ اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي مثل ثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة **المسألة الثانية** قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب فظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم موه على الناس ان هذا العجل الههم واله موسى فنسي بقي في لفظ الآية سؤالات السؤال الاول لم قال واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان الاول ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه لما اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها قوما آخرين السؤال الثالث هل كان كل الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي قال خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي من بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم من وجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك الحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي كرم الله وجهه جؤار بالجيم من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل ما كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي فلم يكن الها قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط الاله ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها قيل فهذا يوجب انه لو صح ان يتكلم ويهدي يجوز ان يتخذ الها والا لم يكن لذلك كيفية في انه لا يجوز ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول بانه يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو الله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله واشتغلوا بعبادة العجل **ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين** ۝ اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله وسقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع من القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا سقط المطر من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بحصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي والوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشي الارض بالغداة شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما قال سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليد علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز للنادم ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطأطئ رأسه ويضع يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وينظر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي قد تبينوا ضلالهم تبيينا كأنهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ورأوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي قدم عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا باطلا فثبت انه على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله فقالوا لئن لم

يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في ان يغفر له ورجا الصفح عنه وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء وان لم تغفر لنا وترحمنا **ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ۝ قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين** ۝ في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدة احوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهذا انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما بهذا الحال الثاني انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **المسألة الثانية** في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف هو الحزن وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب واذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هارون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول ان ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لانه عمل الشيء في اول اوقاته ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا من جهله وهو امران الاول انه قال والقى الالواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح من اعظم معجزاته ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روي ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ما المخبر كالمعاين لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه جراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ برأس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل ذكرناها في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره على سبيل الاهانة والاستحقاق والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال يا ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العجل فلا تفعل بي ما تشمت بي اعدائي فهم اعداء لك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي فيما اقدمت عليه من الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكورة في سورة طه **ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ۝ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم** ۝ اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة على ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الآباء كما يفعل ذلك في المناقب ويقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم كذلك ههنا وصف اليهود في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكى عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحيوة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلابد وان يتوب عنها اولا وذلك بان يتركها ولا يرجع اليها ثم يؤمن بالله ويصدق بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين **ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون** ۝ اعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكون الغضب وفي قوله سكت عن موسى الغضب قولان الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر برأس اخيه اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في رأسي والمعنى ادخلت رأسي في القلنسوة القول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب **المسألة الثانية** ظاهر الآية انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون عليه السلام لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي فدعا لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لانه ما كان من امارات غضبه ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه **المسألة الثالثة** قوله اخذ الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على

ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل والذي قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها عبارة عن النقل والتحويل اذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاول فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدون الخائفين من ربهم فان قيل التقدير الذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام الاجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء وسمعة الثالث انه قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت السورة وقرأت بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القرآن الم يعلم بان الله يرى وفي موضع آخر المسألة الرابعة فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا امثال هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى **واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين** ۝ في الآية مسائل المسألة الاولى الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير تحركت الياء وقبلها فتحة فقلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما المختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان يقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل وضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا فلهذا كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من جبل شاهق مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسألة الثانية قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه فحذف كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني من ذلك قوله اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفرت الله من ذنبي واستغفرت الله ذنبي قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست محصيه ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه لا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات المسألة الثالثة ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات المسألة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى موضع آخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهو المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض لوجوه احدها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادته وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور الاول انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة الا انه لا يمتنع ان يكون هذا عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية الثالث انه تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الآية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة فكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الآخر واحتج القائلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قال انه تعالى قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجه المذكور في تقوية القول الاول قوي والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي انه قال ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هارون فاختار موسى سبعين رجلا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم هنالك فهذا جملة ما قيل في هذا الباب المسألة الخامسة اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد فما اقول لبني اسرائيل وكيف يأمنني بنو اسرائيل على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني والقول الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا قال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الآية وفيها وجهان الاول ان الاستفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما يقول القوم من ان يجد ملكا اي لا تفعل ذلك قال المبرد هذا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما يقول ان هو الا زيد فهي لا هي والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للمجبرة بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين لانه تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل بها فوجب حمل هذه الآية على التاويل فاما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول يهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان ويعاقب من يشاء بشرط ان لا يؤمن او ان يؤمن لكن لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتعذيب اي تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء الثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف اليهما فثبت ان هذه التاويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه والجواب عن وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله وعند حصول الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله الثالث لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد لم يتميز عنده اعتقاد الحق من الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم ان يكون العلم بالمعتقد متقدما على تحصيل الاعتقاد مشروطا بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم بتحصيل العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب مرة بعد اخرى ثم حكى تعالى عن موسى انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا

وانت

فلا حاجة

لم يظهر من هنا ان وقوع الرجفة ليس من طلب الرؤية لاجل عبادة العجل

مذهبي

وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا والمراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جرأة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء الجميل او الثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع او لدفع ضر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فيجب القطع بكونه خير الغافرين **واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون** ۝ واعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدا بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب اي واوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب دفع الضرر مقدم وسؤالهم الحسنة في الدنيا والاخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر اثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول وهو كونه تعالى وليا للعبد وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه ربا ووليا لنا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه بحث كثير فقيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله قبلة الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته ولهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكوة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكوة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلوة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون** ۝ اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التورية اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان بعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لانه من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكوة وامن بالدلائل في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد خص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته والخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والافات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان لله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين الصفة السابعة قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير الثاني ان على هذا التقدير تخرج الاية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي بل الواجب ان يراد بالطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الاية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس لقوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام

ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون
على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد
ضروب العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا المسئلة الثانية الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد
ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة
وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا
[illegible] الاغلال غير مستعار واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
[illegible] عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه السلام بهذه الصفات
[illegible] فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال
[illegible] اي على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا
على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون
بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون [illegible] ثم بين تعالى ان
[illegible]

تعالى يعاقبهم بالعذاب الشديد ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثاني وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون وذلك لانهم
موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال
في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفي
الآية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى واسألهم المقصود تعريف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا
السؤال احد اشياء الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقريرهم انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وآله
وسلم وبمعجزاته ليس شيئا حادثا في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف
ذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير غافل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت
ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز المسألة الثانية الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين افصح
من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه على شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله
اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون
من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه
يعدون في تعظيم السبت معناه تعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله تعالى ويوم لا يسبتون وقرأ عمر بن عبد
العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرأ علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم
نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار شارعة اي دنت من الطريق
ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه
واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت
الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من
اطاع الله تعالى خفف الله عنه احوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية
والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم
علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله ﴿واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى
ربكم ولعلهم يتقون ۝ فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ۝
فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من
صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك الصيادين حتى يئسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او
معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان البحث الاول قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب
معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذاب وقال ابو زيد عذرته اعذره
عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة اي قام بعذره وقيل عذره يقال من يعذرني اي يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيامنا
بعذر انفسنا الى الله تعالى في النهي المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس اي شديد وفي هذا اللفظ قراءات احدها بئيس بوزن فعيل قال ابو علي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا
اذا اشتد والآخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس والقراءة الثانية بوزن حذر
الثالثة بئس على قلب الهمزة كالذيب في ذئب والرابعة بيئس على فيعل والخامسة بيأس كوزن ريأس على قلب الهمزة ياء وادغام الياء فيها والسادسة بيس على تخفيف بيس كهين في هين
القراءة نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث البحث الاول العتو عبارة عن
الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم عتوا عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف و
اذا ابوا ترك ما نهوا كان ذلك ارتكابا للمنهي البحث الثاني من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا
لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا
قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث قال ابن عباس شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه
القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم فلا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة ﴿واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم
الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم﴾ اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح اعمال اليهود وقبائح افعالهم
ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة قال الزجاج تأذن اعلم واذن بادي صالح للادغام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى اعلم ولفظ تفعل ههنا
ليس بمعناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل بمعنى فعل فقوله تأذن بمعنى اذن كما في قوله تعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليبعثن
عليهم ففيه بحثان البحث الاول اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جاري مجرى القسم في كونه خبرا ما بذلك الخبر البحث الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا
الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال الآخرون بل المراد
سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن
البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ابقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا البحث الثالث لا شبهة في ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فاما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيمة تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال
بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القتل جعل منه الآن
في اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية تدل على ان اليهود لا دولة ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك
كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال انهم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيية فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في
وقت اتباعهم الدجال خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله
الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها فلم يحصل فيها هذا الاستثناء فكانت دلالتها
على هذا المعنى قوية جدا ثم اختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل باليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منه وان لم يؤمروا الى القيام بذلك اذا الزموهم
وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعث وهذا القائل المراد بخت نصر وغيره الى
هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله
وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾
اعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل على ان ما تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض مما ظاهره انه لا ارض مسكونة
الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قل ما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان

فيهم امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك يعني ومنهم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل
يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فلم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب
قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات
وهي النعيم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما النعيم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله
يرجعون تهديد كي يتوبوا ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض
مثله يأخذوه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون
افلا تعقلون ۝ والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين﴾ اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني
مذموم واذا كان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك مما اخذ منك ولهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء
في اثر قرن خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر كل واحد
في الردي ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم ماخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا
اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون
الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكأن العرض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي
قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى في الاحكام وعلى تحريف الكلام
ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا
وانهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة
وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل هذا القول يدل على ان حكم التورية ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة
مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان تقدير انه يعذبهم الله فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد
قرأوه ودرسوه ثم قال تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون اما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وتمسكت به و
قرأ ابو عمرو وعن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد
اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه قولان الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب ردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين
يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردها بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلوة وانها اعظم
العبادات بعد الايمان ﴿واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾
قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من
اصله وجعلناه فوقهم وكانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع
بهم وان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التورية لغلظها وثقلها فرفع الله
الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو
ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فكذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه
فكذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة رفعت بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة على احتمال
مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه ﴿واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ۝ او تقولوا انما اشرك
آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون ۝ وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون﴾ وفي الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين
واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال
اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط
من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيمة وجعل بين عيني كل انسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال اي رب من هؤلاء قال ذريتك فرأى رجلا منهم فاعجبه
وبيص ما بين عينيه فقال اي رب من هذا قال داود فقال اي رب كم جعلت عمره قال ستين سنة قال رب زده من عمري اربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما انقضى عمر آدم
الا اربعين جاءه ملك الموت فقال آدم اولم يبق من عمري اربعون سنة قال او لم تعطها ابنك داود قال فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطئ فخطئت ذريته رواه
الترمذي وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء
ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم
فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين
كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال الانبياء ورأى واحدا من اشدهم نورا فقال من هو قال داود قال كم
عمره قال ستون سنة قال آدم هو قليل وكان عمر آدم الف سنة فلما تم عمر آدم تسع مائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة قال الست قد وهبته من
ابنك داود وقال ما كنت لاجعل لاحد من اجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول
بوجوه الحجة الاولى انه قال من بني آدم من ظهورهم فقوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى
انه اخذ من ظهر آدم شيئا الحجة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك
قوله ذريتهم ولو كان المراد آدم لقال ذريته الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا
الحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا
الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا قليلا ولا
كثيرا وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في وقت الميثاق
اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق

جميع هذا القول ... يبعد التزام هذا القول ثم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل
... المقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع الحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد
... الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك
... اذا حصلت له قدر من البنية والجسمية والقوة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام
... بانهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام الحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت
... عليهم عند تخليقهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على انه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح
... يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثالثة قال الكعبي ان حال اولئك الذرية لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يكن
... على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال لم يبعد ان يؤتي الله النمل العقل ... ان يعطي الجبل الفهم حتى سجد كما قال ...

بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب المفعول فهو الاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم **من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد يهديه الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثاني قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر الثالث ان يكون المراد من يهده الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي ومن وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يوثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التاويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهدي الله فهو على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق الكفار فحمل الاية على هذا التاويل بعيد **المسئلة الثانية** قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب: فطرت بمنصلي في يعملات دوامي الايد يخبطن السريحا وسيبويه ايضا شعر: كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد قال ابو الفتح الموصلي يريد كنواحي فحذف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله وقوله فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا والاخرة **ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون** اعلم ان هذه الاية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فثبت ان الله تعالى يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم في النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الاية الثالث ان القادر على الكفر لو لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده ثبت ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه فظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل اخر فقد توجه الالزام وتاكد الدليل والبرهان فثبت بهذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم لان كثيرا من الايات دالة على انه اراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفنا بينهم ليذكروا وقال هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القران فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العقاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القران مملوا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي يصرونه الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم والسادس ان قوله ولقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوزون ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان يقال انه ما اراده الله تعالى لخلقه بحذف منه محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الاية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم لكي يكفروا ويصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انها لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا هي عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التاويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القران والشعر اما القران فقوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال الله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات قال: وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساجد وقال: اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها وقال: له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب وقال: فان يكن الموت افناهم فللموت ما تلد الوالدة هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل العقلي ان الحق ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التاويل في مثل هذا المقام عبثا اما الايات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الايات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الاية وهو قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الاية قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشد مذهبنا كان كلام المعتزلة في توجيه تاويل هذه الاية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا لا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات واذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الاية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى منعهم من تحصيل الدين مع ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه انهم لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا اعين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تاكد نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته مبلغا

المبلغ

المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حالة حاصلة في القلب شاء الانسان ام كره واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن امير المؤمنين علي ابن ابي طالب في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن وروى الشيخ احمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه خطب الناس فقال واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء اذله الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغلته البلوى وان جهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذا الكلام علم انه لا خلاص من الاقرار بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون حصولهما لي لا لغيري ثم قال فيقال انك وان كنت تجد من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاء لم تشأ ما اظنك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى غير نهاية بل شئت ولم تشأ ذلك الشيء واذا شئته فشئت او لم تشأ فعلته فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار **المسئلة الثانية** احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوان لا قدرة له على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان حاله لا محالة اخس ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء: الروح عندك رب العرش مبداه وتربة الارض اصل الجسم والبدن قد الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول الامر والمحن فالروح في غربة والجسم في وطن فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقيل ان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها تفر ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه واله الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل انها تضل اذا لم يكن معها مرشد فاما اذا كان معها مرشد فقل ما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الاية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى **ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون** اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص من نيران الافات ومن حسرات الخسرات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات **المسئلة الاولى** في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور اربعة اولها هذه السورة وثانيها في اخر بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها في اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها في اخر الحشر هو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تقسيم اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا المعاقد وكالاسها فنقول اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة الوجه الاول ان يقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما الاسم للذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عنه فيه من المباحث الاسرار واما الاسم لجزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما الاسم للصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي اربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة حقيقية واضافة سلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحيوة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور معلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلبية فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسبة واضافات وكونه فاعلا لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين اسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الرابع في اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله ثلاثة انواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة **المسئلة الثانية** في تقسيم اسماء الله ان صفاته اما ان تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال والنوع الرابع في تقسيم اسماء الله ان من اسماء الله تعالى ما لا يجوز اطلاقها على غير الله اولا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن واما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين النوع الخامس في تقسيم اسماء الله ان قال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فان اول الدليل عليه ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته فقضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فثبت انه انما رجح على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى واسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه وكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان الاسماء الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية على ان اسماء الله يجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على الله اسم الشيء قال لان

٣ معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى ص

اسم الشيء يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ومدحة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة و ذاتا موجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكد هذه الحجة بانواع اخرى من الدلائل فالاول قوله تعالى ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان كل شيء مثل مثل نفسه فدل هذا الدليل القرآني على انه ليس مثل الله ليس بشيء لكان هذا تصريحا بانه تعالى ليس مسمى باسم الشيء ليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ الخارج نادر الحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور الحجة الثالثة ان هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا احدا من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل عليه انه غير وارد في كتاب الله الآية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل قولنا موجود ومذكور ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان يقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت به انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت موجود فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا المسألة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة فانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكده انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية المسألة الرابعة دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة الاسماء الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال وايضا لو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال تعالى ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى المسألة الخامسة قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الها وربا خالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما عزة الربوبية والثانية ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا وهو ان من اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما امكنه من معرفة آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال و البحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اي انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته الى جملة هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة يلحدون وافقه عاصم والكسائي في النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان لحد يلحد والحد يلحد قال اهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد الحد في الدين ولحد وقال غيره من اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد **المسألة الثانية** قال المحققون الالحاد في اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالآلهة ومن ذلك انهم سموا اصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته مثل تسمية من سماه بالمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لو فعل الله تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والعذرات بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من جواز اطلاق لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم في حق الله ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان عاصيا وغاويا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على المورد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وآله وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها هذه الامة وروي ايضا انه عليه السلام قال هذه فيكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس انه قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق الى ان ينزل عيسى ابن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيهم قوم بهذه الصفة المذكورة والمراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو دال على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان الاجماع في سائر الاعصار حجة **والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين** اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس ان المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الا اذا دل الدليل على خروجه منه فاما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزء

فجزء اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى قال اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال واملي لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيض الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله تعالى واهجرني مليا اي طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اي زمانا طويلا فمعنى واملي لهم اطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى سيستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ان يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون المراد هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بتقديم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه في المستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد انه يستدرجهم الى الكفر لان ليس فيهم من ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد ذلك ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعلهم وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيده لا هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الكفر والذنب زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدهم عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة يشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاقا لعذاب العقاب الشديد ثم انه لو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل الكل يحث في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او يخلقه لكنه يميته قبل ان يصير في حد التكليف او لان لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما صرح في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس والعجب التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوء من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا علمي بان ما اراد كان من يزيد هذا التعجب **اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون** واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التامل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة بالانكشاف والجلاء وهي تقلب الحدقة الى الجهة التي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء وهي تقلب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكره فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم و ذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالف الطريقة فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا من قريش يقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح فانزل الله هذه الآية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال الثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ويعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة لعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القدير كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد فقال اولم ينظروا في ~~ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القدير كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد~~ ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قدير وان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله هي المخففة من الثقيلة تقديرا والضمير ضمير الشان والمعنى لعل آجالهم قربت فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فباي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه البينات الظاهرة والبراهين الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل عليه انه تعالى امر بذلك في قوله اولم يتفكروا المطلب الثاني ان امر النبوة متفرع على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة المطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس بقديم لانه وصفه بكونه حديثا والحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد انه حدث عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق والجواب انه محمول على الالفاظ من الكلمات والحروف في حدوثها المطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصي في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة و يدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصي في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تامل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو

ان الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام واما القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليه الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه خلق الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش والكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن لخاطر عقل البشر ان يحيط بكمال ملك الله وملكوته جل جلاله قوله وما يعلم جنود ربك الا هو واذا استحضر الانسان هذه الاقسام وعقل ان لا وصول له الى معرفة اسرار حكمته والهيته وهو قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

اعلم انه تعالى لما عاد وهذا الاتصال جرى الى بحث احوال الضالين المكذبين قال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الاية السالفة والتاويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ونذرهم فيه رفع الاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرا ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله تعالى وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ونذر على الموضع الذي هو جزم

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

اعلم ان في نظم الاية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لبيان ان المطالب الكلية في القرآن ... وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا لهم على المبادرة الى التوبة والاحتمال الكل بعده سألوا عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيمة بالساعة لهذا السبب ولانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق **المسئلة الثالثة** ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجيء وهو سؤال عن الزمان وحكى صاحب الكلام ان ايان بمعنى اين وفي اشتقاقه قولان المشهور انه ماخوذ من اين وانكره ابن جني وقال اين سؤال عن المكان وايان سؤال عن الزمان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت ولفظه اي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل ... هكذا قال ابن جني وقرا السلمي ايان بكسر الهمزة ومرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي اجراها وارساها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارسيها فكان الرسو ليس اسم المطلق الاثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه رسا الجبل وارسى السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو والتجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن يثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض ولم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المجهول الذي يعجز عن حمله قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا تأكيد ايضا لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسالونك كانك حفي عنها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الحفي وجوه الاول الحفي البار واللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسالونك كانك حفي بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسالونك كانك حفي عنها اي صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسئلة اي استقصى فقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف وهذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء النعل استيصاله والحفي في المسئلة اذا الحف ... **المسئلة الثانية** في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتاخير والتقدير يسالونك عنها كانك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسالونك كانك حفي بهم لان لفظ حفي يجوز ان يعدى تارة بعن واخرى بالباء ويؤكد هذا الوجه قراءة ابن مسعود كانك حفي بها **المسئلة الثالثة** قوله يسالونك عن الساعة ايان مرسيها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسالونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار اجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم الاسماء مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيمة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق

قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا ولا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثاني روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الاية الثالث قال بعضهم لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر النبي عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشية الله سبحانه وتقريره ما ذكرنا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة تكون موجبة للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فالقدرة مع الداعية الجازمة تكون موجبة للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا اذا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر

حكمة تسمية القيمة بالساعة لوقوعها بغتة او لسرعة حسابها او على العكس لطولها او لانها عند الله على طولها كساعة من الساعات عند الخلق كشاف ١٢

اليوم ٢

في بيان معجزة النبي صلى الله عليه السلام ١٣

الرخص فيربح فيه عند الغلاء فيحمل العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها الثاني المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير الثالث المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اقتضاء البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الاية **المسئلة الثانية** احتج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضارها او يدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكتساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سالتموني عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسني السوء ففيه قولان الاول ... رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب تفكيك نظم الاية والقول الثاني انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت من الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما قدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بذلك الانذار والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

اعلم انه تعالى رجع في هذه الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل **المسئلة الاولى** المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشيها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله صالحا ... جعلا له شركاء فيما آتيهما اي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به عبد الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من الرابع ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها والتجارب الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان آدم اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد التاويل الاول ما ذكره القفال قال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد التاويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك التاويل الثالث ان نسلم ان هذه الاية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكرا انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا اجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد اذاك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي على التبعيد فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب ان يقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من الفاظها الا في قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء فيما آتاهما اولادهما ونظيره قوله واسال القرية اي واسال اهل القرية فان قيل فعلى هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده صنفان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما الولد الصالح السوي عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الاية ما نقل عنه عليه السلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه الرابع في التاويل ان يقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر واني لعبد الضيف ما دام ثاويا وما شيمة لي غيرها تشبه العبدا فآدم وحواء سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشراك في لفظ العبد ... فهذا جملة ما نقوله في تاويل هذه الاية **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ الاية فيها مباحث البحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله وخلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذي حمله على ان يخلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا يقول انه تعالى خلق حواء ايضا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تشهد بخلافه الحس والتشريح بقي ان يقال فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع الانساني وزوجة آدم والمقصود التنبيه على انه

قيل لما حملت حواء اتاها ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما في بطنك لعله بهيمة او كلب وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك وذكرته لآدم فهما منه ثم عاد اليها وقال اني من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحارث وكان اسمه حارثا في الملائكة فقبلت فلما ولدت سمته عبد الحارث ... بالانبياء بيضاوي ٨٢

تعالى جعل زوج آدم [illegible] قوله فلما تغشيها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فصار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو
يشبه التغطي واللبس كما قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا والمراد النطفة والمعنى والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر والحمل بالكسر ما حمل على ظهر او على
الدابة وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقراءة يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فمارت
من المرية كقوله افتمارونه ومن قراءة الاخرى افتمرونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت به فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا
اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي
وعاصم في رواية حفص شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية ابي بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعنى جعلا له [illegible] شرك وهم الشركاء او يقال معناه احدثا لله اشراكا
في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا والمراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل
به فلا حاجة الى التاويل ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم
سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين
ان هذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكر من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لا
تصلح للالهية فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم مخلوقون يعني الاصنام وقال قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم
[illegible]

بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لان الله تعالى خلق فيه داعية جاذبة راجحة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا يخطر بباله ان الله تعالى انما رضي ان يكون علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك كان لا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها انه يعتقد انه كان مسيئا في العمل والاسكان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوء الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى واذا مسهم طائف من الشيطان ما ذكرنا من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرنا من الوجوه التي يفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا احضروا هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان المسئلة الرابعة قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا للمفاجات فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان الشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين المسئلة الثانية تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها المسئلة الثالثة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال لما الغاوي في الضلال واما الغوي ففي الاضلال **واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم ان الرسول عليه السلام ما كان يأتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلت والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون** اعلم انه تعالى لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد المسئلة الثانية لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الآية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل واحد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت هذه الآية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية والقول الثالث ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابي حنيفة واصحابه والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة ثم اقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب الآية وذلك عند الشافعي يسكت الامام سكتتين فاغتنم القراءة فيهما ثبت وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان يقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز له ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان يحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة المأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير الاستماع فان الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه اذا ثبت هذا فنقول ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة السؤال الثالث وهو المعتمد ان يقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وهو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال الرابع ان يقول هذا مذهب مالك وهو قول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوة السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه السلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو حملنا قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا على ان المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته

المؤمنين

نزلت في السكوت عند الخطبة ٩١

لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوة الجهرية عند مالك والشافعي في قوله القديم ٩٢

ويحيطوا

ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة وحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدقه ونبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يامرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكفار صح حينئذ قوله لعلكم لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت ان الوجه الذي ذكرنا احسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعله فيه فثبت ان حمل الآية على التاويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه كلا ثالثها بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما يتناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة **واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين** في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان القارئ يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بان يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسئلة الثانية انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود القيد الاول واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا وتفرع على ما ذكرنا احكام الحكم الاول جمعت بين بعض الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية التامة ثم يقرأ عليه من الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قويا تاثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا الطريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على حصول التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للعلم والمعرفة والتصور وذلك هو المطلوب الحكم الثالث انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة موجب للخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى القيد الثاني من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع نسبة النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر نسبة الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايلام لا لغرض ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لم يرهب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع زواله وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية وقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واقول هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لان ما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها اني كيف اقابل نعمة الله التي لا احصيها ولا احيط بها بطاعاتي الناقصة واذكاري القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسئل عن هذه الكلمة فقال لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير مع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم منه رائحة العبودية واما القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشاه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال من ذلك الذكر وتاثر الخيال يوجب تقوي الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام والقيد الخامس قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل المسئلة الاولى في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اي وقته ودنا المساء اي وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع الغدوات وواحد الغدوات غدوة واما الآصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل ويقال جئناهم موصلين اي عند الآصال ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما ابتداؤه في الشرع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل باول ليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني المسئلة الثانية خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة ينقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي طبيعة حاملة الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحيوة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان وعن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام والقيد السادس من قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى قوله بالغدو والآصال ان الله يحب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر حصل في جوهر الروح

كلهم اجمعون والمراد انهم يسجدون لله تعالى ... قال الشيخ الغزالي رحمه الله الذين يسجدون لادم ملائكة الارض واما عظما ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة لقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين

سورة الانفال مدنية وهي خمس وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين

اعلم ان قوله يسألونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن اي الاحكام كان وان المفسرين باي شيء فسروا الانفال اما البحث الاول فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسألونك اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة واما البحث الثاني وهو ان المسئول من كان فلا شك انه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلوة التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض ...

يقول انا مومن واختلفوا في انه هل يجوز للرجل ان يقول انا مومن حقا ام لا فقال الشافعي الاولى ان يقول الرجل انا مومن ان شاء الله ولا يقول انا مومن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول
انا مومن حقا ولا يجوز ان يقول انا مومن حقا ان شاء الله اما الذين قالوا انا مومن ان شاء الله فلهم فيه مقامان الاول ان يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني ان يكون
لاجل ذلك اما المقام الاول فتقريره ان يكون الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية
يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة
لما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلثة يلزمه
الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط اما المقام الثاني وهو ان يقول ان قولنا انا مومن ان شاء الله ليس
لاجل الشك فلنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مومنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا
لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي ان ابا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة
هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى

فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ۞ ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله
فان الله شديد العقاب ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج ذلكم موضعها نصب على معنى وما جعله الله
المسئلة الثانية في يغشيكم ثلث قراءات الاول نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب
النعاس اي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشي

ين الاية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء عن الاسرى فقد كان وقع بينهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم
الى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد اي نترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على
والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله
لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل حمله على ما ذكرنا من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح والله اعلم اما قوله وان الله مع المؤمنين
الالف والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هي معطوفة على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فبالابتداء
الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ۝ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ۝ ان شر
الذين لا يعقلون ۝ ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون ۝ اعلم انه تعالى
لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتاديبهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون
من اول السورة الى هذا الموضع ما كان واقعا في الجهاد فكان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس
بالنفس وهذه شاقة على كل احد كما ان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاق ايضا لا جرم بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا
الى ترك المال اذا امر الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكر في تقرير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل لم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية
انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان تعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في
قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول فيه تقول
تقولون بالسنتكم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا
ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون و
لهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال
جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه تعالى فعدم علمه
بخير عن عدمه في نفسه فعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا رسول الله ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا
لاسمعهم حتى سمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول
المسئلة الاولى بانه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون
الايمان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان
انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المقتضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا والله اعلم المسئلة
الثانية للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد
غيره فلا يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فهي هذه الاية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم
فيهم خيرا وما اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير
فثبت ان القول بان كلمة لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل
لفظه لو يفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما يفيد مجرد
انه على خلاف قول جمهور الادباء المسئلة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات
موجودا كيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما كيف يكون حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين
فقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا
لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون ۝ في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج
فلم يستجيبوا عند ذلك مجيب المسئلة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول
الفعل وهذه الاية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعا الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فان قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه
بناء على ان هذا الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه
الرسول على هذا المعنى لكان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل
وان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالوجوب الا الايجاب الوجه الثاني في الاستدلال
ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلوة فعجل في صلوته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي فقال
الله وللرسول قال الاجرم لا تدعوني الا اجبتك والاستدلال به ان النبي عليه السلام لما دعاه ولم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك
على الوجوب لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة الامر هل يفيد الوجوب ام لا مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد
الوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود بها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى
وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب يدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط
الحيوة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز بالثواب وكلما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما
المسئلة الثالثة ذكروا في [illegible] وجوها الاول قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحيوة لان الايمان حيوة القلب والكفر
المؤمن من الكافر والثاني قال قتادة [illegible] القران اي اجيبوا الى ما في القران ففيه الحيوة والنجاة والعصمة وانما سمي القران سبب العلم و
بالعلم والثالث قال الاكثرون قوله لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحيوة وجوه احدها ان وهن احدهما العدو وحيوة العدو
بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحيوة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة والدار الاخرة معدن الحيوة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحيوة الدائمة والقول
هذا اللفظ يدخل فيه القران والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحيوة الطيبة الدائمة كما قال تعالى
الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدي
بين الكافر وطاعته وبين المؤمن ومعصيته والسعيد من اسعده الله والشقي من اشقاه الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد
انه يحول بينه وبين قلبه ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه واقول قد دللنا بالبراهين
لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيل

معلوم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا
له هذا الظن لا يسبق جهل اخر وذلك ايضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الداعي والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل لزم الحدوث
فاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات
احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه واما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية
الثاني ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامر بالصعود الى السماء وقد اجمعوا على ان الله لا يامر بالصلوة
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في الظهار فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه الوجه الثالث
ذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زاجرا عن ترك الاجابة
يكون حجة للرسول على الكفار ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الاية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا
هذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر فالواو نحن نذكر في الاية وجوها اخرى فالاول انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب
الاجابة فيما امركم من الجهاد وغيره قبل ان يأتيكم الموت الذي لا بد منه فيحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يليه
المقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى لا يحول بين المرء وما يتمناه ويريده بقلبه فقد
الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني لحاصلها
جاز كقولهم سال الوادي الثالث ان المؤمنين كانوا خائفين في القتال يوم بدر فكان قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدونه
تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكانه المعنى
فبادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال
اي لمن كان له عقل الخامس معناه ان الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه
باطن العبد ومما ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم
انكم اليه تحشرون والى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل قوله تعالى واتقوا فتنة
منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب ۝ اعلم انه تعالى لما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره
نزلت بكم لا تقتصر على الظالمين خاصة بل يتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم
اها وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه
اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلي قال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول
وجهان الاول انه جواب الامر بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز ادخال النون موكدة وذلك النهي كقوله انزل عن الدابة لا تطرحنك
قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده والثاني ان التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه
اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص فقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والمراد منه في صدم المبالغة
قال الله تعالى واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل ما حاصل الكلام في الاية انه تعالى
وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتداء
ولانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى
مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فاواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم
امرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في
في غاية القلة والذلة وذلك يوجب عليهم بالطاعة وترك المخالفة اما شرح الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلى الله عليه واله وسلم
وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى
ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك
ها انه تعالى اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله وايدكم بنصره والمراد منه وجوه
من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الاية ثم قال تعالى لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى
حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون ۝ واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم ۝ و
الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية
صلى الله عليه واله وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فاشار ابو لبابة الى
ذلك منه خيانة الله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه واله وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم
باظهار الايمان ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام
رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين
السلام الخروج اليها حكاه الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة واذا
لا تخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة العطية وخيانة لرسوله لانه القيم بها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله اما
ولو الاقسام منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال
به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها وكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا
سبب نزول هذه الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف
وفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه المسئلة الثالثة
التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله لا تخونوا اماناتكم الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك
ذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان تعمدتم
الوجه الثاني وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه
تحترزوا عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة لانها يشغل القلب بالدنيا ويصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال
على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء
الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل
الاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فهو خير مما افضى الى الفتنة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم ○ واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما ان وقوع الشرط مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين **المسئلة الثانية** هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الآخرة اما في احوال الدنيا فاما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مستنيرا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلابد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المؤمنين بالعلو والفتح والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله واما الكافر والفاسق فالعكس من ذلك واما في احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا على الاتقاء عن الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملنا على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر والنوع الثالث قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيمة لئلا يلزم التكرار والله اعلم ثم قال تعالى والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما قلنا ان فضل الله اعظم من فضل غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وحينئذ فيكون المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل يستفيد به نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالام الحاصلة في القلوب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء بذاته امتنع ان يستفيد من غيره الثالث ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا منه ذلك المتفضل وذلك منفرد انما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذاته كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باظرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه الوجوه صحة قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ○ واعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمته عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون فكذا ذكر رسوله نعمته عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه ونتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فيسفك فيه الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال ابو جهل الرأي ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له اتشح ببردي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او علته او جراحة تمنعه من الحركة فقد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليبيتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه من ابي جهل او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يظهر ذلك لتعين الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله وثانيها ان يكون المراد في قوله خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله اعلم

قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين ○ واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ○ وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ○ وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون ○ اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد عليه السلام حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد عليه السلام من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك ان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه عليه السلام تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذه الاشارة الى انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اي بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه السلام في نزول العذاب فلو كان القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الاعجاز والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا ان التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجوه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة نصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر كان قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم

يستغفرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تقدير الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وايضا فعادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين انه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرون فوصفوا بصفة اولادهم وذرياتهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا ولم يصروا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحرب بن المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله ان منهم من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم وكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا الباب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في اخبارهم كيف صدوا وذلك لاجل الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون من المنكرات كالذي كانوا يفعلون عند البيت من المكاء والتصدية فلهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كان هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام على ما تقدم شرحه

قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ○ اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام قال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر بالقالبين وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية وفي اصله قولان الاول انه من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يعجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي في الطواف ويستهزئون به ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلوته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلوة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك وددت الامير فجعل جفائي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذلك ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلوة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان عيبه السخاء فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ○ ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون ○ واعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قال صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال تعالى فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل ثم الى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل المراد الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك البحث الثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذل اموالهم في تلك الانفاقات الا الخيبة والحسرة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني المراد من الخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن على جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله فيضم الله تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها على بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله على القول الاول يتعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني يتعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا

قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين ○ واعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وفي عباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرأ ابن مسعود هكذا **المسئلة الثانية** المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرايعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل تلك الواقعة ان لم ينتهوا الثاني معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا وقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها تقبل والدليل عليه هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفر وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات **المسئلة الرابعة** احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية **المسئلة الخامسة** احتج اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر **المسئلة السادسة** قال عليه السلام الاسلام يهدم ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساقط لاسلامه كيوم ولدته امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيدا ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة

قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير ○ وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير ○ اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن من المسلمين بعضهم وامر الرسول المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم

فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حب اولادهم اشد من مبالغتهم في حب ارواحهم والكفار ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الكفر زالت الشبهة وخلص الاسلام وزالت تلك المحن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حولها لان هذا المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به وان كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما تعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء فيوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين الله تعالى انه نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وفي كفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخافات قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم انه عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة في مسائل المسألة الاولى الغنم الفوز بالشيء المغتنم الفوز الذي يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب المسألة الثانية قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله مبتدأ وخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله خمسه بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون المسألة الثالثة في كيفية قسم الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارايت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعند الشافعي انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة ان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمه على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فعل ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى منها فكيف وقد قال تعالى في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمى لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم حنين مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد والاصل ان سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه زائدا عن الخمس وكلا القولين بناء على ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة اما الباقي فهو اربعة اخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم هم الذين حازوها واكتسبوها كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة وهي مذكورة في كتب الفقه المسألة الرابعة دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل لهم الملك فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق المسألة الخامسة اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو عبد المطلب احتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل العباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة المسألة السادسة حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى واعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله ثم قال وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما انزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم في الآية مسائل المسألة الاولى في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال واذكروا اذ انتم قليل الثاني ان يكون قوله اذ بدلا من يوم الفرقان المسألة الثانية قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بضمها وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف العدوة بالضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الصبية واما الدنيا فتانيث الادنى وهذه القصوى وهو تانيث الاقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احداهما بالواو والثانية بالياء قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا وكثر استعماله على اصله المسألة الثالثة المراد بالعدوة الدنيا مما يلي جانب المدينة وبالقصوى مما يلي مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا اليها كانت في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي ثبتكم الله ونصركم ليقضي امرا كان واجبا ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك عن بينة بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات ولانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفار وصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحيوة شاهدوا هذه المعجزة والمؤمنون الذي بقوا في الحيوة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة المسألة الثانية اللام في قوله ليقضي الله امرا وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض وظاهره يقتضي ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح الا ان ظاهر الكلام متروك بالدلائل العقلية المشهورة المسألة الثالثة قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة المسألة الرابعة قوله ويحيى من حي عن بينة قرأ نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي باظهار اليائين وابو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي مشددة

على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة في الثاني يجري مجرى يرد وانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى فجرى على شاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسائل المسألة الاولى اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر وهو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك المسألة الثانية قال مجاهد اري الله النبي كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا لعله تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين رآهم بانهم قليلون ومن الناس من قال ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام موضع العين التي هي موضع النوم ثم قال تعالى ولو اريكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم اكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني يبصركم اياهم قليلا تصديقا لتلك الرؤيا واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والاراءة في التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المؤمنين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على قولنا فذلك جائز لان الله تعالى يخلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل او لعل الكثير منهم في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرير قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الاحوال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين وبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير سببا لان لا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال تعالى والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المقصود منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبالسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله اعظم اجرا والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكفار ان كانت لاجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا يقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى واطيعوا الله ورسوله في سائر ما امر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل المسألة الاولى بين تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان الاول ان المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية امرها بالريح وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره والثاني انه لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اي نصرتكم وذهب ريح اصحاب محمد حين تنازعوا يوم احد المسألة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة والله اعلم ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصر والمعونة ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير وردت الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي يبعثك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا مركز من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعمة اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله فذاك هو الشكر واما ان توصل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على اهل الزمان فذلك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرياء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية واعلم انه روي انه عليه السلام لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها لمنازعة دينك ومحاربة رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن قبول دين محمد واعلم ان قوله بطرا ورئاء الناس مصدر وقوله ويصدون مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصادين الثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تأويل بطرين ومرائين وقوله يصدون بمعنى صادين والثالث ان يكون بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراءون واعلم ان شيئا من هذه الوجوه لم يشف الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاول بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على التجدد وقال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك يقتضي تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء وذلك يدل على انه تعالى يوصل اليهم الرزق ساعة فساعة هذا ما قاله فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والرياء والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى فيه محمد عليه السلام النبوة فلهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم عليه البطر والرياء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه عبودية الحق وطلب عبودية الله تعالى واعلم ان حاصل القرآن من اوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وامرهم بالاستغراق في طريق العبودية عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع والله اعلم واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال

لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله
والله شديد العقاب ﴿ اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره واذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما
تقدم من تذكر النعم وتقديره واذ يمكر واذ زين واذ يريكموهم وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس تقديره ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا واذ زين لهم الشيطان اعمالهم
المسئلة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الاصم والحسن والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين
حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن
كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من بني كنانة فلما رأى ابليس الملائكة تنزل نكص وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام
فلما نكص قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ورجع في صدر الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تغيير صورة سراقة والجواب عنه
معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين
للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل اذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل
مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل
والحاصل انه ان قدر ابليس على هذا المعنى فلم لم يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى ما مكنه من صورة
البشر في تلك الواقعة الا في سائر الوقائع فلا يفعل التغيير السؤال الثاني انه تعالى لما تغير الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم ان الانسان انما كان انسانا بجوهر
نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الصورة تغير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب هيئته الظاهرة وصورته
المخصوصة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما فائدة هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا
يشاهدون ان دولة محمد عليه السلام كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا كلما اخبر عن شيء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد عليه السلام فذكر ابليس هذا
الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم فيهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت قويا ظهيرا لكم
فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لكم من فلان اي حافظ لكم من معرته فلا يصل اليكم منه مكروه
ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه
رجع لما رأى الملائكة فخافهم وقيل رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه السلام وقيل رأى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه رأى اثر النصر والظفر في حق النبي عليه السلام فخاف انه
لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما رأى جبريل خافه وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف
ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اني اخاف الله ثم قال
الله تعالى والله شديد العقاب قوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم
فيه مسائل المسئلة الاولى انما لم يدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف على ان هذا التزيين على حالهم في خروجهم بطرا ورئاء الناس واما
ههنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف هذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ ومنقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان الاول التقدير والله شديد العقاب
اذ يقول المنافقون والثاني اذكر اذ يقول المنافقون المسئلة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم
في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال
محمد بن اسحاق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلث عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا
على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ومن يسلم امره
الى الله ويثق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه والله اعلم قوله تعالى ولو ترى
اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ﴿ ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد
اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفرة شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث
لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للمعنى المسئلة الثانية جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا المسئلة الثالثة ولو ترى معناه ولو عاينت
ولو شاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ان ترد الماضي الى المضارع المسئلة الرابعة الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير لله والملائكة
مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر المسئلة الخامسة قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو
الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان مغاير لهذا
الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم
فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح واقول فيه معنى اخر الطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الاخرة وهو لكفره لا يشاهد في
عالم الاخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومعارفته لها لا ينال من مفارقته عنها الا الآلام والحسرة فبسبب مفارقته عالم الدنيا له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على
الاخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات وهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير
ويقولون ذوقوا ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم
ربنا اي يقولون قال ابن عباس قول الملائكة لهم ذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والاعضاء فلذلك قال وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا يقوله الملائكة في الاخرة واقول العذاب الجسماني فهو صدق واما الروحاني فصدق ايضا لما ذكرنا وذلك لانا بينا ان الجاهل
اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقته الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في دار الاخرة والحزن والخوف كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية
والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي يجوز ان يقال
ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف وقالوا التقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت
ايديكم المسئلة الثانية المراد من قوله ذلك هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك جائز المسئلة الثالثة
ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان يكون فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممنوع من وجوه الاول ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر
هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العقاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز
ان اليد آلة للعمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو المطيع
وهو العاصي وهذه الاعضاء آلات له وادوات له في الفعل فاسند الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان والله اعلم المسئلة
الرابعة قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب لا يكون الا لمتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفنا ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها
الانسان في الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل ان
وجهان احدهما النصب بنزع الخافض يعني بان الله والثاني انك جعلت قوله ذلك في موضع رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائي لو كسرت الالف على الابتداء كان
صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان الله تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه به لكان ظالما وايضا قوله تعالى
ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العقاب لانه قدم على ما استوجب عليه هذا العقاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر

منه

منه ذلك التعذيب لكان الله تعالى ظالما في العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله ظالما وايضا يدل هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم لانه لا يصح
لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في اعادتها والله اعلم قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من
قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ﴿ ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى
يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل
فرعون وكل كانوا ظالمين ﴿ في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا كما شرحنا اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال
كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي اولئك بالاغراق واصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب كذا اي
يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا
سوى ما نزل بهم من العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
في قوله لم يك اكثر النحويين على ان حذف النون لانها اشبهت الغنة المحضة فانهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم
لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان يكون ام الافعال من اجل ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب
معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى استعمالها في اكثر الاوقات فاحتمل هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا
وظهر الفرق المسئلة الثانية قال القاضي معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر
فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعمة الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من اوكد ما يدل على انه لا يبتدئ احدا بالعقاب والمضرة
وان الذي لا يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جبلتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي
الا انا لو حملنا الآية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله تعالى بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو
لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال
في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه والا لما امكن العبد ان ياتي بشيء من الافعال والاقوال المسئلة
الثالثة انه تعالى ذكر مرة اخرى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل والثاني
انه اريد بالاول ما نزل بهم في حال الموت من العقوبة وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة والثالث ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول
اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلالة التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول
هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفران بالنعمة اثر عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد انهم كانوا
ظالمين انفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول ان في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر الارض منهم
فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت فادفع بقهرك شرهم قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴿ الذين
عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴿ اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر و
الفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت له صفات الصفة الاولى الكفر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة والصفة الثانية ان يكون
ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدت منهم من الذين كفروا هم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهد انما يكون
مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون العهد في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد
رسول الله واعانوا المشركين بالسلاح يوم بدر ثم قالوا اخطأنا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من يرجع الى دين وعقل
ان يتقي نقض العهود حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب قوله تعالى فاما تثقفنهم
في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون ﴿ واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ﴿ اعلم
انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله تعالى فاعف عنهم واصفح واستغفر لهم وشاورهم في الامر
وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في قوله الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث
يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرد تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت بهؤلاء الكفار
الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق به من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم
يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقوطة من فوق بمعنى فرق وكانه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر مذر وقرأ ابو حيوة
من خلفهم والمعنى فشرد بهم مكتنفا بهم من خلفهم لان احد العسكرين اذا انكسر والثاني والكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسوله ان يشددهم في ذلك الوقت واما قوله واما
تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على سواء اي على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا
انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادئهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى امره بقتل
من نقض العهد على اقبح الوجوه وامره ان يتباعد عن ان يوجد منه كل ما يوهم نقض العهد ونقضه والله اعلم قال اهل اللغة اثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او
ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام عليه على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي عليه السلام ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى
مظاهرتهم على رسول الله فحصل للرسول صلى الله عليه وآله وسلم خوف الغدر به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر
نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام وصل
اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله اعلم قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون ﴿ وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله ممن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره لئلا
يبقى حسرة في قلبه فكان منهم من بلغ في ايذائه عليه السلام مبلغا عظيما فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك والمنتقم على الزوال
ما يستحقونه ثم ههنا قولان الاول ان المراد ولا يحسبن انهم انفلتوا منك فان الله يستظهرك بغيرهم والثاني لا يحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل فانهم تخلصوا من عقاب
الله ومن عقاب الآخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه المسئلة الثانية
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ولا يحسبن بالتاء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا الا انها في حرف ابن مسعود انهم
سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان يقوم وحسبت يقوم وحذف ان كثير في القرآن قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد والمعنى ان اعبد والثاني ان يضمر
فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن حاسب الذين كفروا والثالث قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم
سبقوا واياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرأوا ولا تحسبن بالتاء المنقوطة من فوق على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه
نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين المسئلة الثالثة اكثر القراء على كسر ان في قوله تعالى انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء الكلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب
الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ثم قطع الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك ههنا انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر انهم بفتح الالف
وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير ولا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزون بل هم يجزون على كفرهم الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن
انهم يعجزون والله اعلم قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم

الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون ﴿٦٠﴾ اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار وقيل انه لما اتفق اصحاب النبي في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم ان لا يعودوا الى مثله وان يعدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من القوة انواع الاسلحة والثاني روي انه عليه السلام قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فيربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع الربط رباطا وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوط في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما تربط لتناسلها ولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونها خيلا مربوطة سواء كانت من الفحول او الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وادواته كما يرهب الاعداء الذين نعلم من حالهم انهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم من حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان والثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الفساد والتخريب فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة والقول الثاني في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن وروي ان النبي عليه السلام قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر كذلك قد يعاديه المسلم فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم ﴿٦١﴾ واعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند حصول هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان ويجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانما قال لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر شعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع

وقرأ ابو بكر عن عاصم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة واما قوله فتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم منبها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم ﴿٦٢-٦٣﴾ اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى فلهذا قال وان يريدوا ان يخدعوك والمراد من تقدم ذكره في ان جنحوا للسلم فان قيل اليس انه تعالى قال واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكر في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بامارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر وقال اهل المعاني [illegible] ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معلومة معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل

المسألة الاولى ان النبي عليه السلام بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد عليه السلام

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا الطاف الله ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب ان كل ما ذكرتم عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي يقوي ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي ولا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب

المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المحبة الشديدة والمودة التامة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور خير وكمال في المحبوب فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التبدل والتغير كالريح تتنقل من حال الى حال والانسان يتصور له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيمقته فلذلك يحصل بين العاشق والمعشوق ربما حصل الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران

مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانت سريعة الزوال والانتقال اما اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلوله سريعة التبدل والتغير والزوال واما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل قدوم الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة ولاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاءهم الرسول ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا [illegible] بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي لهذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴿٦٤﴾ يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون ﴿٦٥﴾ اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى [illegible] والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله من اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر كمل به اربعون رجلا وقيل اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر ونزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول الآية مكية في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الآية قولان الاول التقدير والله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين قال الشاعر

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير في كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهو احسن الوجهين اي ويمكن ان ينصر القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين والله اعلم ثم انه تعالى انه وان يكفك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط الاشتراك ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عليه السلام كانوا حارضين اي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل الثاني انه تعالى قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر من الخبر والثالث قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن

المسألة الاولى قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوي القلب شديد البأس شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف لقتال او متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة والله اعلم ان هذا التكليف انما حصل لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصرة كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان كل العالم لا يقدرون على ايذائه والله اعلم

المسألة الثانية قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين يدل على انه تعالى ما اوجب هذا وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا وحاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول عليه السلام يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين

المسألة الثالثة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة وقرأ ابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما

المسألة الرابعة انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة ليست عنده الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما العامل اعتقد انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهابا عند الخلق وكذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند جماعة من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فاولئك الاقوياء الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الآدمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله فانه يقوى اعضاؤه ويشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه يبذل نفسه وماله في طلب رضوان الله تعالى فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه ويكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر عليه غيره فهذه احوال من ابواب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قلبا من الكافرين وان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا او للفرد بعد الفرد والله اعلم قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين ﴿٦٦﴾ في الآية مسائل

المسألة الاولى [illegible] انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث العشرة الى وجه المائة ارسل جهينة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلاثمائة راكب وارادوا قتاله فمنعهم جهينة وبعث رسول الله مع عبد الله بن انيس الى خالد بن صفوان الهذلي جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل فقلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت له اني قتلته فاعطاني عصا فقال امسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازال الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع واعداؤنا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يثبت لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر وان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلاجرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين في مقابلة مائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لا يجوز ان يقال المراد من الآية ان يحصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل مقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ وان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال

تكليف لازماً لهم قلنا بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم والله تعالى اعلم ان فيهم ضعفاً لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا من ذلك الخوف فصح ان يقال النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة الآية الاولى وجعل الناسخ مقارناً للمنسوخ لا يجوز قلنا قالوا المعتبر في الناسخ والنزول دون التلاوة فانه قد يتقدم وقد مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارناً للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يجوز في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله منسوخ فيقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فههنا تقدير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل الزام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فقول ابي مسلم حسن صحيح مقدم والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج هشام على قوله ان الله لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها وعلم ان فيكم ضعفاً قال ومعنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفاً وهذا يدل على انه يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى عليه حاصلاً واصل العلم بانه انما يحدث شيئاً عند حدوثه ووقوعه فانه يعلم بحدوثه واقعاً فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً معناه الآن حصل العلم كان الحاصل هو العلم بانه سيقع ويحدث والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم وحمزة وعلم ان فيكم ضعفاً بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم الا في هذا الحرف والله اعلم **المسئلة الرابعة** الذي استقر عليه حكم التكليف في هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبداً كان او حراً فالهزيمة عليهم محرمة ما دام الرجل معه سلاح فلهان ينهزم وان عاقله ثلث حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة وجعفر بن ابي طالب وعبد الله بن ابي رواحه ووقفوا في مقابلة مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام **المسئلة الخامسة** قوله باذن الله فيه لان الاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الكلام بالآية والله مع الصابرين فالمراد ما منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين مبين في اخر هذه الآية والله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي على ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخاً بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم

قوله تعالى مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝

اعلم ان هذا حكم اخر من احكام الجهاد والغزو في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو ان تكون بالتاء والباقون بالياء اما قراءة التاء فلان الاسرى وان كان المراد المذكور والرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وعلامة التأنيث اذا انفرد وجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى قال صاحب الكشاف قرئ للنبي على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد **المسئلة الثانية** روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتي بسبعين اسيراً فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء مكن علياً من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فنضرب اعناقهم فقال عليه السلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين دياراً ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله الى قول ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص قتل العباس فجعل عمر يقول ويل عمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن رواحة اشار ان يضرم عليهم ناراً كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك ثم قال عليه السلام ولا يخرجن احد منهم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله فما شعرت حتى قال الا سهيل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهماً وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض احب الي فاما الكلام في سبب نزول هذه الآية فقد طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل بدليل الاول قوله تعالى بعد هذه الآية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني ان الرؤيا التي ذكرناها قد دلت على انه عليه السلام ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فهذا الوجه الثاني انه تعالى امر النبي وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار بقوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان فظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان ذلك معصية الثالث ان النبي حكم باخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون عرض الحياة الدنيا والله يريد الاخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء والرابع ان النبي عليه السلام وابا بكر بكيا وصرح الرسول بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب الخامس ان النبي عليه السلام قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضاً يدل على الذنب فهذه جملة وجوههم والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولاً ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعاً ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان القتل الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقاً عظيماً وليس من شرط الاثخان في الارض قتل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان هذا الاسر يدل على ان ذلك الاسر كان جائزاً بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في ان ذلك الاسر كان ذنباً ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزاً والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله تعالى بعده ما يدل على العقاب قلنا ان الاثخان في الارض ليس مضبوطاً بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترؤا على محاربة المؤمنين ولا شك انه يكون مفوضاً الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود وكان هذا خطأ واقعاً في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العتاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون ذنباً ومعصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانياً ان نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين انه عليه السلام ما كان مأموراً ان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادراً منهم لا من الرسول ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعاً عظيماً وذهب الكفار ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن رسول الله واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما اسر وما امر بالاسر فزال هذا السؤال فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالاً لقوله فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا فوق الاعناق تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولاً والدليل القاطع عليه انه عليه السلام استشار الصحابة في انه كيف يعامل الاسارى ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً للحكمة وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضاً فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لا يفيد التكرار على هذا المعنى وجب حال المحاربة فوجب ان يبقى هذا الدليل على ما ورد وقت المحاربة وهذا جواب شاف عما ذكروه ثالثاً وهو قولهم انه عليه السلام حكم باخذ الفداء وكان ... لا نسلم ان اخذ الفداء محرم اما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لاجل ... لا يدل على ان اخذ الفدية محرم مطلقاً والثاني ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى ان ناخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد على انهم طلبوا ذلك الفداء للتقوي ومن طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد الثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واما بكاء الرسول فيحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة خالف امر الله في ترك القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى عليه السلام من خوف نزول العذاب عليهم ويحتمل انه عليه السلام اجتهد وان القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي امر الله في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين

الذنب صادر من الصحابة لا من الرسول

فاعلم

فاقدم على البكاء لهذا المعنى والجواب عما ذكروه خامساً ان ذلك العتاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واغتنموا الشيء حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله اعلم **المسئلة الرابعة** في شرح الالفاظ المشكلة التي في هذه الآية اما قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى فقال ابن عباس يكون حسن احتمال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية وكذا قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة معناه لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لكم ايضاً ومن قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام قال الزجاج اسرى جمع والاسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احداً قرأ اسارى وهي جائزة ونقل عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يثخن في الارض معنى الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوته عليه وكذلك اثخنته الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب امر الله تعالى بذلك اقول ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضاً لانه لا ثبات له ولا دوام فكأنها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضاً لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام ثم تزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادة الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال احتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله مريد له لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة دون ما يكون معصية واجاب اهل السنة عنه بان قالوا انما اراد ان يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملاً جائزاً مأموراً به ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشر مراد بالعرض منكر بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم لان عدوكم الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العباد قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما مناً بعد واما فداء واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما مناً بعد واما فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتيهما تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده من اخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم ان كثيراً من اقاويل الناس في هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث فالقول الاول وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق باحلال الغنائم لك ولامتك لمسكم عذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء اما ان كان حاصلاً في ذلك الوقت او ما كان حاصلاً فان كان ذلك التحليل والاذن حاصلاً في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراماً فاقتضى ... لانه علم الله انه سيحكم عليه بعد ذلك لان هذا لا يقدح في كونه حراماً في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير حلالاً بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا اذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التحريف بسبب ذلك العقاب القول الثاني قال محمد بن اسحاق لولا كتاب من الله سبق ان لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم فانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضاً ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون الشرع حاصلاً والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلاً كان الاذن حاصلاً واذا كان الاذن حاصلاً فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث قال قوم سبق حكم الله ان لا يعذب احداً ممن شهد بدراً مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضاً فلو صاروا كذلك فكيف يجوز ان يقال في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العتاب القوي القول الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنباً بجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فنقول يجوز من الله ان يعفو عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتاً في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص والله اعلم قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً روي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء لانه من جملة الغنائم والفاء في قوله فكلوا للتعقيب والتقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالاً نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي كلوا اكلاً حلالاً واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى اتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور رحيم ما اقدمتم عليه في الماضي من الزلة ورحيم بالنعم من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية والله اعلم

قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

اعلم ان الرسول عليه السلام لما اخذ الفداء من الاسرى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث كان العباس اسيراً يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلماً الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقاً فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله ان يرد ذلك الذهب علي فقال اما شيء خرجت به لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فداء ابن اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحارث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشاً فقال رسول الله فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي فقال العباس فانا اشهد انك صادق واشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتاباً في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب فقال العباس فابدلني الله خيراً من ذلك لي الآن عشرون عبداً وان ادناهم ليضرب في عشرين الفاً واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون الفاً فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الآية نازلة في العباس خاصة ام في جملة الاسارى فقال قوم انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة اوجه فاولها قوله لمن في ايديكم وثانيها قوله من الاسرى وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيراً وخامسها قوله مما اخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الآية العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله تعالى وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته **المسئلة الثانية** احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثاً وجب ان يقال ذكر العلم واراد المعلوم من حيث ان حصول العلم دال على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيراً مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ الحسن يؤتكم خيراً مما اخذ منكم على البناء للفاعل **المسئلة الثانية** للمفسرين في هذا الخير اقوال الاول المراد الخلف مما اخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدمه يجب ان يكون المراد منافع الدنيا ولقائل ان يقول قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من الخير المذكور ايصال الثواب والفضل في الآخرة والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة والخير الذي يقتضيه يجب ايضاً ان يكون في الآخرة والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل يقولون ان كل من خلص من الاسارى قد اتاه الله خيراً مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الآية الا انا لا نعلم المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضاً في الذي اتاه الله وقد علمنا ان العباس

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

سورة التوبة مدنية وهي مائة وثلاثون آية

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلاثون آية لها عدة أسماء البراءة التوبة المقشقشة المبعثرة المشردة المخزية الفاضحة المثيرة الحافرة المنكلة المدمدمة سورة العذاب ...

على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق أي تبرئ منه ...

ضبط القرآن من التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبه بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس سألت علي بن ابي طالب لم لم يكتب بسم الله ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان وروي ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكد بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا يكتب ههنا تنبيها على كونها آية من اول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم يكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في سائر السور وجب كونها آية من كل سورة والله اعلم قوله تعالى **براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الاول انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة كما قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله اي هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما يقول كتاب من فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفته وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قيل ما السبب في ان نسبت البراءة الى الله ورسوله ونسبت المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين **المسألة الثانية** روي انه عليه السلام لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بالقاء العهود اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة قطع العهد كقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما اقرهم الله فلما امره الله تعالى ان يقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه عزم على المحاربة والمقاتلة فاما في غير هذه الاحوال الثلاثة فلا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة **المسألة الثالثة** روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وامر الرسول ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه الآية السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة فقال ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية وعن مجاهد ثلث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهود وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا وقيل لما خص ابا بكر بتوليه الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابي بكر وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي بعث ابا بكر اميرا وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامر لهم ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه ما الحاج وولاة الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع واما قوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه فيما بينهم فكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه السلام ذلك القول والله اعلم اما قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث الاول اصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه للطعم والمشرب وقال المفسرون قوله فسيحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة البحث الثاني قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة اشهر ومن كانت مدته اقل من اربعة اشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد النبي ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة والله اعلم البحث الثالث قال ابن الانباري قوله فسيحوا في الارض القول فيه مضمر والتقدير وقيل لهم فسيحوا ان تكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في هذه الاربعة الاشهر فعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر لما حرم القتل والقتال فيها سميت حرما وقيل انما سميت حرما لان احد قسمي هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض اما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل فتقدير فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون بحال والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانكم في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح قوله تعالى **واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم** اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته اوذنه ايذانا واذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلوة وقوله من الله ورسوله الى الناس اي اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان **المسألة الثانية** اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية مسور بن مخرمة عن رسول الله انه خطب رسول الله عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت اياما كثيرة حجة من قال يوم عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة [illegible] بعرفة لان من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك لا يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر هي ان اعمال الحج انما يتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي

فتح مكة كان سنة ثمان ٨٢

وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك الحج بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر الثاني ان جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج ولذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر لذلك والرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة والخامس الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو نقل قول عطا ومجاهد والسادس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو قول منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه ابحاث الاول القائل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت الثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق ان في البراءة الاولى بريء اليهم وفي الثانية بريء منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ من المشركين ويذمهم ويلعنهم ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة من المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بريء لان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتداء الاول قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع اي بريء معه منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله تعالى في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه فان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيمة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم **الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين** في هذا الاستثناء الى اي شيء عاد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عايد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم فسيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين احدهما قوله لم ينقصوكم والثاني قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما آخرين وينصرونهم ويعينونهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين ويكون المراد ان هذه الطائفة لما لم يتوقوا النكث ونقض العهد فاستحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث وروي [illegible] بنو بكر على خزاعة في حال غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشد

لاهم اني ناشد محمدا ، حلف ابينا وابيك الاتلدا ، ان قريشا اخلفوك الموعدا ، ونقضوا ذمامك المؤكدا ، هم بيتونا بالحطيم هجدا ، وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه السلام نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم **فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم** في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الليث يقال انسلخ الشهر اي اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ، كفى قاتلي سلخي الشهور واهلالي

واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء كما ان المكان محيط بالشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي فاذا سلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعله ايضا لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتال والقتل فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر باطلاقهم على الاطلاق في اي وقت واي مكان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد المرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا رقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على طريق ياخذون فيه الى البيت والى الصحراء قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة من الكفر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فعند عدم هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل الجواب عنه بان ذكر ثم عدول عن الظاهر واما في تارك الصلوة فقد دخله التخصيص فان قالوا الكلام على التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلوة والزكوة قلنا انه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص اولى **المسألة الثانية** نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم الا عند تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا لمن يجحد وجوبها اما اذا اقر بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة **المسألة الثالثة** وقد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروي الحسن ان اسيرا [illegible] يتبع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتوب الى الله تعالى ولا اتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فارسلوه **المسألة الرابعة** قوله فخلوا سبيله قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والعام في جميع الاوقات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فرجوا من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيمة ايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهالات والصلوة والزكوة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى **وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون** في الآية مسائل **المسألة الاولى** في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان نأتي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل يقتل فقال علي رضي الله عنه لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعللهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة على ان ما يدعوه اليه بل طالبا الاسلام او بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله من اعلى المقامات واعلى الدرجات **المسألة الثانية** احد مرفوع بفعل فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مأمنه [illegible] مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي

احتج الشافعي بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل ٨٢

٣ فان التخصيص

[illegible]

... صوت الاهم والذي يهم تبليغه اعني ... ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فتقديم ذكره ليدل ذلك على العناية بصون دمه عن الاهدار

... يجير من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق

... وف والاصوات لا يكون حقيقية لان تكلم الله تعالى بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام

... في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما حصل الكلام المنتظم فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك

... تعالى شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمقى من

... الا الى هذه الحروف والاصوات فثبت ان كلام الله تعالى قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا

... كلام الله واما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون

... الحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان سماع هذه الحروف

... الستة اذا خرج عنا ... فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان يقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى على مذهبكم

... ولا بد لك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما هو جوابكم عليه فهو لازم عليكم واعلم

... اضافة الكلام الله مع مغايرة الحروف والاصوات وهو اتفاق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب **المسألة الرابعة** اعلم

... وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان تقتل فلما لم

... علينا ان نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فامهلنا واخرناه ليحصل له مهلة

... الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقدار هذه المهلة الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك

... للاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم **المسألة الخامسة** المذكور في هذه الاية كونه طالبا لسماع القرآن فيلحق به كونه طالبا لسماع

... عليه انه تعالى علل ذلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت

... في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد كل الدلائل واما ...

[illegible]

تخصيصه ثم يمكنه الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه إزالة الغيظ وهذا هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب أنه تعالى كان وعدهم بحصول هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الأحمر فشفى صدورهم عن زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرناها في هذا القتال وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثأر وإزالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لأن العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي ههنا مباحث البحث الأول هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة لأن الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الأحوال ولهذه المعاني جاز أن يقال الآية واردة فيه البحث الثاني الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخبارا عن الغيب والإخبار عن الغيب معجز البحث الثالث هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى إيمانا حقيقيا لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لأجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الإسلام وهذه الأحوال لا تحصل إلا في قلوب المؤمنين واعلم أن وصف الله تعالى إياهم بذلك لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فإنه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال تعالى ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مستأنف على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله قاتلوهم لأن قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فإن يشأ الله يختم على قلبك ثم تم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة الثاني أن حصول النصر والظفر إنعام عظيم والعبد إذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له إلى التوبة عن جميع الذنوب الثالث أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الأموال والنعم وكانت لذة تطلب بالطريق الحرام فإن عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا إلى التوبة من هذه الوجوه الرابع قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها وإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيرا عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا هذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي يعني أن بعد حصول هذا الملك الذي هو أعظم الممالك لا حاصل في الدنيا ولا فائدة في لذاتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت أن حصول المقاتلة يفضي إلى المنافع المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وإنما قال على من يشاء لأن وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الإنسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الإنسان فيها وتهالكه وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الأمر على الوجه الذي ذكرناه لا جرم قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم أي بما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم أي مصيب في أحكامه وأفعاله أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون ۝ واعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل المسألة الأولى قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالألف وبهل المسألة الثانية قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتهم وليجتي للواحد والجمع المسألة الثالثة المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب إلا عند حصول أمرين الأول أن يعلم الله الذين جاهدوا وإنهم ذكروا العلم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه لما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه تعالى لا يعلم الشيء إلا حال وجوده واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يوهم ما ذكره إلا أن المقصود ما بيناه والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع وأما الإقدام على القتال لسائر الأغراض فذلك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الإنسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وإنما يريد الله تعالى من خلقه الاستقامة كما قال الله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من توالى المؤمنين ممن يعاديهم ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون ۝ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ۝ اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم إنه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له علي وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونحج الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وفيه مسائل المسألة الأولى عمارة المسجد قسمان إما لزومها وكثرة إتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان إذا أكثر غشيانه وإما بالعمارة المعروفة في البناء فإن كان المراد هو الثاني كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المسجد وإنما لا يجوز ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس في الحكم لقوله إنما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتي وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدي إلى فساد عبادة المسلمين وأيضا إقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الإنعام على المسلمين المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمروا مسجد الله على التوحيد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبي عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ بالجمع وجوه الأول أن المسجد الحرام قبلة المساجد كلها وإمامها فعامرها كعامر جميع المساجد والثاني أن يقول ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمروا شيئا من مساجد الله وإذا كان لا يمكنهم ذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد وأعظمها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد أما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لا يجالس إلا ملكا واحدا الرابع أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد المسألة الثالثة قال الواحدي دلت هذه الآية على أن الكفار ممنوعون عن عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وإن دخل بغير إذن مسلم استحق التعزير وإن دخل بإذن لم يعزر والأولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن أثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر وأما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا مساجد الله حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الأول وهو الأصح أنهم أقروا على أنفسهم بعبادة الأوثان وتكذيب القرآن وإنكار نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذه الأشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الأمر فمعنى الآية أنهم شهدوا على أنفسهم بما هو كفر في نفس الأمر وليس المراد أنهم شهدوا على أنفسهم بكونهم كافرين الثاني قال السدي شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصراني إذا قيل له ما أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الأول الثالث أنهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن لعل المراد ذلك الرابع أنهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للأصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالكفر الخامس أنهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس أنه قال المراد أنهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وإنما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وإنما يجوز المصير إليه لو تعذر إجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجز المصير إلى هذا المجاز قال مولانا مصنف الكتاب رضي الله عنه لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو أنفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل إكرام الوالدين وبناء الرباطات وإطعام الجائع وإكرام الضيف وكان في ذلك باطلا لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر وأما الإحباط فالكلام في الإحباط

هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين ١٢

تفسير قوله سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ١٢

استدل بهذه الآية على عدم علمه تعالى على الجزئيات [illegible] ١٢

فقد

فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون إشارة إلى كونهم مخلدين في النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الأول أن قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر أي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت أن الخلود لا يحصل إلا للكافر الثاني أنه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكافر عن كفرهم فلو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة فقال إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وإنما قلنا إنه لا بد من الإيمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبني موضعا يعبد الله فيه وإنما قلنا إنه لا بد أن يكون مؤمنا باليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما يفيد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فإن قيل لم لم يذكر الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا فيه وجوه الأول أن المشركين كانوا يقولون إن محمدا إنما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس إلا الإيمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الأصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على أنه لا مطلوب له من الرسالة إلا هذا القدر الثاني أنه ذكر الصلاة والصلاة لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة فكان ذلك كافيا الثالث أنه ذكر الصلاة والمعهود من الصلاة عند الخلق والكل ينصرف إلى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة عند المسلمين ليس إلا الأعمال التي كان يأتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله وأقام الصلاة والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلاة فالإنسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلاة امتنع أن يقدم على بناء المساجد الصفة الثالثة قوله وآتى الزكاة واعلم أن الاعتبار بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيما للصلاة فإنه يحضر في المسجد فيحصل عمارة المسجد به وإذا كان مؤتيا للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد وأما إذا حملنا العمارة على إصلاح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضا لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والإنسان ما لم يفرغ من الواجب لم يشتغل بالنافلة والظاهر أن الإنسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد الصفة الرابعة قوله ولم يخش إلا الله وفيه وجوه الأول أن أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الإسلام على باب داره مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعني أنه وإن خاف الناس من بناء المساجد إلا أنه لا يلتفت إليهم ولا يحتشم ولكنه يبنيه للجد في طلب رضوان الله والجد في نصرة دين الله فإن قيل كيف قال ولم يخش إلا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وأن لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره واعلم أنه تعالى قال إنما يعمر مساجد الله من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة وكلمة إنما تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه السلام قال الله تعالى إن بيوتي في الأرض المساجد وإن زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره وعنه عليه السلام من ألف المسجد ألفه الله وعنه عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان وعنه عليه السلام من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه وهذه الأحاديث نقلها الكشاف ثم لما ذكر هذه الأوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الأول قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد الثاني قال أبو مسلم عسى ههنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى أن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه أن العبد عند الإتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لأنه يجوز من نفسه أنه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول والثالث وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم أطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فإنه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع وضموا إليه الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بخير من عند الله وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه إن عليا أغلظ الكلام للعباس فقال العباس إن كنتم سبقتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه وقيل إن المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم أنتم أفضل وقيل إن عليا قال للعباس رضي الله عنهما بعد إسلامه يا عم ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله فقال ألست في أفضل من الهجرة أسقي حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أراني إلا تارك سقايتنا فقال عليه السلام أقيموا على سقايتكم فإن لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة وشيبة والعباس وعلي فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه هذا الكلام أنه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أن يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله وذلك لا يليق إلا بالمؤمنين وسنجيب عن هذا الكلام وأما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على أن هذه المفاضلة إنما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندي وتقريره أن نقول إنا قد نقلنا في تفسير قوله إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله تعالى عنه بوجهين الأول ما بين في الآية الأولى أن عمارة المسجد إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمنين أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والوجه الثاني من الجواب ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هب أنا سلمنا أن عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة إلا أنها بالنسبة إلى الإيمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الأعمال في مقابلة الإيمان بالله والجهاد خطأ لأنه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وأنه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها المسألة الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم أن السقاية والعمارة فعل فقوله من آمن بالله إشارة إلى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وإنه محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين الأول أن يقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله وتقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني أن يقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر أن تولوا إلى قوله ولكن البر من آمن بالله المسألة الثالثة قال الحسن رحمه الله عليه كانت السقاية نبيذ زبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء وقال إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان نفي المساواة تبيينها لا يفيد أن الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم وأنهم خلقوا للإيمان وهم رضوا بالكفر وكان موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الأوثان فكان هذا ظلما الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ۝ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ۝ خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم ۝ واعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الإيمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر الترجيح على طريق التصريح في هذه الآية فقال إن من كان موصوفا بهذه الصفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الأربعة هي هذه فأولها الإيمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة في غاية الجلالة والرفعة لأن الإنسان ليس إلا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الإيمان فقد وصل إلى مراتب السعادات اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك أن النفس والمال محبوب الإنسان والإنسان لا يعرض عن محبوبه إلا عند الفوز بمحبوب أكمل من الأول فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال وإلا لما رجحوا جانب الأخرى على جانب النفس والمال ولما رضوا بإهدار النفس والمال لطلب رضاء الله فثبت أن عند حصول الصفات الأربعة صار الإنسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب الملائكية وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة

احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة [illegible]

من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفر له

افتخر طلحة وشيبة والعباس وعلي ١٢

لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان في قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة لما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاب البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية بل كانه لا كمال في العبدية الا بمشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبر ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا وارد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون اذ لا خير فيما يشركون الثاني ان المراد ان هؤلاء اعظم درجة من كل من وصفوا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المؤمن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما يبطل ايجابها للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات مع ظهور ذلك الاثر وعلى جهة الاعمال انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من امن بالله وعرفه فقد بقي في قلبه ملتفتا الى الدنيا وعند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانقضت ملكة حب الدنيا فهذا التفريق والتقصير يحصلان بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك مما يتم بالجهاد لانه تعريض للنفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا للجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا الله بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية انه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين واخرى على طريقة العارفين اما الاول فنقول فالمرتبة الاولى بينها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله تعالى وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن الكدورات لان التعظيم مبالغة في النعمة لا يخلو عن ممازجة المكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات وهي مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين كون هذا الثواب كاملة الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة من المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان المراد خيرات الدنيا ورضوان لهم المراد منه كقوله تعالى اضاعتهم حال كونهم في الحيوة الدنيا وقوله جنات لهم المراد منه المنافع وقوله فيها نعيم مقيم المراد كون تلك النعم خالصة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب واما تفسير هذه الاية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الاية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة والثاني ان يفرح بها من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه ان عجز هنالك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رأى ذلك السلطان تفاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرحه بها وذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه بالمولى معطي الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو وذلك ان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنقمة والبلاء والالاء والمحقون المحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من يصل الى تلك الدرجة العالية فلا ينفع المجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا يعرف ان الاستبشار ليس الا بقوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشرون بالمجموع كونه معتبرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من اللطائف في هذه الاية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة احدها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان والثانية ان بشارة كل احد يجب ان تكون لائقة بحال المبشر ولما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها والثالثة انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قيل هو الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادة كاملة والرابع انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه والخامسة انه تعالى قد ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادسة ان البشارة هو الاخبار عن حدوث شيء ما كان الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى الفقهاء قالوا ان رجلا قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من خبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون به بعد لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم ربهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القران من الكتب والاخبار عن حصولها بشارة فلا بد ان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو امور اولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله تعالى ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره الى المنعم والمبلي لا الى النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبلي منزه عن التغير والحالة بسببه تكون منزهة عن التغير اما من كان طالبا لحظه النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان هو انه يزول عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله رضوان وعند هذا يصيرها ان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الاية وهو قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون واعلم ان المقصود من هذه الاية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وذلك لان الشبهة ان الانسان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابنه واخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه واخيه كالمعتذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشاق المعتذر الممتنع فذكر الله تعالى في هذه الاية ما يزيل هذه الشبهة وذكر الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالبراءة عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه وامه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم قال تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هو محمول على ترك الموالاة في امر الدين لانه لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله

فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين اعلم ان هذه الاية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الاية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشائرنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وابقائنا ضائعين فبين الله تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة واجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين من طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرا ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد قال من قرا بالجمع وذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا اجتمعت قيل عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغني عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر قوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الاباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي اخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه وكان ذكر هذه التسلية لاولئك الذين امرهم بمقاطعة الاباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم على ذلك وعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن المسئلة الثانية قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامثاله من المصر لانه جمع على صيغة ليس على بعدها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ويقال انهم ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى انه هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم المسئلة الثالثة لما فتح رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة الاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي عشرة الاف وبالجملة كانوا عددا كثيرين وهوازن وثقيف اربعة الاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فساءت الكلمة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا اي لم يعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت اي برحبها ومعناه مع رحبها فهو ما مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف وضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا فاكببنا على الغنائم واستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب فطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بيده كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة احدها انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمانينة وهو الظاهر وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى وهو ان انهزام القوم لم يحصل الا عند داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم فانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثانية وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع اخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر قال سعيد بن جبير ايد الله نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وانما كانت فائدتهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وتلك الاشياء في نفسه وقعت من قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا في هذه المسئلة فقالت المعتزلة انما نسب نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسئلة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء فالجزاء اسم الكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول الجواب عنه ان الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيمة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهر ويدل على ان تلك التوبة انما حصل لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم لمن تاب وامن وعمل صالحا يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه واله وسلم لما امر عليا ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فقد وجه النظر وهو حسن موافق المسئلة الثانية قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق هذه

المسئلة وتحقيقها القول والاول الكثير والذي يعتمد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس ولغة اخرى رجل نجس وقوم انجاس وقالت نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القران يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والجواب عن القول الاول انا نخصص عموم القران بخبر الواحد وايضا فنعتقد بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الاية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القران وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله تعالى فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله الثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما اذا قلنا انه حرم كان حلالا بحكم الاصل والرسول من اوانيهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه ان القياس في معارضة النص الصحيح الصريح مردود وايضا فان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الاية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي استعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد هذا القول بطهارة اعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وصار هذا الخبر مطابقا للقران ثم ان الاعتبارات الحكمية طابقت القران والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على انه لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصل ذلك العرق الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقران والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد تطهيرهم عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاحاديث في ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على الحمل على المفتري والذهاب الى شيء يبطل القران والاخبار والاحكام الاجماعية **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه الكفار يمنعون عن المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والاية بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام والمراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الاية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه السلام من بيت ام هانئ وايضا يتأكد بما روي عن الرسول عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة فان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا فان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن **المسئلة السابعة** لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء والبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار والثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **المسئلة الثامنة** قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء والسائل يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله في هذه الاية ان شاء الله المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم وفي انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحاق انكره واثبت القاضي الصفات السبعة احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فيما لا يزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان الخلاف المعلوم هل هو معلوم ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب فان اوجبه لزم في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من مذهب اليهود ومذهب النصارى في الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله تعالى في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى فاثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القران وفي كل جسم كتب فيه القران فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحشوية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا السبيل تمام تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل التي حكيتموها فهي اختلاف في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القران وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القران فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب الكفر فلان يكون

القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى الصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله يجعل اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون ويتمتعون بالجواري ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القران ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القران وسنة الرسول عليه السلام والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوف بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الآخذ فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان الاول ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من اعطى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى بيده اذا انقاد واطاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الآخذ واما اذا كان المراد به يد الآخذ ففيه وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال اد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه **المسئلة الثانية** في بيان احكام هذه الاية الحكم الاول استدلت بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوا يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ميزهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهو الذي قلنا انه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل لفظ الجزية فوجب بقاء عليها الحكم الرابع وجبت الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في آخرها الحكم الخامس تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط الحكم السادس قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا امهلناهم لعلهم يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فامهلوا لهذا المعنى وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول كان فلان يطعن في القران ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهذا هو المقصود من شرع الجزية **وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الاصنام ومن يعبد المسيح وغيره لانا لا نعني بالشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله تعالى معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانما خصهم الله بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين العظيمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين **المسئلة الثانية** في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من اليهود سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية على هذين القولين فالقائل بهذا المذهب بعض اليهود الا انه تعالى نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا والقول الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فالله تعالى حكى عنهم ذلك ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما روي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه فلما جربوه وجدوه صادقا فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية الله تعالى عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهو ان القطع ان المسيح وعزيرا كانا بريئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فمن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس فقتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم الناسوت واللاهوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر فقال الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قرا عاصم والكسائي عزير

الواو عن أبي عمرو وعزير بالتنوين قال الزجاج الوجه إثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لأن عزيرا ينصرف سواء كان عجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران أحدهما أنه اسم خفيف فينصرف وإن كان عجميا كهود ولوط والثاني أنه على صيغة التصغير وأن الأسماء الأعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف والثاني أن قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالإنكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الإنكار إلى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومعلوم أن ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكره منكر توجه الإنكار إلى الخبر فهذا مسلم وأما قوله يكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر فالتكذيب يدل على أنه ما سواه لا يكون به مصدقه وهذا دليل على سقوط الخطاب وهو ضعيف الاسم في هذا المقام الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء والغيبة عن شعيب ولا ذاكر الله إلا قليلا واعلم أنه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل أن يقول إن كل قول فإنما يقال بالفم فما معنى تخصيص هذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه الأول أن المراد به قول لا يعضده برهان فما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر يحقه والحاصل أنهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لأن إثبات الولد لله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والثاني أن الإنسان قد يختار مذهبا إما على سبيل الكناية والتعريض فأما إذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا إليه قائلا به والمراد ههنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة الثالث المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الأفواه والألسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق إلى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل **المسألة الأولى** في تفسير هذه الآية وجوه الأول أن المراد هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله الثاني أن الضمير للنصارى أي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم الثالث أن هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني أنهم كفر قديم فيهم غير مستحدث **المسألة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال ابن عم المضاهاة المتابعة يضاهي فلانا أي يتابعه **المسألة الثالثة** قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت قال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصما أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أي هم أحقاء بأن يقال لهم هذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعاء قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى يؤفكون الإفك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون** اعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال أبو عبيدة الأحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الأصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الأحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الأحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع **المسألة الثانية** الأكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل فقال إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتم المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا فإن قيل إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما أولئك الأتباع كانوا يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ إذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي وكان يلقي إليهم من حديث الحلول أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الإلهية فإذا كان هذا مشاهدا في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون معناها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منه أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة ثم قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والإنجيل وجميع الكتب الإلهية ناطقة بذلك ثم قال لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك في الأمر والتكليف وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال **يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون** اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في إبطال أمر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجدهم في إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة أحدها المعجزات التي ظهرت على يده فإن المعجز إما أن يكون دليلا على الصدق بحيث ظاهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب أن يكون دليلا على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد عليه السلام مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات وثالثها أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه ورابعها أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه إثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة إلى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات إليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الأمر كذلك فهذه الأمور دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كفرهم ومكرهم أرادوا إبطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكان ذلك باطلا وعملا ضائعا فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم إنه تعالى وعد محمدا بمزيد النصرة والقوة وإعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فإن قيل كيف جاز أبى الله إلا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله إلا ذلك إلا أن الإباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وإن أرادوا ظلما أبينا ولا يجوزون أن يمدح بأنه يكره الظلم لأن ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان أبي الضيم والمعنى ما ذكرناه وإنما سمي الدلائل بالنور لأن النور يهتدى به إلى الصواب فكذلك الدلائل يهتدى بها إلى الصواب في الأديان **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون** واعلم أن الله تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الإبطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الإتمام فقال أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا يحصل إلا بمجموع أمور أولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وثانيها كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الأديان غالبا عليها غالبا لأضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة متقدم معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فإن قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الأديان وليس الأمر كذلك فإن الإسلام لم يصر غالبا لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفر قلنا الجواب عنه

من وجوه

من وجوه الأول أنه لا دين بخلاف الإسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليه في بعض المواضع وإن لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الأديان فثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل فكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني في الجواب أن يقول روي عن أبي هريرة أنه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الإسلام عاليا على جميع الأديان وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهر الإسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار الوجه الرابع أن المراد من قوله تعالى ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ويمكن أن يجاب عنه بأن في ابتداء الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة الإسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الإسلام فكان المراد من هذه البشارة **يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون** اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل على أخذ أموال الناس تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا في شأنهم وإلا في شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعي أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ذكرنا أن الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف والله تعالى حكى عنهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث البحث الأول أنه تعالى قيد ذلك بكونه كثيرا ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم لا يخلو عن الحق وإطباق الكل كالممتنع فهذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الأمم البحث الثاني أنه عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة أن المقصود الأعظم من جميع الأموال هو الأكل فسمي الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ومنعها من الوصول إلى غيره فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه سمي الأخذ بالأكل أو يقال إن من أخذ أموال الناس فإذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمي الأخذ بالأكل البحث الثالث أنه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الأول أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع والثاني أنهم كانوا يدعون عند العوام منهم أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الأموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب والثالث التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم فأولئك الأحبار والرهبان يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة عليها والرابع أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الدين الذي هم عليه فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواما عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم وهذا هو الباطل الذي به كانوا يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو طريق الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لأنهم كانوا يقبلون على متابعيهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء من أهل الزمان وفي زمان محمد عليه السلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين فالمال فهو المراد بقوله ليأكلون أموال الناس وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فإنهم لو أقروا بأن محمدا على الحق لزمهم متابعة محمد وحينئذ كان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع الصحيح ثم قال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسائل **المسألة الأولى** والذين احتمالات ثلاثة لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله والذين أولئك الأحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت لأبي ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب إلى عثمان أن أقبل إلي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت إني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الأحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكانزين بكي يحمى عليه في نار جهنم على جلدة بدن أحدهم حتى يخرج من نقض ظهره ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما أرى هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى يصنع بي قريش قال مولانا إن كان المراد من تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير أنه وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس ثم وصفهم بالباطل أيضا بالبخل الشديد والامتناع والإخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وإن كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير أنه لما وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم رغب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم بين ما في تركه من الوعيد الشديد وإن كان المراد الكل كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أراد فهو وعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ستر بها على أنه لما كان حال من أخذ مال الغير بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال الغير بالباطل والمكر والزور **المسألة الثانية** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب ما أدي زكاته فليس بكنز وقال عمر كلما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض وقال جابر إذا أخرجت من مالك الصدقة فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد والذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب إخراجه في الديون والحقوق والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور الأول عموم قوله تعالى لها ما كسبت وذلك يدل على كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح وقوله عليه السلام نعم ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرا الثاني أنه كان في زمان الرسول عليه السلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين والثالث أنه عليه السلام ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان النبي صلى الله عليه وسلم أمر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون إلى القول الثالث بوجوه الأول عموم هذه الآية ولا شك أن ظاهره دليل على المنع من جمع المال فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث ما روي عن الصحابة في هذا الباب قال علي كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة رضي الله عنه كل صفراء أو بيضاء أوكي عليها صاحبها فهو كنز وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكانزين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون والرابع قالوا إنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الإنسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده وهو باطل والطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير إلا أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالأول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه الأول أن الإنسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله إليه أكثر والتذاذه به أكثر كان حبه له أشد وميله إليه أقوى فالإنسان إذا حصل أمكنه لم يبق لذة الانقطاع وكأنه غافل عن تلك اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله تزيد كان التذاذه به أكثر فكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد

الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا فقد ثبت انه كلما كان المال اكثر كانت
الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان للانسان ان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان
الضرر الناشئ من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فيجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال رأى الامر يفضي الى اخره فصير اخره اولا والوجه الثاني ان كسب المال شاق شديد
وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع منها الا بالقليل وبالاخرة يتركها بالحسرات والزفرات وذلك هو
الخسران المبين الوجه الثالث ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان
الوجه الرابع انه تعالى اوجب الزكوة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما [illegible]
لانه اعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل فحصل له الخير الكثير وبسبب انه حصل للفقير ذلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية **المسألة الثالثة** جاءت
الاخبار الكثيرة في مانع الزكوة النقود فنقول في هذه الاية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما مانع زكوة المواشي فما روي في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكوتها بان يسوق اليه
تلك المواشي كاعظم ما يكون في اجسامها فتمر على اربابها فتطؤهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما انقضت اخراها كرت عليهم اولاها الى ان يفرغ الله من حساب الناس
المسألة الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكوة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد
انما يتناول الرجال الا النساء قلنا يتناول الرجل الذي يتخذ الحلي في ثيابه وايضا ترتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال
يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى كفافه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب
على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا ان
العمومات الواردة في ايجاب الزكوة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وقال في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف
مثقال وليس في المال حق سوى الزكوة وقال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض لان اصحابنا
نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله
على اللآلي لانه قال لا زكوة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه اذا كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال
تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها اذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس
لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسألة الخامسة** انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه منها
ان كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون
تلك الاموال الثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه الاول ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء
وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وثانيها ان ذكر احدهما قد يغني عن ذكر الاخر لقوله
تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وجعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب
كذلك كما ان معنى قوله واني وقيار بها لغريب وقيار كذلك فان قيل ما السبب في انهما خصا بالذكر من سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز
اعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونها ليتوسلوا بها الى تحصيل الفرج يوم
الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت
البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفي قراءة ابي وبطونهم وفيه سؤالات
السؤال الاول لا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي
هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله تعالى نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم
ذكر الفعل قلنا لان النار اسند لفظ الفعل الى الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء السؤال الثاني ما الناصب لقوله
يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب فظهر اثره في الوجوه
وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه
الاعضاء الثلاثة مجوفة وحصل في داخلها آلات ضعيفة تعظم آلامها بسبب وصول اثرها اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب
المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى عليه ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه
فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان
ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في
جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن
البدن فالحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال الرابع الذي يجعل كيا على بدن الانسان
هو كل ذلك المال او القدر الواجب من الزكوة والجواب مقتضى الاية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل الاجزاء الاولى متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء انه تعالى قال
هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من دراهم او دنانير او من صحيفة معمولة او من احدهما جاز وان يكون غير الحق الى منعه [illegible]
ذلك يعظم الله تبكيتهم بان يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليحصل عقابا لكم على ما
يفعلونه ثم قال تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه الى منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله تعالى فذوقوا وبال ذلك به بعينه قوله تعالى **ان عدة الشهور عند الله اثنا
عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين** اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم
على السعي في تغيير احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء والكبيسة كان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم وفي الاية
مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل
الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة وربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارة
من الاطراف وكان يخل باسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا
بوقت معين فهو اخف لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسيء وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر
معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا
المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الاية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة
عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان يكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد وتحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى
ويوجب تغيير تكاليف الله وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل فاما عند اليهود و

النصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهره في بلاد العرب **المسألة الثانية** قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله
عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز قال المصنف رضي الله عنه في هذه الاية وجوه الاول ان يقال هو قوله عدة الشهور
مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكرها ان الامثلة المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقرر في علم الله تعالى وفي كتابه لما خلق
الله تعالى العالم والثاني ان يكون قوله في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب
لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف ولا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب
الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والثالث ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله
كتبه الله يوم خلق السموات والارض **المسألة الثالثة** في بقية احكام الاية ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح
المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزل على جميع الانبياء عليهم السلام الثاني قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل
على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب
في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية
كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه واما قوله
يوم خلق السموات والارض فقد ذكر في المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرنا في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد كتب الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض
والمقصود بيان ان هذا الحكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو
القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض
له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد
بمزيد حرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو
وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلوة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلع الرسالة واذا كانت هذه
الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي
فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتابا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوة وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب
توجب ذلك وسئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الصيام افضل فقال عليه السلام افضله بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له
بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم عن هذه
القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك
الازمنة وفي تلك الامكنة عن القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوائد احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقلل القبائح وثانيها انه لما تركها في تلك
الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميله الى الطاعة فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان
ما يحصل من الاحوال المشرقة في تلك الطاعات في تلك الاوقات وظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص
بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا زائد
ولا ناقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندنا ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا فكان تغيير مواقع
الشهور والمقصود من هذه الاية الرد عليهم فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها
والقيم معناه المستقيم فتفسير الاية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الدائم
الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه والثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب
لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا لانها توجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على
التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الاية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار
السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان البحث الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر
انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا
ان لبعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه الاول ان الضمير في قوله عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب
المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم والثاني ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد احترام في آية اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج ايضا الا انه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف الثالث قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول لما
بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان
لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما قال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء
احدهما مجرى الاخر كقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الثاني في تفسير هذا الظلم اقوال الاول المراد منه
النسيء الذي كانوا يعملونه فيقلبون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله والثاني انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر والثالث انه نهي عن جميع
المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر الحرم مزيد اثر في تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندي حمله على المنع من النسيء لان الله تعالى ذكره عقيب هذه الاية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة وفيه مباحث البحث الاول قال الفراء كافة اي جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على
لفظ فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل العافية والعاقبة ولذلك لم يدخل فيها العرب الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على
الحال ولا يجوز ان يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم يثن ولم يجمع فكذلك خاصة البحث الثاني في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم
يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تتفرقوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين على مقاتلة الاعداء والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتكم
ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قياس احد الجانبين على الاخر البحث الثالث ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم
في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في
تفسير قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في الطاعات واجتناب المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن
لهم بالنصر **انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما
حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين** في الاية مسائل **المسألة الاولى** في النسيء قولان الاول انه التأخير قال ابو زيد نسأت
الابل عن الحوض انسؤها نسأ اذا اخرتها وانسأته اذا اخرته عنه والاسم النسأة والنساء ومنه انسأ الله فلانا اجله ونسأ في اجله قال ابو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير
والنكير ويحتمل ايضا ان يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر
الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء والتأخير وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروي
عن ابن كثير من طريق قبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي كقوله نسأه اي اخرت وروي عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النساء بالهمز مثل ارجيت وارجات

عند السبق وسنذكره بالياء من غير همزة وهو على التخفيف القياسي والقول الثاني قال قطرب النسيء اصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل وانسأ اذا زاد فيه ولذلك قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسئت المرأة اذا حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها اي زجرتها ليزداد سيرها فكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح القول الاول وهو ان اصل النسيء التاخير ونسئت المرأة اذا حبلت لتاخير حيضها ونسأت الناقة اي اخرتها عن غيرها ... من جنس النسيء ونسأ اللبن اذا اخره حتى كثر الماء فيه ... القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران احدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسيء يفيد التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه ينطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة اوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به ومن اصر على طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت بان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر واما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور في الزيجات اما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التاخير وجها آخر فقالوا ان العرب لو كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة اشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي واكثر العلماء على ان هذا التاخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما اراد الحج حج الوداع الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها المسئلة الثانية قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل وقد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سابقا من الكفر زيادة في الكفر واحتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر فيجب ان يكون الايمان فكان ترك هذا التاخير ايمانا فظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبروا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم وفي صفر آخر فقولهم بان هذا الحج صحيح مجزئ وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم على الضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فقرأ العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرأ اهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التاخير في الشهور واسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء اعمالهم اي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ ابو عمرو في رواية من طريق ابي مقسم يُضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه احدها يضل به الذين كفروا والثاني يضل به الشيطان الذين كفروا والثالث وهو قوله يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم لما كان هذا الوجه اقوى لانه لم يجر ذكر الله وذكر الشيطان وهو اعلى الكناية في قوله به تعود الى النسيء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما والضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي اي يحلون التاخير وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب انقلاب الاشهر الحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا المانع لو حملنا النسيء على الفعل وهو النسيء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد فعل التغيير بعد بيان الشيء ... زيادة في الكفر بسبب هذا الاضمار فقوي هذا التاويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال اهل اللغة واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان ياتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم

يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر اعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى السعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه المسئلة الثانية المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك انه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظم الناس غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك من وجوه الاول شدة الزمان في الصيف والقحط وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به عادتهم في سائر الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت ورابعها شدة الحر في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو المسئلة الثالثة يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم وقوله تعالى اثاقلتم ... قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى الى الاقامة بارضكم ثم قال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة الآية والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا جميع هذه الامور اليس معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة الا قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات مع انها ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر فلو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل ان يقول ان الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه عليه السلام انما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم و منافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين المسئلة الخامسة لقائل ان يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة والجواب ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله اياك اعني واسمعي يا جارة اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع اخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع الاول قوله يعذبكم عذابا اليما واعلم انه يحتمل

ان يكون

ان يكون هذا العذاب في الآخرة قال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبائل العرب فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر قال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة لان الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وسائر منافع الدنيا ومنافع الآخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقعت النصرة لغيرهم وحصل العتب لهم لئلا يتوهموا ان اعلاء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في اللفظ دلالة على تعيين ذلك القوم منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل ذلك الكل المطلق على صورة معينة شاهد وهاهنا الثالث قال الاصم معناه انه يخرجه من بين اظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينتقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله تعالى في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يظهر بعينه بامداده من الملائكة ايضا حال كونه هناك والثالث قوله تعالى ولا تضروه شيئا والكناية في قوله الحسن راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وقيل الباقون يعود الى الرسول اي لا تضروه لان الله عصمه عن الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل المسئلة الرابعة قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون الصحيح ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ المسئلة الخامسة قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار لان ترك الجهاد لا يكون من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة المسئلة السادسة قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قيل الواجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بعد ذلك الى الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها على ما قررناه في اصول الفقه

الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم

اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهاهنا اولى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره الذي نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت المسئلة الثانية قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين للآخر فلهذا قال العلماء يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون وانها بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان المسئلة الثالثة ذكروا ان قريشا ومن في مكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله واذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى خوفا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... على باب الغار و بعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين بل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقوم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بباطنه على وفق ظاهره الثاني وهو ان الهجرة كان باذن الله تعالى وكانت في خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من المسلمين المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما هو فما سبق رسول الله كغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر آمن ابو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة اخرين من اجلة الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل وكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه وكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه وكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد وبالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد الجانبين من الآخر والوجه الخامس التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر ... قال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب علي ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول وعليا وفاطمة والحسن والحسين اختفوا تحت عباء يوم المباهلة فجاء جبريل بنفسه سادسهم فذكر الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله عليه لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكرم واكمل والوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكرا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت وهاهنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا اي صاحبة بين الاثنين لولا فرط العداوة الوجه السابع دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابي بكر فيها ونقول بعبارة اخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير

اذ يقول لصاحبه ابو بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فيجب عود الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه
السلام كان امنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله
عليه وسلم [illegible]
فانزل السكينة عليه فقال لصاحبه لا تحزن [illegible] وهو قوله فانزل الله سكينته على رسوله
[illegible]

[illegible]

الاخر عدم الايمان بالله واليوم الاخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هولاء انما كان بسبب الشك والريب
وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالات السؤال الاول ان المراد كان انسان لا يمكن وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فههنا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله ان يصير
شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج عن ايمانه في كل لحظة بسبب كل ما خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان مبناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد كان
... هذه الاية تدل على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة
عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما السؤال الثاني اليس ان من اصحابكم من يقول انا مؤمن ان شاء الله وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه
المسألة في سورة الانفال في تفسير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا المسألة الثانية قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الاية انهم ليسوا مؤمنين
المسألة الثالثة قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو
محل الضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والباقي يكون تبعا له المسألة
الرابعة قوله تعالى فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا
يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان لموجب فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل
الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقرئ ... بغير اضافة وباضافة قال

كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم
الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء
المنافقين هي العقاب في الدنيا والآخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف
ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل
بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه المسألة الثانية قال ابن عباس نزلت في جد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان
خاصا الا ان الحكم عام بقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ الامر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر
والامر يتعاوران فيجعل كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقوله طوعا
او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من قبل الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا
عليهم كالاكراه والثاني ان يكون المقدر طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم
قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين
قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه
ان لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسألة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب
الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان يذكر هذا الاستدلال بعد ما انزل الله هذه الشبهة
على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وكفانا بالله تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا
يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل سأل وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او
بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى انه ما هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وذلك الفسق كفر فثبت
ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا الآية وفيه مسائل المسألة الاولى دل صريح هذه الآية على انه لا تأثير للفسق لانه من حيث انه فسق
في هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه المسألة الثانية ظاهر هذا اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله و
عدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن
اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا
عقابا وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول ان ههنا من اقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجود ما لها
والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول
يستغني بكل واحد منها عن كل واحد من الباقيين فيلزم ان يستغني عنها حال افتقاره اليها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان باطلا
المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك
الى تأثيره في تخفيف العقاب دلت الآية على ان الصلوة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لا يجوز انه تعالى الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه
الكسل ما لم يقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلوتهم لو لم تجب عليهم المسألة الرابعة مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع
كسلان نحو سكارى وعيارى وسكران وعيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف رضي الله تعالى عنه هذا المعنى انما يؤثر في
منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر انما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر يدل ذلك
على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انه لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك
لانهم يعدون الانفاق مغرما وهذا يوجب ان يكون النفس طيبة عند اداء الزكوة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين كانه لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال
المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية فان لم يقترن بها هذا الغرض بل رياء فلا فائدة فيها المسألة الخامسة وما منعهم
ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الاول ان النفقات بمعنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتاء ان الفعل
مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن
جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب منافع الدنيا جعلها اسبابا لاجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم
وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم ذكر بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في القيمة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنونه
انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات في الدنيا والدين ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا
واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا وفيه مسائل المسألة الاولى هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام
الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا باولادهم ولا بما انعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك المسألة الثانية الاعجاب
السرور بالشيء مع نوع الافتخار به مع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء
عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان
عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من
كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من سلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الالتفات الى الدنيا و
المنع من الميل اليها والى الافتخار بها وقال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام الاول ان يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله والثاني الذي لا يكون
ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا ولكن لا يكون ابديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو
الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها اول ولكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او عاصيا فلحيوته اول ولا آخر لها واذا عرفت هذا تبين ان المناسبة الحاصلة بين الانسان
المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي ان لا يشتد عجبه بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الآخرة لا الدنيا
اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ففيه مسائل المسألة الاولى قال النحويون في الآية محذوف وكانه قيل انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا اي ان يملي لهم فيها
ليعذبهم ويجوز ايضا ان تكون هذه اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم المسألة الثانية قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير ولا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي ههنا سؤال وهو انه يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا
التزموا التقديم والتأخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال وبعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا ولا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا
اراد التعذيب بها من حيث كانتا سببا للعقاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح ان يقال يريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث كانتا سببا للعقاب وايضا
فلو قال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثيرة فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانه قد
يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء المسألة الثالثة الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعقاب في الدنيا ويحتمل ان يكون سببا للعقاب

في الآخرة

في الآخرة اما كونه سببا للعقاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه اشد واصعب فالذي حصلت له الاموال
الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عنده كان في الم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كان في الم الفراق الشديد بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات بصحبتها
لا ينفك عن تألم القلب اما بسبب خوف فواتها او بسبب الحزن من وقوع فواتها والثاني ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم بعد حصولها يحتاج
الى متاعب اشق واشد واصعب واعظم في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اشق من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل
من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل الثالث ان الانسان اذا اعظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره او لا يبقى الاموال والاولاد الى آخر عمره او لا يبقى
بل يهلك ويبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه ويشتد لان مفارقة المحبوب شديد وترك المحبوب على الاعداء اشق واشد وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل
حال حيوة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت و
توالت انصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى ثم انه يحصل في قلبه قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة
بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله تعالى وحب الآخرة من القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند
الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى مواضع الغربة والكربة فيعظم تألمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان
كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل فان هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادة
في هذا الباب لان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يفرحه للدنيا واما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الحيوة الدنيا عظمت رغبته
فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فوتها اكثر في حقه ويقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل في الدنيا بسبب حصول الاموال والاولاد
وثانيها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في الوجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا
يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة ولا شك ان هذا مما يشق على القلب جدا فهذه الزيادة من
التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها انهم كانوا يبغضون محمدا عليه السلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة
شاقة شديدة ورابعها انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد
وذهاب الاموال وكانوا ابدا في القلق خائفين من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب في
خامسها ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد افاضل مخلصون كحنظلة ابن ابي عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن عبد الله ابن ابي شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير تبرأوا عن النفاق وهم
كانوا يبغضون طريقة آبائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الاب به واستحيا منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم وسادسها ان فقراء
الصحابة وضعفاءهم كانوا ابدا يحضرون في خدمة الرسول عليه السلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة و
الاولاد الاقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس وان كلفوا ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد لا يصير سببا
للصيانة عن هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم المسألة الرابعة احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله
تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ان تزهق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي عنه فقال معنى الآية انه تعالى اراد زهاق
انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان المريض يقول للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقد يقول للطبيب
اريد ان تنظر جراحتي وهذا لا يقتضي ان يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لاقدامهم على الحرب واذا
كان كذلك الجواب فكذا ههنا والجواب ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب
اريد ان تدخل علي وقت مرضي كان معناه اريد ان تسعى في ازالة مرضي واذا قال اريد ان تنظر جراحتي كان معناه اريد ان تسعى في ازالة جراحتي واذا قال السلطان
اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء واذا ثبت هذا فيمتنع
ان يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره ولا ايضا مستلزم لتلك الازالة بل هما امران متباينان فافترقا البتة فظهر ما
ذكره الله في هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال اريد ان اقتله حال كونه في الدار فانه يقتضي
ان يكون مرادا في الدار وتمام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر
وكان الازهاق حال الكفر يمتنع حصوله الا عند حصول الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي
محض التمويه ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم
يجمحون اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل المضار في الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد الى ذكر فضائحهم وقبائحهم فمنها اقدامهم على الايمان
الكاذبة فقال ويحلفون بالله اي المنافقين للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فيظهرون
الايمان ويسرون النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف
ومنه يقال رجل فروق للشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مكانا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب
بقوله لو يجدون ملجأ او مغارات الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله المهموز واصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله الجأ والتجأ والجأته الى كذا اي جعلته مضطرا
اليه وقوله او مغارات هي جمع مغارة وهو الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة كل شيء جرت فيه فتغيبت فيه فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله
او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي
يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه اي رجعوا اليه يقال
ولى اليه بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وهو قوله وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده
اللجام والمراد من الآية انهم من شدة بغضهم الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاولى ان يحمل كل واحد
منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل
وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابي بن كعب مندخلا وقرئ لولوا اليه اي لالتجأوا اليه وقرئ يجمزون ويشتدون ومنهم من يلمزك
في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا
الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول عليه السلام بسبب اخذ الصدقات
من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية
قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تزعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاء الشاء فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في
تفسيره انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه السلام انه منافق اداري عن
نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام انه مؤمن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف افساده المسألة الثانية
قوله يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك قال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم وضم الميم اذا عبته وكذلك همزته اهمزه اذا عبته والهمزة اللمزة

الذي يعيب الناس ويغتابهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمزة واللمزة قال الازهري واصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه
بعيب بطعنه والهمزة يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فيقول ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها ولا تفاوت بين هذه الروايات
الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي هيهنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة التي الداعي الى الله تعالى لفظ القران وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل
على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخر سواها احدها ان يقول اخذ الزكوة مطلقا غير
جائز لان انتزاع كون المال من يده امر جائز افضى ما في الباب ان يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل
بمصالح صبية الفقراء واما ان يأمرونا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها ان يقولوا هب انك تأخذ
الزكوة الا ان الذي يأخذه كثير فوجب ان يقنع بأقل من ذلك وثالثها ان يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم ارادوا ذلك
لا لاجل اهل المعاني ان هذه الاية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه الى الجور في القسمة مع انه
كان ابعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقسم بينهم ما اتاهم الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما اعطوا ويحمدون
الله تعالى واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم بطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان نبي الله صلى الله عليه واله وسلم
كان يستعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الاية

الحديث كالفقير ابو اعرابي في هذا البيت للفقير الفقار بضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال احيني مسكينا واحشرني
مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوء حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سال حالا اسوء منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه
الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل
على ان الانسان سمي فقيرا مع انه لا يملك شيئا فلذلك قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فوصف الله تعالى الكل بالفقر مع انهم يملكون شيئا لانه تعالى وصفهم بكونهم
فقراء بالنسبة الى الله فصح هذا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد الصق بالتراب من
شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون ذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض
الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين
عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسالون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين
ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسال احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسال الناس ويطوف عليهم فظهر ان الفقير يجب ان يكون اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ ما
خوذ من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن
ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تبأس وتمسكن يريد
تواضع وتخشع وقد احتجوا بان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون
المحروم هو الفقير مبالغة في تقدير المحروم فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه عليه السلام قال احيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو عليه
السلام حين توفي كان يملك شيئا كثيرا فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا
فثبت ان الفقر اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس يقولون ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكين ضدان فلما كان متعاد الكل الحد ثم
منهم سائلا عن حاجتهم متضرعا اليهم قالوا ان فلان يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز واما الفقر فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل
الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله الوجه العاشر قوله عليه السلام لمعاذ في الزكوة
خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين لوجب ان يقال وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فهذه الوجوه التي تدل على ان الفقير اشد حالا من المسكين واحتج
القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة ووصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل
الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع الثاني احتجوا بقول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا وله حلوبة الثالث
قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي وعن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير الذي له
ما ياكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه من المسلمين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي افقير انت قال والله بل مسكين والجواب عن تمسكهم بالاية
انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في
الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب عن تمسكهم ببيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو
الان موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم لم يترك له سبد فلا يجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث
يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر اقدامه على السؤال وسمي مسكينا اما لسكونه عند ما يعطونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه
ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابي عمرو ويونس فهذا مقيد بقول الشافعي وابن الانباري وايضا نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه
قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال [illegible]
المسكين اسهل واقل حاجة الصنف الثالث قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذا
اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابى ان يبعث ابا
رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة
قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب
بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن
مرداس والعلاء بن الحارث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنت ارى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها
خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فمات حكيم وهو اكثر قريش مالا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلك العطايا الكبيرة
تاليفهم بذلك قال المصنف رضي الله عنه هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير الاية ولعل المراد بيان انه لا
يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسير الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال رحمه الله ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات
قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين فان راى الامام ان يؤلف قلوب
قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا
من الصدقات قال رضي الله عنه ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف المشركين بناء على انه راى انه عليه السلام دفع قسما من اموال الزكوة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل
البتة وايضا فليس في الاية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتالف قوما على
هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وفي قوله الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب
موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال في قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى و
آتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحاق انه موضوع العتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول
سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطى منه في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي رقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع
قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتب من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكوة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب
دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام
عرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم وفي تخليص رقبتهم عن الرق فلا يدفع اليهم ولا يمكنوا من
التصرف في ذلك النصيب كما شاؤوا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو
وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى الجهات الحاجات المعتبرة في
الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة الصنف السادس قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا
شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية
لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال المذكور في الاية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في

مصلحة

مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى اجره بالغزو في حنين قال العرب لا نهاية للغرم يا رسول
فقال الخلابين مال الابن السابعة اعينهم بعيره من صدقاتهم وكان يحمل على الصدقة يومئذ الصنف السابع قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان ياخذ من
مال الزكوة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحاق وابي عبيد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا
يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله
وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن
انشاء السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسألة الخامسة في احكام هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على ان
قوله انما الصدقات دخل فيه الزكوة الواجبة لان الزكوة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل
يدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكوة الواجبة فلا اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة وتكون
الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقربون ان المراد من لفظ الصدقات هو الزكوة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للا
اصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على انحصار مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو جعلنا هذه
الصدقات على الزكوة الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى و
تجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي
سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكوة يتولى اخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل
عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوة فدل هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكوة
ومما اكد هذا النص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والقول بان المالك يجوز له اخراج زكوة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل اخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتداء الحكم الثالث ظاهر القران يدل على ان هذا العامل له في مال الزكوة
حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من اثبته قال ان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقوية الامام واذنه والعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الاية دلت على حصر مال
الزكوة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا مع الحاجة وقال
الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه ياخذ اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل من مال الزكوة الثمن لان الله تعالى قسم الزكوة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كما وجب
ما للثمانية فاذن حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل له بقدر مؤنته عند الجباية والجمع الحكم الخامس اتفقوا في ان مال الزكوة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا في انه هل
يجوز وضعه في بعض الاصناف وقد سبق ذكره لانه ليس التثليث الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك
غير جائز بالاتفاق الحكم السادس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة الى هذه الاصناف الستة ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط
اما ان لم يفعل ذلك اجزاه على مذهبنا الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا
كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله
فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يرض بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمها
بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكوة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم حكيم اي عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح **ومنهم الذين
يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يؤذون رسول
الله لهم عذاب اليم** اعلم ان هذا نوع اخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية مسائل
المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما يقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان
يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن خير لكم لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة الذال في كل القران والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وعنق وطنب وطنب **المسألة الثانية** قال
ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عليه السلام بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه
فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا فان محمدا اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل
الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال بعضهم انما محمد اذن ولو لقيته
وحلفت له ليصدقنك فنزلت الاية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام العظيم الثمن علي والله لا انكره ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن
المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة لرسول الله فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك
من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله **المسألة الثالثة** اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم
يقولون للنبي انه اذن ومرادهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال
جعل فلان عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل هو اذن خير لكم والمعنى هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن خير لكم
اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة
لكونه عليه السلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية اما الاول وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من امن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء
بالباطل واما الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع
الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي باللام كما في قوله وما انت
بمؤمن لنا وقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين امنوا
منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك استارهم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن
خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم مع ذلك يقابلون
احسانه بالاساءة وخيره بالشر فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى **المسألة الرابعة** اما قرأ من قرأ اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه الاول
التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذين يذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله تعالى يؤمن للمؤمنين ورحمة للذين
امنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يضمر مبتدأ والتقدير
هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف يجوز جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه الوجه الثالث وهو وجه متكلف
ذكره صاحب النظم فقال اذن خير ابتداء وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال والتاويل قل هو اذنا خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا اي حال كونه
حافظا خير لك لانه لما كان محذوفا وضع الحال مكان الابتداء وهو حافظ خير لك والعمدة هو في القران كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان
قد استحسنه الواحدي جدا **المسألة الخامسة** قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كلامه يكون سببا للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير
فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا الا بشر في اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة
لانه باعد المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرأ وقيله يا رب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير ورحمة لكم
باذن لانه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه **يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين**

اعلم ان هذا النوع اخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويقولون القول فيه ثم يحلفون وقيل نزلت في رهط
من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوا واعتذروا وحلفوا فنزلت الاية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين
بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستترون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا اما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول
ففيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما الثاني ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله فاقتصر على ذكره وروي ان واحدا
من الكفار رفع صوته وقال الا اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال اعرف الحق لاهله والثالث يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد
كقول القائل بما عندنا راض والامر مختلف والرابع ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص الله تعالى نفسه بالذكر الخامس لما وجب
ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضى الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله
كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين على ما ادعيتم والثاني انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول عليه السلام الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الاية دلالة
على ان رضى الله تعالى لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا ان الايمان ليس الا القول باللسان الم يعلموا انه من يحادد الله و
رسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الاية ايضا شرح احوال المنافقين المتخلفين عن غزوة تبوك وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال اهل المعاني قوله الم يعلموا خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فقال له الم تعلم بعد هذه المدة المديدة وانما حسن ذلك
لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت تنبيهاته للخلق وزجرهم عن معصية الله والترغيب في طاعة الله فقيل لهم الم يعلموا انه من يحادد الله ضمير الامر والشان و
المعنى ان الامر والشان كونه كذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدا والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قيل الامر والشان كذا وكذا اوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك
الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته اي خالفته والمحادة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اي صار في حد غير حده كقولهم شاقه اي صار في
شق غير شقه ومعنى يحادد الله اي يصير في حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة ماخوذة من الحديد اي حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف
الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله ثم قال تعالى فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق ان له نار جهنم الثاني معناه فله نار جهنم وان تكرير للتوكيد الثالث ان يقول جواب محذوف والتقدير
الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف ويعتمد على الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة
قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز ان تكون ماخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا اخر لعذابها و
الخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا اولى لقوله واسروا الندامة لما راوا العذاب يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة
تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤوا ان الله مخرج ما تحذرون اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت ما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر
رجلا من المنافقين على امر من النفاق واخبر جبريل عليه السلام باسمائهم فقال عليه السلام ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا
فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني
فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه السلام من تبوك وقف على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل عليه السلام وكانوا متلثمين في
ليلة مظلمة وامر ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم
وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا ذلك الله قيل المنافق كافر فكيف
يحذر نزول الوحي على الرسول عليه السلام فيه وجوه الاول قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون
بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤوا دلالة على ما قلنا الثاني ان القوم وان كانوا كافرين بدين الاسلام
الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم الثالث قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من
عند الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما قال الداعي الى الله تعالى هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار
بحيث ينازع في المحسوسات الرابع معنى الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب
خافوا ان ينزل في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان يكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة
اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانهم يقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزؤوا
ان الله وهو امر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه فان الله مخرجه الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم
الى الوجود ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم
ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر في سبب نزول هذه الاية امور الاول روي عن ابن عمر ان رجلا من
المنافقين قال في غزوة تبوك ما رايت مثل هؤلاء القوم ارغب بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من
الصحابة كذبت ولانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فوجد القران قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد ركب ناقته فقال
يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤون ما يلتفت اليه وما
يزيد عليه الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول صلى الله عليه واله وسلم الى تبوك قال المنافقون بينهم اتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات
فعند رجوعهم دعاهم وقال انتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روي ان المتخلفين عن الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون و
عن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكي عن ابي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم اظهروا ذلك الحذر على
سبيل الطعن لا لاجل انما كنا نخوض ونلعب الخامس اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الاية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء
فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا على وجه اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان
لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر والجواب قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى
انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه السلام بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤون وفيه مسائل
المسئلة الثانية فرق بين قوله استهزات بالله وبين قولك ابالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره
قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون الجنة محلا للغول المسئلة الثالثة انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزؤون بالله واياته ورسوله ومعلوم ان
الاستهزاء بالله محال فلا بد فيه من تاويل وفيه وجوه الاول المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله الثاني يحتمل ان يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزئ
الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
فلا يمتنع ان يقال ابالله يريد بذكر الله الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم
ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله تعالى كما هو عادة الجهال والملحدة وكان المراد ذلك واما قوله واياته فالمراد به القران وسائر ما
يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم ثم ذلك يدل على ان القوم انما ذكروا على سبيل الاستهزاء ثم قال لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل المسئلة الاولى
نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين الاول انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس و
اخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني حكى ابن الاعرابي ان الاعتذار هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني
حكى ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع عذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت والعذر

لما

لما كان سببا لقطع اللوم عنه قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان المسئلة الثانية انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضي
ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا في نفسه نهاهم الله عز وجل عن ان يعتذروا به
لان المنع من الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم المسئلة الثالثة قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام الاول ان الاستهزاء
بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله باقصى الامكان والجمع بينهما محال الحكم الثاني انه يدل على بطلان قول من يقول
الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب الحكم الثالث يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم
الرابع يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذي اظهرتموه
وقال اخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم ان نعف
ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد
ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التانيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة واما الوجه فيه ان مجاهدا ذهب الى
المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان نعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث المسئلة الثانية ذكر المفسرون ان
الطائفتين كانوا ثلاثة استهزا اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازئان وقال المفسرون كان ذنب الضاحك اخف لانه جرم خفي عنه وذنب الهازئين اغلظ فلاجرم
ما عفى الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر
اما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى
الاسلام وان طائفة التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم الله تعالى وفقه للايمان
والخروج عن الكفر وذلك على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في القليل فانه يرجى له ببركة ذلك القليل ان يتوب الله عليه في الكل المسئلة الثالثة قال بعض الروايات ان الطائفتين
كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة
قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال الواحدي ويروى القراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه
الاول من اختار مذهبا نصره فانه لا يزال تكون داعيته ناصرة له وكانه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه في كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب الثاني قال
ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فخرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس ان الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان يكون الطائفة اذا
اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد
اشتركا في الخروج والتعذير فتخصيص احدى الطائفتين بالتعذيب للحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال والعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك
بانهم مجرمون والجواب ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا ففيه تنبيه على ان ذلك
الجرم بقي ولم يزل فاوجب التعذيب قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون
ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون اعلم ان هذا شرح نوع اخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم
في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق وكما يقول الانسان لغيره انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة
فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل
حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه واله وسلم ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير واجب وزكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى
لا يذمهم الا بترك الواجب وزكوة ويدخل فيه ترك الانفاق في سبيل الله ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ويشبه ذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده
ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملنا النسيان على حقيقته لما استحقوا
عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم
بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ضعف ان يذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم
بذكر ان يجعل الاسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين
فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا
بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين
الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة
كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم اي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ولعنهم اي الحق بذلك
العقوبة الشديدة الاهانة ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحدا فكان هذا تكريرا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا اخر من
العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا لا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم نوعا اخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التاويل
مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني
المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه من انواع الفضائح
ثم قال تعالى كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها الاول قال الفراء فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه
تعالى ذم الذين كانوا امثالهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا
واولادا ثم انهم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين
في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب اللذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي
قدر له من خير كما قيل قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب اي اثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما
الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا
وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر الله تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله
اذا اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى
مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر
فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت
حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون
حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار بين
ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا منهم فهؤلاء المنافقون
المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا خائبين في الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح

وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ۝ اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم من ذكرهم هؤلاء الطوائف الستة
فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم اولئك الكفار عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة
ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم بسبب سلب النعمة عنهم وبما روي في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن
ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها
يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الم
يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه تعالى قال في الاية الاولى يأتيهم نبأ الذين ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار
من الخلق وتارة لان بلاد هؤلاء الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم نبأ وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو
التقرير اي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات اي بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم
قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم
بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى يصح منه فعل الظلم الا انه لا يفعل الا ما يحسن التمدح به ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه
عليه ودل على ان فاعل الظلم العبد من قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله
اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم ۝ اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في عقبهم
في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الاية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد ما تقدم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض وقال فيما قبلها في وصف المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبع
والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم
من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية هو القرب وفي لفظ العداوة ماخوذة من عدا الشيء اذا جاوز
عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الاية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن
بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وسائر الواجب كما قال ويقبضون ايديهم نسوا الله والمؤمنون يؤتون الزكوة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف
بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار
جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما يؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لا
تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف نؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب
والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب ثم قال تعالى وعد الله المؤمنين
والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو
الفوز العظيم ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الاية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الاية ان تلك الرحمة هي
هذه الاشياء فاولها جنات تجري من تحتها الانهار خالدين والاقرب انه يقال ان المراد منها البساتين التي يتحير في حسنها الناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومساكنهم في الجنات
التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بانها عدن تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخر فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب
وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن وقد كثر كلام الناس في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا رسول الله
عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمرد خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش
زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطي المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس
انها دار الله لم ترها عين ولم يخطر على قلب بشر وقال ابن عباس قال النبي اعلم بالصواب وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من
ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباؤها الدر والياقوت فيه النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا يبلى شبابه ولا يفنى ثيابه وقال ابن مسعود جنات
عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيه ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وفيها عين التسنيم وفيها
قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمر ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج وله خمسة
آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولين احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي
نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن والقول الثاني انه صفة الجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان
بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا ويقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق الجواهر فيه اي فيها ومنها
وسقيها والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في الاية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من
كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف والرضى منه انما كان ليتوسل بذلك الراضي الى شيء من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك الا ان علمه
بكونه راضيا يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى شيء لا يكون اعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان
الله ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى شيء لا يكون اللذات التي اعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا لحصول الوسيلة و
لكان الابتهاج بتلك اشياء المقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات و
المساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم ولعل ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله تعالى بينهما في هذه الاية لانه لما ذكر تعالى هذه
الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني فاذا انضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت
الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصل الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم و
الثاني انه تعالى بين في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين في وصف هذه الاية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم
لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروي انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم
افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية لدلالة الاية وقد تقدم ذكره على الوجه
الكامل يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأويهم جهنم وبئس المصير ۝ واعلم انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات
الخبيثة وتوعدهم بانواع العقوبات وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة
ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية مرة اخرى عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الاية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وفي الاية سؤال
وهو ان الاية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا
بسبب هذا الاشكال القول الاول ان الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهو بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا

يقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم ١٢

السعادات الروحانية افضل من السعادات الجسمانية ١٢

وكذا

وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين القول الثاني انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام بامور انه يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون
الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة والقول الثالث وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان
او بطريق آخر فنقول ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين اما كيفية تلك المجاهدة فمع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا و
بالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين
على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد واجب على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد
امرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا منافقين يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر
وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا
يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير ۝ اعلم ان هذه الاية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات
فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوا وذكر المفسرون في اسباب النزول وجوها الاول روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل
عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله ان كان ما يقول محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر
بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده فقال
اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الاية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الاية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب
الجلاس وحسنت توبته الثاني روي انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه السلام فسمع زيد بن ارقم ذلك
وبلغه الى الرسول فهم عليه السلام بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله بن ابي وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الاية الثالث روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والاخر
من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروا للرسول عليه السلام فانكر
عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد ان يكون المراد من الاية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الاية كلها صيغة الجمع وحمل صيغة
الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قاله في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الظاهر ثم قال بل
الاولى ان يحمل هذه الاية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان
عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا
والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا
بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم لم يسلموا فكيف يليق هذا الكلام بهم والجواب من وجهين الاول المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا
جاهروا بالحرب وجب حربهم والثاني انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا فالمراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام
بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصدهم واما قوله وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان البحث الاول ان في هذا الفضل وجهين الاول ان هؤلاء
المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا
الدولة وذلك يوجب ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني روي انه قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بديته اثني عشر الفا فاستغنى البحث الثاني ان قوله وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر ما نقموا من بني امية الا انهم
يحلمون ان غضبوا وكقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما
صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم لما تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا فليس في الاية وقد ذكرنا ما قالوا في توبة الجلاس
ثم قال وان يتولوا اي عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة اما العذاب في الاخرة فمعلوم واما العذاب في الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل
الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب
الله اذا حق لم ينفعهم ولي ولا نصير ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ۝ فلما اتاهم من فضله بخلوا
به وتولوا وهم معرضون ۝ فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ۝ الم يعلموا
ان الله يعلم سرهم ونجويهم وان الله علام الغيوب ۝ اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم
على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله قال ابن
عباس ان حاطب بن ابي بلتعة ابطأ عنه ماله بالشام فحلف في مجلس من مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لاصدقن ولاؤدين منه حق الله الى آخر الاية والمشهور في سبب
نزول هذه الاية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع الله ان يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه فقال والذي
بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت
وكثرت فتباعد حتى ترك الصلوة الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة وخذا صدقاته فقال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله
تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل فيك كذا فاتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي على راسه التراب فقال عليه
السلام قد قلت لك فما اطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه ثم لم يقبلها عمر اقتداء
بابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال
انه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه انما اتى بتلك الصدقة لهذا السبب
ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اخذ تلك الصدقة المسألة الاولى ظاهر الاية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك
الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات السؤال الاول المنافق كافر فكيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فكيف
كان وكيف لا يقول ذلك واكثر هذا العالم يقرون بوجود الصانع القادر ويعلم في اصناف الكافر من ينكره والكل معترفون بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه
يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف صار
منافقا ولفظ الاية مشعر بما ذكرنا حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلفظ بها باللسان او لا حاجة الى اللفظ ثم لو نواه بقلبه دخل
تحت هذه المعاهدة الجواب منهم من قال كل ما ذكره باللسان ولم يعتقده بالقلب فهو داخل في هذا العهد ويروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم
منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابي فقال يا بني فِ به وقال اصحاب هذا القول قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى
انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت
به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا به وايضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله اخبار عن تكلمه بهذا القول فظاهره مشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله
لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب فالواجب قسمان واجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكوة الواجبة واخراج النفقات
الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة بقوله لنصدقن او ليس الامر

كذلك ... لوجوه قلنا اما الصدقة فلا يكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفهم بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم
بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم فهذه القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالتزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوة او المال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الغزو
او المال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة فان قيل هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر قلنا الظاهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ
ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزم من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه بل هنا ما يدل على ان الذي لزمهم
بسبب هذا الالتزام والزكوة لا يلزم بسبب هذا الالتزام وانما يلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن
ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا نصدق في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلوة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان
الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى التزام الشرع ابتداء ويتاكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت في حق من منع الزكوة فكانه تعالى بين من
حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنون كذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقولون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول
من كلام القاضي رحمه الله السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب المراد المال باي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستغنام او بغيرهما السؤال
الخامس كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج لنصدقن ولكن ادغمت التاء في الصاد لقربها منها قال الليث المتصدق المعطي والمصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطاء قال
المتصدقين هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد عبارة عن الذي بخل
بما لزمه في التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن وليحجن فما قول
هذا التفسير لا دليل عليه لنصدقن اشارة الى اخراج الزكوة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج ما يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا
وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة الصفة الاولى البخل وهو عبارة عن منع الحق الصفة الثانية التولي عن العهد الصفة الثالثة الاعراض عن تكاليف الله واوامره
ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم فعل ولا بد له من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره
هو الله ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها
مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا للاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان
ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب اما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود
واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق واما ثالثا فلان هذا الترك لو كان اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء
كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان بسبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا واما رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ما وعدوه و
بما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا
يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي فاوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام فاسد فثبت بهذا الوجه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي
تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فتعالى موجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي
قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بان قوله تعالى فاعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه
عائدا الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم ربهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي
حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم والوعيد ويدوم ذلك الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكروا ان الدلائل
العقلية دلت على ان الله لا يخلق الكفر قلنا ان الكلام لهم لدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسخة لاندكت المسئلة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره
قال الهذلي اوذي بني واعقبوني حسرة لا تقلع ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل عقيب شيء آخر يقال اعقبه الله المسئلة الثالثة
ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراز منه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا
محالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي صلى الله
عليه وسلم تقبلوا لي بست اتقبل لكم بالجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم عن الخيانة والكذب ايديكم عن السرقة
وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه
وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوه ان يخرجوا معه فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فيمن
عاهد الله واذا ائتمن على دينه خان في السر وكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطا ابا حذيفة ارسل الى الحسن رجلا فقال ان اخوة يعقوب حدثوا في قولهم اكله الذئب ووعدوا في قولهم وانا له
لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين فقبل ابو عثمان الحسن قوله ومذهبنا المسئلة الرابعة قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا
الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه يروى ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات وكان على
ان هذا مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا المسئلة الخامسة قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء
ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله
من العقاب فكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول انه سديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا لو تركنا حمل لفظ اللقاء
على الرؤية في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل يلزمنا ذلك في سائر الصور لان ادخال التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل يلزمنا مثله في جميع العمومات ان يخصصها من غير
دليل فكما ان هذا لا يلزم فكذا ما ذكره قال نعم هذا الكلام انما يقوي لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن راى شيئا فقد
وصل اليه فكانت الرؤية لقاء وكان الادراك هو البلاغ قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملنا على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس الرؤية بل
المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى عليه قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى
فاعقبهم بحصول هذا النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى
ما يفشي فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منها اخلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى
وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجويهم فكيف
يتجرؤن على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يخبر لك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب
والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى لا يقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بالضمائر والسرائر
فكيف يمكن الاخفاء منه ونظيره لفظ علام الغيوب ههنا قوله عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب فاما وصف الله تعالى بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكليف فيما
يعلم والتكليف في حق الله تعالى محال الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم
سخر الله منهم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءهم عبد الرحمن بن عوف باربعة آلاف درهم وقال امسكت لنفسي وعيالي وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله
فيما اعطيت وفيما امسكت فقيل قد جاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناصر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقا من تمر
الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما
لعيالي واقرضت الآخر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الا رياء وسمعة فاما ابو عقيل فانما جاء

بصلوة

بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام على تفسير الآية مضى عند قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والمتطوع
المتنفل وهو طاعة الله تعالى بما ليس بواجب عليه وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم
لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين
اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج
المال لطلب مرضات الله قد يكون كما في الزكوة وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة قد يكون غنيا فياتي بالكثير كعبد الرحمن بن
عوف وعثمان وقد يكون فقيرا فياتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد
يكون القليل الذي ياتي به الفقير اكثر موقعا عند الله من الكثير الذي ياتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء
بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها الاول ان يقولوا انه لفقره يحتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان الرجل الذي لا يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو اعظم عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما في يده من الدنيا واكتفى
بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا هذا الفقير انما جاء بهذا المال الحقير ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير
والدين خير له من ان يسعى في ان يضم الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت قانون هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من
اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم
كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين في الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين
قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاستغفار وقال
الحسن كانوا ياتون رسول الله فيعتذرون ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي سلول اذا خطب الرسول عليه السلام
قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك فخرجه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل
من قومه فقال له ما صنعت فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فقال ما ابالي استغفر لي او لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم
رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد ذلك يعتذرون ويتعللون بالباطل ان يستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله
ابن ابي سلول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت قال الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ
هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره
ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون المطوعين الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء
ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزلت قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لازيدن
على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله استغفر لهم الآية فكيف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة
ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساوي للحال في العدد المذكور استغفر وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه المسئلة الثالثة من
الناس من قال ان الرسول عليه السلام استغفر للقوم فمنعه الله تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي
عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم فيه وجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان
الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وما املك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام
عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا
كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة
فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله تعالى منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع كما يقوله القائل لمن سأله الحاجة
لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول
وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على
كفرهم ويؤكد ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت بالوجوه التي ذكرناها المسئلة الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون
عند العرب مستقصا كانه عبارة عن جميع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال
بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه يروى ان النبي عليه السلام كبر على حمزة وقيل الاصل فيه الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف
لرسوله صار اصلا فيه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا
في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح
اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهيتهم للجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى
فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون
فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين في الآية التي تاتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا
فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين في الآية الثاني من تخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بانه تخلف حيث
لم ينهض واقام وقوله بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمورج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله على هذا القول الخلاف
اسم للجهة خلفه لانه في كونها جهة متوجهة اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا وقوله وكرهوا
ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد
وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفة تلك البلدة واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض المال والنفس للقتل والاهدار وايضا مما منعهم
من ذلك الخروج شدة الحر وقت خروج الرسول عليه السلام وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحيوة حيوة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم
اريها شبه الصاب فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة
والدليل عليه قوله بعده جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب
دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل في الكثير فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا
يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لا يوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكن قد مضى مشهورا
يغني عن الاعادة فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم
رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم وعرف به عليه السلام ان الصلاح ان لا يستصحبهم
في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المنافقين قل لن تخرجوا معي ابدا فقوله ان رجعك الله يريد ان رده الله

الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستاذنوك للخروج الى الغزو معك فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ويجري مجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة والجواب عنه ان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالفين اقوالا الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخوالف والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال فلان خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن يخلف اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ لا يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الاية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض اخوانه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبين ان يحترز عن مصاحبته قوله تعالى **ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون** ۝ اعلم انه تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الاية الاولى هو منعهم من الخروج معه الى الغزوات وهو سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذه الذي ذكره في هذه الاية هو منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم وهو سبب اخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس لما اشتكى عبد الله بن ابي سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فطلب منه ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي على جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر رضي الله عنه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين القبلة فنزل هذه الاية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفداء من اسارى بدر وقد سبق شرحه وثانيها اية تحريم الخمر وثالثها اية تحويل القبلة ورابعها اية امر النسوان بالحجاب وخامسها هذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين ولهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعث يا عمر نبيا فان قيل فكيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلوة الرسول تجري مجرى الاجلال والتعظيم ودفع القميص يوجب اليه اغراء والجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد له قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله قميصه والثاني ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك والثالث ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم الخامس ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين والرسول عليه السلام اكرمه لمكان ابنه السادس لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين السابع ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه قميصا لاظهار الرأفة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل والتقدير ولا تصل على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه الثاني قال الكلبي لا تقم لاصلاح مهمات قبره وهو من قوله قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلوة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا لم يبق الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني اليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر والجواب ان التكاليف مبنية على قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر السؤال الثالث قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تكون تصريحا بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه **ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون** ۝ اعلم ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ واحدها ان في الاية المتقدمة فلا تعجبك وقال ههنا ولا تعجبك بالواو وثانيها انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان ورابعها انه قال هناك في الحيوة وههنا حذف لفظ الحيوة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الايتين من هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم يذكر فائدة هذا التكرير اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو قوله تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الاية وبالواو في الاية الثانية فالسبب ان في الاية الاولى انما ذكر هذه الاية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فوصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو والثاني انه تعالى قال في الاية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدا بالادون ثم يترقى الى الاشرف فقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع الثاني وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم فالفائدة في التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله واما النوع الرابع وهو انه ذكر في الاية الاولى في الحيوة الدنيا وههنا في الدنيا واسقط لفظ الحيوة تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حيوة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القران هو الله تعالى واما المقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وطلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التوكيد فههنا للمبالغة في التحذير وفي انه المغفرة للمبالغة في التصريح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها واراد بهذه الاية اقواما اخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثير في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع اخرى **واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ۝ رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون** اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الاية زاد دقيقة اخرى وهي ان السورة النازلة مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول عليه السلام استاذن اولوا الطول الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم

ذرنا نكن

ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث البحث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القران والكتاب على كله وعلى بعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد البحث الثاني قوله ان امنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف الجر والتقدير بان امنوا اي بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجها عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فالواجب ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيد كم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى انه عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي اولوا الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة في المال القول الثاني قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول بالذكر قولان الاول ان الذم لازم لهم اكثر لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولوا الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستيذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف ذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان الاول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالفة في حال وخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يات فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه ادل على العلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراجحة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل الى الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفهمون اسرار حكمة الله في الامر بالجهاد **لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون ۝ اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم** ۝ اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين امنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهو ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والغلبة ويحمل الجنات على ثواب الاخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية **وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم** ۝ اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قوله قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة معنى الاية ان الله فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فائذن لنا في التخلف وقيل رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا اغارت اعراب طي على اهالينا فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فله وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصار المعذرون و الاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا لقوله لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في امر فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا شبهة جرأة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذين قاله ابن عمرو يحتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ۝ ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون** ۝ اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان التكليف بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه او من مال انسان اخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الاية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان وراس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبل فهذا بعمومه يدل على ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل والا يتوجه عليه شيء من التكاليف الا لدليل منفصل فصير هذه الاية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة والاول باطل لان براءة الذمة لما ثبت بمقتضى هذا النص كان اثباته بالقياس عبثا والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس وقالوا وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث احد عماله الى سياسة بلدة يقال لعاملها الرجل تكليفي عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة من انواع التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف في ذلك السلطان بان ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لا نهاية له بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت وكذا ههنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي انه لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القران الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في تلك الالف المذكورة وان فيما وراءها ليس لله تعالى على الخلق

تكليف والمروي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله ليبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا فهذا ما يقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء والذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي عليه السلام ان يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون والثاني قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال ابن عباس سألوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فائض

انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ۝ يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ۝

في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا والذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنون في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا هو استئناف كانه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم ان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه السلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حب الرسول عليه السلام وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انهم هل يبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي يظهرونها من الصدق والصفا او لا يبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة والمقصود منه كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوة بالكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم

سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ۝ يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ۝

اعلم انه تعالى في الآية الاولى لما حكى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك ليعرضوا عنهم اي ليصفحوا عنهم وليعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء لما طلبوا ان يعرضوا عنهم ... انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الانجاس الجسمانية يجب الاحتراز عن الانجاس الروحانية خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله لتعرض المسلمين عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الآية السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى والطول الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة

الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ۝ ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم ۝

اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرناه من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه الاول انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار انهم اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا الثالث قيل انما سموا العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل وقيل سموا العرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولاشك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان في افئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة السنتهم ولطافة الفاظهم وعذوبة عباراتهم المسألة الثانية من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم المسألة الثالثة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وآدابه الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم ير هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ليعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله وقوله اجدر اي اولى واحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله على رسوله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ... الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول فيظهر عليكم المشركون ثم انه عاد اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك سؤته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والا لصار التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيدة من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وانشد الاخفش وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما احال على الدم ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك ... ولم يضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه السلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال تعالى والله سميع عليم بنياتهم

ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم ۝

واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين الاول كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصدقات وقوله تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وقوله انها قربة ثم زاد في التأكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم يخفف نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم ۝

اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في السابقين الاولين قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم هم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة وفي النصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه السلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة والخدمة فاز بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة واذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه السلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا شك انه انما بقي في مكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الهجرة اولى من حمله على السبق في سائر الامور وبين انا حملناه على السبق في الهجرة اولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة اولى وايضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي رضي الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا فقد بينا ان السبق الى الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة نقل انه لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى الرسول عليه السلام واسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة للاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذا المعنى ما حصل في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت وما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابو بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ ونقول ثانيا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار يقتضي انه تعالى قد اعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين جميع الفرق فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار لو آمنوا فرعون وهامان وابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ذكر ما يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال وظهر ان الآية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا المسألة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميعهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى ان المقصود ... روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت وفي اي موضع اوجب قال سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون الى آخر الآية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الآية قط المسألة الثالثة روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا وروي انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة باخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وبعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الآية الاولى وباوسط سورة الحشر والذين جاؤوا من بعدهم وباول سورة الجمعة وآخرين منهم لما يلحقوا بهم المسألة الرابعة قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي عنهم لاعمالهم وكثرة طاعتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من المسألة الخامسة قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من اهل الثواب بهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي

وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم ۝

اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين

الذين

تحقيق لفظ الاعراب ١٢

ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون من المهاجرين والانصار ذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من
الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان الاول قال الزجاج ان حصل تقديم وتاخير والتقدير وممن
حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق فاضمر لدلالة ما بقي عليه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من هو له مقام معلوم البحث
الثاني مردوا تمردوا اخذ من مرد وهو مريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد اي عتا وقال ابن الاعرابي المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرود
الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمراد للوصلة التي لا تنبت شيئا فان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفة الاصلية من غير حدوث معرفة للشيء وذلك
هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى
انهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين
وجوها كثيرة الاول قال ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك لان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم الثاني الاسدي عن
انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر والثالث
قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال
ستة يكفيهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا الخامس قال الحسن باخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر السادس قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل
عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى ان يقال مراتب الحيوة
ثلاث حيوة الدنيا وحيوة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحيوة الثالثة وهي الحيوة في القيمة — القبر وحيوة في القيمة
ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم
ان الله غفور رحيم ۝ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم ۝ في الآية
مسائل المسئلة الاولى قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر
والنفاق ولكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى
وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرد على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق المسئلة الثانية روي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة مروان بن عبد
المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد — فايسوا
فقدم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته كلما قدم من سفر فرآهم وهم موثقون فسال عنهم فذكروا انهم اقسموا الا يحلوا انفسهم حتى يكون
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الآية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها
فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المسئلة الثالثة قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن
معرفته ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك
التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه
منهيا عنه من قبل الله كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على انهم قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال
تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الاول في هذا العمل الصالح وجوه العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو والثاني العمل
الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم في غزوة تبوك والثالث ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث
الثاني لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما
بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي
كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر
سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة المختلطين وحصول — ان بقي كل واحد منهما كما كان فيعرف انه ما شاب احدهما بالآخر ... بهذه الآية على نفي القول بالمحابطة
الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الاول ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في
حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول ان القرآن نزل على عرف
الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كل ما
افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف
على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل
في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد لافتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم
يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على
تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله انه يقبل توبته والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره واما
ههنا فالدليل العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون
اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة التوبة وان التوبة انما تحصل ثم قال تعالى خذ من اموالهم — بعدها
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى
اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي
صدر والقول الثاني ان الزكوة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوة امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الآية كلام مبتدا
والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوة من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوة وقالوا في الزكوة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة
قولهم بان الآيات لا بد وان تكون منتظمة متناسقة اما لو حملناها على الزكوة الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله
تعالى واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوة الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب
الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكوة الواجبة ولم تضايقوا
فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا تلك الزكوة عن طيب النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون وبهذا
الطريق لكن جعل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوة الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الآيات سليما اولا ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تعالى تطهرهم بها والمعنى يطهرهم بسبب
اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يحصل حصوله في الصدقات الواجبة واما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه
السلام لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه السلام ما امرت ان آخذ من اموالكم
شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية
لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات اولى المسئلة الثانية هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكوة
فالاول قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها الثاني ان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس

المراد

المراد منه التنكير حتى يكفي اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة
والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم وبين كميتها والصدقات التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي انه امر ان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك — التي
من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الامر للوجوب فيدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزية
على ما هو قول الشافعي رضي الله عنه الحكم الثاني ان قوله خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان يكون المال مال الاغنياء ومتى كان كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان — لا يحول الى
يكون الزكوة متعلقة بالذمة وان يكون لها تعلق البتة بالنصاب فاذا هلك ما كان محلا للحق باقيا كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رضي الله عنه
الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكوة في مال المديون وفي مال الزمان وهذا ظاهر الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على ان الزكوة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا يجب الا حيث يصير طهرة عن — يلي
الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكوة الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت قول ابي حنيفة رضي الله عنه
الا ان الشافعي رضي الله عنه يجيب ويقول ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم فيلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكوة من اموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من انتفاء
سبب معين انتفاء الحكم مطلقا المسئلة الرابعة في قوله يطهرهم قولان الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم وانما حسن جعل الصدقة اوساخ الناس فاذا
اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله اعلم اما على هذا القول وجب ان يقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ
يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثالث ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ باخذها وتزكيهم بواسطة
تلك الصدقة المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية
لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة في التطهير وقيل التزكية لما كانت معطوفة على التطهير فقيل للتزكية مغايرة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى
يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكوة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند
اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد
منه الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في سورة هود على الجمع قال ابو عبيدة والقراءة الاولى اولى لان الصلوة اكثر
الا ترى انه اقيموا الصلوة والصلوات جمع قلة يقول ثلث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل
وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات المسئلة الثانية احتج مانعو الزكوة في زمان ابي بكر رضي الله تعالى عنه بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر الرسول باخذ الصدقة
ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلوته سكن لهم فكان وجوب الزكوة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول عليه السلام لا يقوم مقامه في ذلك السكن فوجب ان لا يجب
دفع الزكوة الى احد غير الرسول عليه السلام واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكوة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وكما في قوله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم المسئلة الثالثة لا شك ان الصلوة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار
بحسب العرف يفيد انه قال له اللهم صل على محمد عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس انه قال معناه ادع لهم وقال الشافعي رضي الله عنه والسنة للامام اذا اخذ الصدقة
ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم صل على آل ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره انه تعالى امره وهو مستحب على كون
الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلوة من احد على احد الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة ان اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه الا في حق الرسول عليه
السلام والشيعة يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكوة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم وروايت
بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال سلام قيل له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول عليه السلام قال القاضي وروي
انه جائز في حق الرسول عليه السلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام فكيف الصلوة عليك على وجه التعظيم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم ومعلوم انه ليس في المحمدي فيسال على ذلك كما يجوز مثله في آل ابراهيم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطائفة في قول بعضنا لبعض سلام عليكم فقوله سلام مبتدا
وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتداء لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى
ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي حيوة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله
سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدا واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير
سلام كامل تام عليكم والثاني ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام ويكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما حذف الخبر
على التحويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب نقل هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي بشانه اعني فلهذا قال وعليكم
السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكانه قال يقول ان كنت قد اوصلت السلام الى غاية الزيد عليه واجعل السلام
بك مختصا ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ومن لطائف قولنا سلام عليكم انها اكمل من قوله السلام عليكم وذلك لان قوله سلام عليكم
معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ معرف بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال
المعارضة للماهية وكمال الماهية فكان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ سلام من الله تعالى ورد على سبيل الشكر كقوله واذا جاءك
الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم
السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل
من قوله السلام فلهذا السبب اختار الشافعي رضي الله عنه في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل الشكر ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور
والآفات والمحن والمخافات فاختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع
الناس بل نزيد فنقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه
ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما اوجبت فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان فما
اليه حيوان آخر فر ذلك الآخر واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع
الحيوان ان يكون خيرا وشرا في التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول كان
ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يقتضي ابقاء
ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل اهم من تحصيل الزائد والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع اما كف الشر عن كل احد داخل في الوسع
لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له ممكن الثالث انه اذا لم يحصل ايصال الخير يبقى الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وعلى هذه الحالة سهل امرها
ان دفع الشر اهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة مثار الشرور واذا وصل انسان الى انسان كان اهم
المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره
يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبونه كما قال
تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك هو ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية
وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية

وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة
عن ابدانها لما شاكلت هذه الروح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير
وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وان يكون متحليا بتلك الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا
تصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان يقرر
وظيفة على استاذ من الاذكياء فبدأ بتحميد الله تعالى والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح
المقدسة الطاهرة حتى انه بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها واثارها في روح هذا الطالب فيستعد عقله من الانوار الفائضة منها ويقوي روحه بمدد ذلك الفيض
على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال العبد سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار وليكتف بهذا القدر
في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان **المسألة السادسة** قوله ان صلوتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلوتك عليهم توجب سكون
نفوسهم اليه وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم
واقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد عليه السلام لهم وذكرهم بالخير فاضت اثار من قوة روحه الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب
ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسألة الخامسة ثم قال والله سميع عليم سميع لاعترافهم عليم بندامتهم **الم يعلموا ان الله
هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم** واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم
انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة
وانه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك
شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا وهو التواب الرحيم **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان الاول ان يكون
المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد غير
التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكى بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية
المسألة الثالثة قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله
هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية
حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعى القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء وزهدها عن الاشتغال بالجسمانية
الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل والمذنب لا يضر الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساءتم فلها
فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما لم يكن غضبه على المذنب لاجل انه يتضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول التوبة من العبد كالممتنع الا بسبب اخر
منفصل والعارض ساتر الفائدة الثانية في هذا التخصيص ان قوله التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فما قصد والله بها وجوها
اليه وقيل هؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد
والتفضل والاحسان لا عقلا واحتج اصحابنا في قبول التوبة بوجوه الاول ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى
لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بالفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان الذم انما يمنع
من الفعل اذا كان بحيث ينادي عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق
الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم **المسألة الخامسة** في قوله عن
عباده وجهان الاول لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه يقتضي عن القبول مع تسهيله
الى التوبة التي قبلت واقول لعلهم بيان كيفية دلالة لفظة على هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن يفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد
انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار
العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتائب **المسألة السادسة** قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان
ظاهر هذه الآية تدل على ان الآخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه السلام وقال الرسول عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم ترد على ان
آخذ تلك الصدقات معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان الآخذ هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم
صدقة ان الآخذ هو الرسول عليه السلام ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان
الرسول عليه السلام من حيث ان اخذه للصدقة جاري مجرى ان يأخذها الله تعالى ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه
ايذاء النبي عليه السلام والجواب الثاني انه اضيف الى الرسول عليه بمعنى انه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله تعالى في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر
الاخذ ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى ملك الموت في قوله قل يتوفيكم ملك الموت واضافه الى الملائكة في قوله قل يتوفيكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك
الموت في قوله قل يتوفيكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله تعالى الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف
عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبه كما يربي احدكم مهره او
فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد وقال النبي عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في
كف الله ولما روى الحسن هذين الحديثين قال ويمين الله وكفه وقبضه لا يوصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من المتشابه **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم و
رسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون** واعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك
لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعل ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس
المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن
كان كذلك كيف يتوهم العاقل انه اله بل المقصود ان اكثر عبادة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان العالم موجب بالذات وليس موجدا بالمشيئة و
الاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الايقاع والاحداث فلا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فائدة في عبادته فكان المقصود
من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعبودية الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا
اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم
ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله تعالى ويراه الرسول عليه السلام
ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه الذم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه
اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده **المسألة الثانية** دلت الآية على مسائل اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات
لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين في القلب كما تقول رأيت زيدا وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين في القلب
فيكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية ههنا

ليس المراد من قول ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر نفي عبودية الصنم بل المراد منه نفي اعتقاد الفلاسفة بان الله العالم موجب بالذات ١٢

لا يمكن

لا يمكن حمله على العلم لانه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني
مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا دلت الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية
المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى اعمال
الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات
والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له لو صح هذه الاستدلال لزم كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون اعمال الجوارح
فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجبة
فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال بان رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله
عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين تخصص الاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله ليس هو الرؤية بل المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم
الجواب عنه ان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الآية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز **المسألة الثالثة** في قوله فسيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان الاطلاع على اعمالهم لا يتأتى لكل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله
الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول عليه السلام والمؤمنون بعد ذكر الله تعالى في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجتهاد المرء في العمل
الصالح مما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم ان العمل عظمه الرسول والمؤمنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء
الله يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فالرسول والمؤمنون شهداء الله تعالى يوم القيمة
والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله تعالى ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والآخرين بانهم اهل الصدق
والسداد والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس عالم الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان
يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وقال حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندنا
ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة **المسألة الثانية**
ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم ذلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه انه يظهرها
المدح والثناء والاعزاز في الدنيا واظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب ما يظهر في القيمة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم
ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فلو كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل
العقاب غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان المحب اذا عمل انواعا من المشاق في الامور التي امره بها مولاه فاذا علم العبد
ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك عند النفس كالخلعة النفيسة والاموال العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه
تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضره ذلك السلطان وعد عليه
انواع قبائحه وفضائحه قوي حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا نوع من العقاب الروحاني ربما رضي العاقل باشد انواع الجسماني في جنب ان يسلم منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا
النوع من العقاب الروحاني نسأل الله تعالى العصمة عنها وعن سائر انواع العقاب ثم قال **اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون
الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون** واعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد
بفعل ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام لابيه الآية **وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم** وفيه مسائل **المسألة
الاولى** قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته ومنه سميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون
القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام اولهم
المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث الذين بقوا موقوفين وهم
المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك
ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا اكثر اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر ما شاء الله وايس بعد ذلك من اللحاق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه
فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة
فنزل في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الله الرسول عليه السلام بعد نزول الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال النساء وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة
هلال تسأل ان تأتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت
على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقال
الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون قوما من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو المراد من قوله وممن حولكم من
الاعراب منافقون ارجاهم الله فلم يخبر عنهم بما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل **المسألة
الاولى** لقائل ان يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا ان لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون
يقولون عسى الله ان يغفر لهم **المسألة الثانية** لا شك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم
واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من امر الرسول بايذائهم او خافوا من الخجلة والفضيحة والمقولة
فاستمر قبول التوبة الى ان سهل امر الخلق في مدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم **المسألة الثالثة** احتج الجبائي
بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما
التعذيب واما التوبة اما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير ممكن والجواب لنا لا يقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين
بل يقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذاك مشكوك فيه الا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن في
حق من شاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكور اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا
ههنا واما قوله تعالى والله عليم حكيم بما في قلوب هؤلاء المرجين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم **والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا
بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون** اعلم انه تعالى لما ذكر
اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل [illegible]
والباقون بالواو وكذلك في مصاحفهم فالاول على انه بدل من قوله وآخرون مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا **المسألة الثانية** قال الواحدي قال
ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا واقول انه تعالى وصفه بصفات اربع
المسألة الثالثة ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده
فاحذف اللام افضى الفعل فنصب قال وجاز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضرارا والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرار المؤمنين
وكفرا بالنبي عليه السلام وما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام الصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين

٢ في حق كل واحد

وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نحضر خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة
والصفة الرابعة قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر
في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين
فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر فاتي بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر
ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد [illegible] وقال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله
تعالى من قبل اي من قبل بناء مسجد الضرار لانه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي وليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى
وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة على اهل الضعف والقوة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجدا لذي
العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع رسوله صلى الله عليه واله وسلم على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله
[illegible] وفاء ومن ذكرنا الذين لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا
يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم [illegible]
[illegible] بنوا ذلك المسجد للاعراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا

[illegible]

[illegible] والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم في الاحوال التي يحكم بها عليهم ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل
والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما وقع في شرح فضائح المنافقين
[illegible] تبوك فلما تمم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع كل قسم بما كان لائقا به عاد الى تبيين فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله
[illegible] المسئلة الاولى قال القرظي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله ابن

رواحة

رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون به انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة
قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الاية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم المسئلة الثانية قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك
[illegible]

[illegible] وهو غاية في التاكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الاية على
هذه الوجوه العشرة والتاكيد والتقرير والتحقيق وختم الباب بخاتمة وهي ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الاية على انه لا بد من حصول الاعواض عن الام الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم و
[illegible] الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الالام انما الخلاف وقع في ان
ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والاية ساكتة في بيان الوجوب التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الاية ان
اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في رفع التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون
[illegible]
لهذه الخصال [illegible] المسئلة الثانية في تفسير هذه
الصفات التسعة فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك [illegible]

[illegible]

الاسم [illegible] على النهار وفي الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع [illegible] من قلبه على
والوقاع [illegible] على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على

لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من عالم مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب علم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما رأى كان السائحون قبله فساح ولد لبغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي ان اساء ابواي فعند ذلك اراه الله ما اري السائحين واقول السياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه تلقاه انواع من الضر والبوس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله تعالى وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المدارات الكثيرة فقد ينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فيتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثار قوية في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى لما سبق في الاية الاولى على الجهاد ذكر هذه الاية في بيان صفة المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات هذه الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون والمراد

الحال الطول وذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك
الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل المسئلة الاولى دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا
شديدا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المؤمنين والجواب من وجوه الاول انه صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجيء شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار المسئلة
الثانية لسنا نقدر عليه بل اقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في اخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والذين اتبعوه والوجه الثاني في الجواب ان طول
عمر الانسان كلما كان اطول كانت الهفوات اكثر من باب الصغائر او من باب ترك الافضل كان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لا يخلوا من ذلك وهذا السفر كان شاقا عليهم وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله
تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال الله تعالى لقد تاب الله على النبي و
المهاجرين والذين معه والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله تعالى منها وتضرع
الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين اتبعوه الوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام
انواع وذكر الرسول عليه السلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة المسئلة الثالثة في المراد بساعة العسرة
قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الصعب الذي عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الماء وعسرة الزاد وعسرة الظهر قال
الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان
احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه مرتين ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان
وغيرهم من الصحابة والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد من ساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوات
الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية و
المقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الشديدة الصعبة وكذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من
بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الاول فاعل كاد يجوز ان يكون هو قوله والتقدير كاد قلوب فريق منهم ويجوز ان يكون هو قوله قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم
يزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان والمعنى كاد ولا يثبتون على اتباع الرسول عليه السلام في تلك الغزوة البحث الثاني قرا حمزة وحفص
عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء والتانيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث كاد عند بعضهم يفيد المقاربة فقط وعند اخرين
يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي زاغ في قلوب فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة بان يفارق الرسول عليه
السلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الاخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما
نالهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منهم ان يكون معصية فكذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي اخرها فما الفائدة في التكرار
قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب واردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شانهم والثاني انه اذا قيل عفى
السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول
ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا والوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تاب عليهم
من الوساوس التي كانت في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها بذكر التوبة
مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رءوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقاربان ويشبه ان يكون الرافة عبارة
عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احدهما للرحمة السابقة والاخرى المستقبلة وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ۝ يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين ۝ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام
احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب عذر فلما
بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وارسل
السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الغزو والى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى
طائفة في خدمة الرسول وينفر طائفة اخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل
وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام ويتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فالطائفة النافرة
الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان
احدهما ان يكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب ملازمتهم خدمة الرسول عليه السلام ومشاهدتهم الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه
وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقدير فلا بد في الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل
فرقة طائفة وقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم والاحتمال الثاني
هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى يصير هذه الطائفة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون
ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد
عليه السلام وتقوية شريعته واذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق
فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس معهم سلاح ولا زاد يغلبون
الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ اذا انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل
الكثير علموا ان هذا الدين في الترقي والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه واما الاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا
احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام
وله تعلق بالسفر قال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من عنده
له ثم قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة سمى الفرقة الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا
قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك
لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما
كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم راينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض
مثل هلا والكاف يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانه اذا قلت للرجل هل تاكل هل تدخل فكانك قلت هل تفعل ثم قلت معه لا اي ما افعله ففيه تنبيه على
وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهذا الكلام في لولا لانك لو قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام
في لولا ومنه قوله لو ما تاتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من كل الترغيب والتحضيض قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم فهلا نفروا المسئلة

الثالثة

الثالثة هذه الآية حجة قوية في ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول والذي نقوله هاهنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج
من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما واحدا واما اثنين ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وهو قوله لعلهم يحذرون ايجاب
على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان
قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه اداء الشهادة وان لم يلزمه القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب ان قوله الطائفة
قد يكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف
ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قومهم ثم انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا
الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يوجب القبول فنقول انا لا
نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ان ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الطريق
خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به المسئلة الرابعة دلت الآية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق
الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى اقوامهم انذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل و
المعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا
وهم يستبشرون ۝ واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر
اعمالهم القبيحة فقال واذا ما انزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيت قومهم على النفاق وقال
اخرون بل يقولونه لعوام المسلمين وغرضهم صدهم عن الايمان وقال الاخرون بل ذكروه على وجه الهزء والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب
فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول انها زادتهم ايمانا اذ لا بد عنده ان يقروا بها و
يعترفوا بانه حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الاخرة ومنهم من
حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل بها الى مزيد من الثواب ثم شرح للمنافقين امرين
متقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة
فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسورة النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد
والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل
في المؤمنين فهذه الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم الى انه تعالى يصد عن
الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه الآية يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم واجابوا وقالوا لو نزول
تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب
مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد
زوال خلق الحسد عن نفسه لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل
القدرة غير والعقل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والاخرة
اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا للازدياد ورغبة في الاخرة ونفرة عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى
والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان تزيد رجسا الى رجس فكان
انزالها سعيا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرناه انه تعالى يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي للاخرة في الآية مباحث البحث الاول
ما في قوله واذا ما انزلت صلة موكدة البحث الثاني الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة بواسطة تجديد ذلك التذكر فطلب تجديد البشارة البحث
الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة او لا يرون انهم يفتنون
في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ۝ اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق
الذميمة وصحتها العلم يموتون وهم كافرون وذلك على عذاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين من عذاب الدنيا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة او لا ترون
بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبر عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن التدبر والتفكر ومن قرا على الغائبة
كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام
دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء والمعنى انه انزل الله من السماء
ماء فكان كذا وكذا المسئلة الثالثة ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض
كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله تعالى ويزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان
والثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع والثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى يامر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في
السنة الناس بالطعن واللعن والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم من غير فائدة والرابع قال مقاتل يفضحهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوا فيه فكان يذكر تلك الحالة لهم ويوبخهم عليها
ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم
قوم لا يفقهون ۝ اعلم ان هذا نوع اخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم
الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شانها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون
القران فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن ثم قال تعالى بعضهم هل يريكم من احد لو اكرمن احد وفيه وجوه الاول
ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يريكم من
احد لو اطلع على هذا النظر وهذا الشكل يضركم جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها وارادوا الخروج من المسجد ليتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث
هل يريكم من احد يمكنكم ان يقولوا معه يوجب علينا الخروج من المسجد ثم قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد نفس خروجهم من مكان الوحي واستماع القران ويجوز ان يراد
به ثم انصرفوا عن استماع القران الى الطعن فيه وان يثبتوا في مكانهم فان قيل اما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته
هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزء وطلبوا الفرار ثم قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج
اصحابنا على انه تعالى صارفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفون وكيف عابهم على الانصراف عن الايمان لا يكون مذمومة لو كان كذلك كما لا يجوز ان يامر انبياءه باقامة الحدود ويجوز
ان يامرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول عليه السلام ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما امرهم من
الغم والكيد الثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من امن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل
سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى

والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء

فلو حصل ذلك الداعي انصرف القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلا الغايات ومما يقوي
ما ذكرناه ما نقل عن محمد بن اسحاق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلوة فان قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم بانهم لكن قولوا قد قضينا الصلوة وكان المقصود منه ترك هذه اللفظة الواردة في
الخبر قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله **لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف**
رحيم فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه بوجوه التوفيق والكرامة
ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكلما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال
خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت
تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول
عليه السلام فان لم يقبلوها بل اعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع الامور الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الاية بخمسة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه
الاول يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما تقرر في سورة
الانعام والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام الجدات مضريها وربيعيها ويمانيها والمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانية
هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كان قيل لهم كلما يحصل له من الدولة والرفعة في
الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن انفسكم والثالث من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح
مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجتهدين مجتهدين في خدمة اسلافه وابائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه والرابع ان المقصود من ذكر هذه
الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الافات عنكم وايصال الخير اليكم وارسال من هذه
حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله تعالى عليكم وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما الصفة
الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم حريص واعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة
على الانسان فلهذا السبب اشتد على الانسان شي قال عز علي هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منه وقوله ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق مكروهها واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع
هذا المكروه الصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذاتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه
ما عنتم معناه شديدة **المسألة الثالثة** عن وصول شي اليكم من افات الدنيا والاخرة اليهم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار
وهذا بعيد لانه لا يوجب الكلام الخالي عن الفائدة الصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رحمه الله تعالى سماه الله تعالى ههنا باسمين من اسمائه بقي ههنا سؤالات السؤال
الاول كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثلا الطبيب الحاذق والاب
المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف
رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم الجواب ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم
رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رحمتي ورأفتي
فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق **فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم** ۞
اما قوله فان تولوا فيه قولان قيل تولوا عن المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة
في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الاية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله تعالى
حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الالاء والنعماء لا اله الا هو وجب ان لا يكون لا مبدئ الشي من الممكنات ولا محدث لشي من المحدثات الا هو واذا كان هو
الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيص
بالذكر انه كلما كانت الاثار اعظم والزم كان ظهور جلال المؤثر في العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هذا العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله
سبحانه وتعالى فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش
امر مشهور والكفار سمعوا من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوا من اسلافهم ومن الناس من قرا قوله العظيم بالرفع ليكون
صفة للرب سبحانه قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة الله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعله صفة
للعرش كان المراد منه كونه عظيم كبير جسمه وعظيم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه وتعالى
كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في
الاوهام او يصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الايتان اخر ما انزل الله تعالى من القران وما انزل بعدهما قران وقال ابي
بن كعب اخر القران عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول اخر ما انزل من القران قوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة
العذاب ما تركت احدا حتى نالت منه والله ما يقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب
تكذيبها الا ان الوجوه ان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القران
وذلك مخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل ه
والله اعلم بالصواب تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
اللهم اغفر لكاتبه ولمن قراه هذا
التفسير لصاحبه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات
برحمتك يا ارحم الراحمين
ه

ثم

تم الله تعالى ههنا
يا ... ...
٨١

سورة يونس مكية وهي مائة وثلث وعشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي

سورة يونس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود قوله تعالى جل جلاله الر وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء الاحرف المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس باية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله سبحانه الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده المسئلة الثالثة الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكرها هنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الايات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا الكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي نسخ منه كل كتاب كما قال الله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال جل جلاله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال تعالى وانه ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فحينئذ حصل فيها وجوه اربعة من الاحتمالات الاول ان يقال المراد من لفظ تلك الاشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الايات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهور فالتقدير ان تلك الايات الحاصلة في هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يمحوه الماء الثاني ان يقال المراد ان تلك الايات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم انه على هذين القولين تكون الاشارة بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الاية قولان آخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الايات المذكورة في هذه السورة هي الايات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان محمدا عليه السلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي عليه القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان قوله تلك اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني ان هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان تخصيصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا المسئلة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة الثاني ان يكون وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى وغريبة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات بتمييز حقها عن باطلها وفي الافعال بتمييز خطاها عن صوابها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا ليست الا القرآن الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه براءته عن الكذب والتناقض الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصفه به يدل على هذه المعاني وصار كانه هو الحكيم في نفسه قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين في الاية مسائل المسئلة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله محمدا عليه السلام بالرسالة والوحي فانكر الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله واحدا لم يبعد ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة والرسالة الثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان تعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا والثاني ان لا تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فلوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا يبعد من ايصال ذلك التكليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى انهم عند الاشتغال بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب بحكم الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسول امر ما اخلى الله تعالى شيئا من زمنه وجود المكلفين منه كما قال تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الخامس ان مثل هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى محمدا رسولا او من ارسال رسول من البشر وعلموا انه لا تعجبوا في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص محمد بالوحي والرسالة اما الثاني فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها اذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الاول فبعيد لان محمدا كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا لكونه فقيرا يتيما وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا يمكن ان يكون الفقر سبب النقصان لحال عنده ولا ان يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد المسئلة الثانية الهمزة في قوله سبحانه اكان لانكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا

خبرا

خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب المسئلة الثالثة انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه علما وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى المسئلة الرابعة ان مع الفعل في قوله ان اوحينا الى رجل في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما قدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود الانكار في هذا الايحاء انما هو تعجبهم وان ان في قوله ان انذر الناس مفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز ان يكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس المسئلة الخامسة انه تعالى بين انه اوحى الى رسوله ثم بين بعده تفصيل ما اوحي اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسببه عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة والتقوى ليرغبهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي المسئلة السادسة قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة وانت امرؤ من اهل بيت ذوابة لهم قدم معروفة ومفاخر وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير قال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير ولا ابطاء واعلم ان السبب والعمل لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال بعضهم حمله قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه السلام واختار ابن الانباري هذا الثاني وانشد [illegible] المسئلة السابعة انه لما جاءهم رسول منهم انذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر والاشبه قوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون هذا ساحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن المسئلة الثامنة قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر مبين والمراد منه محمد عليه السلام والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصفهم القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم انهم لما وصفوا القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في نهاية الفساد لانه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم وما كانت مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكاليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يصل الثواب والعقاب الى [illegible] اخبر الانبياء عليهم السلام عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول وهو اثبات الاله فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال المسئلة الثانية قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذات وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات ثم بعد هذه الاربعة تعتبر تارة في العالم السفلي وتارة في العالم العلوي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر بيان المقام الاول هو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصل على سطحه وتلك الاجزاء متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة والفلاسفة ساعدوا على هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك قادر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازلية تنافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا اذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا والا لحصلت الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء هذا الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منهما بتلك الاجزاء امر ممكن لا بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فههنا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال الاول ان كلمة الذي وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق وهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال ان هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه اول التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر ايضا انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله تعالى فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لحظة البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول ام لم يحصل فان لم يحصل فيه شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما آنان آخران مع ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الاجزاء التي لا تتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة وكذلك القول في جميع ايجاد الاجزاء واذا ثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان يكون افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والارضين او معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى انما يخلقهما لاجل الحيوان فلا يجوز ان يقدم خلقهما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في بعض الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارضين في امكنتها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان تكون اعتباره بما شاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه [illegible]

على هذا الوجه فانه يدل على انه قادر حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك السؤال الثالث هل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون الجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا وتلك الايام معلومة ولقائل ان يقال لما وقع التعريف في الايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف الجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال وكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم السؤال الخامس اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الاية ايهما الجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته

المسألة الرابعة اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث البحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه ولكنا نكتفي هنا بنكتة وجيزة فنقول هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط ونزل كما انا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك له والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى

المسألة الخامسة اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله سبحانه ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلاله والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله سبحانه وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله سبحانه ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها القول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الاية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الاية بوجه اخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده

المسألة السادسة اما قوله سبحانه يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشأن يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي سلسلة الحوادث واما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه ان تدبير الاشياء وصنعها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يجترئ احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الاية وكانوا يقولون الاصنام شفعاؤنا عند الله تعالى والمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والوجه الثاني وهو انه يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه والوجه الثالث نذكره ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع وطالب يطلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل ثم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك انه لا تصلح العبادة الا له ومنبها على انه تعالى هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا به على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله تعالى **اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدؤا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون** اعلم انه سبحانه لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل

المسألة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدمه وقال بامكانه خلائق من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زالت الاشكالات الكلية فانه كما لا يمتنع تعلقها بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى والرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال الله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ان الذي احياها لمحيي الموتى وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله تعالى ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه والمثال الثاني انا نجد كل واحد منا انسانا نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله وننشئكم فيما لا تعلمون والمثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقها ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادها مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله انه يبدؤ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الاية على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغييرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الاية على امكان صحة الحشر والنشر الاية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثانيها قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحيوة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحيوة فكيف يستبعد حصول الحيوة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال الله تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا فهذه جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول

المسألة الثانية في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرة بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمه تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله تعالى وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء الانبياء والاولياء والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع الله تعالى في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل ذلك فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول الستم تخصصون اكثر عمومات القران لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما يحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الالام والاسقام واقسام الغموم والهموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسمانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد بالثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام يبقى حيوته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل ايضا نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان يكون في هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حيوة اخرى ليحصل فيها الجزاء

المسألة الثالثة ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحد بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا ونحن نرى في دار الدنيا الجهال والفساق في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فعلم انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا من قوله تعالى في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وكثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتم مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا العالم الزاهد لو اعطاه ما دفع الى الكافر والفاسق لطغى وبغى واثر الحيوة الدنيا وان ذلك الكافر لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض

المسألة الرابعة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا وازع له في الدنيا ولا في الاخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه

المسألة الخامسة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا تصلح جعلها تفسيرا لهذه الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على الطاعة والعدل فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم

المسألة السادسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار الاخرة والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والافات والمحن والبليات واللـ

فيها كالقطع في البحر جعلنا الدار التي تصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دارا اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يولم اهل النار باشد العقاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين المسئلة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فانه بسبب ما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الاتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب فاذا ثبت هذا فلو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والعناء الخالي عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا المسئلة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان يكون النعم مشوبة بالافات والاحزان والثاني ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله تعالى علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا للكمال والقدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق وعالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسمانية والخيرات الجسمانية المسئلة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكرون وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب انه يفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر: قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما * او صح قولي فالخسار عليكما المسئلة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعصابه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم يجمد في عروقه ثم بالاخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وتجري بالماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ومن شانها الخلف عن جرح الثلم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرنا للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحيوة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني يعود الى تلك الحيوة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك فالجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى اخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السوال المسئلة العاشرة لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما تجتمع من جميع اجزاء البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله الانسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولدت منها اجزاء لطيفة ثم ان عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن هذا الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وروح الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن واذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر يكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه ثم يوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق المسئلة الحادي عشر ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من طين يكون منها نبات ثم ان ذلك النبات ياكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات الشيء لا يحصل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هو ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكر الحشر والنشر لا ينكره الا لجهله بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى مسالة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحيوة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط المسئلة الثاني عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم انا لما تاملنا فقلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فها هنا حكمت بديهة العقل ان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان لنا الها وهابا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب وهذا يوجب

ان لا يفي في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدلت مشاهدة هذه التغييرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجوب الحشر فالمنكر لثبوت الحشر ساع في ذلك الى ابطال جميع المقدمات المذكورة ولزمه انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد من اعادة الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد اما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية الصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تالف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحيوة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثانية فهي في بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات واما المقدمة الثالثة فهي في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات ولا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الامكان فوجب القطع بوقوعه والا لزم تكذيبهم وذلك باطل للدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد المسئلة الثالث عشر في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كانت مثل الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردى كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات ان تقيم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق ولهذا السر لما بين تعالى في هذه السورة اولا الدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة من الارض ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض ومعلوم الماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله اعلم الشبهة الرابعة اذا قتل انسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان يقال تلك الاجزاء في بدن كل احد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسالة المعاد المسئلة الرابعة عشر قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وفيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله تعالى مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر فالسوال زائل الثاني ان يكون المراد منه ان مرجعكم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث يحصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظاهر الايات يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء والعلم الضروري حاصل ان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله موليهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي في ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة البحث الرابع قوله اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا موكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر موكد لقوله وعد الله فهذه التاكيدات قد اجتمعت وهذا الحكم المسئلة الثانية قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدؤ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين وبين فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته المسئلة الثانية اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال بعضهم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم المسئلة الثالثة في هذه الاية اضمار كانه قيل انه يبدا الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة هاهنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها المسئلة الرابعة قرا بعضهم انه يبدا الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من انه فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدا الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله بدا الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدا وقرئ حق انه يبدا الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق اما قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الكعبي الكلام في قوله تعالى ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر البتة والجواب ان لام التعليل في افعال الله محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبتدئ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الاية يدل على ذلك والجواب انا بينا ان هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحة ذلك الا ان كلامه انما يصح لو حصلت ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدا الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال النعم في الجنة اليهم وعلى هذا التقدير يسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول القسط العدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان السوال الاول لما كان القسط اذا كان مفسرا بالعدل والعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم و

لا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابدا والجواب عنه ايضا القول بمحض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على انه يوفيه الاجر واما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حيث امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم و العصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الحميم الذي سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته فهو حميم ومنه الحمام المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين الفريقين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الايات والجواب ان ذلك انما يحسن في القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق وهو الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون** ﴿٥﴾ وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع الاخير اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وايضا الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى لما بنى القول بصحة الحشر والنشر على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **المسألة الثانية** الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص القمر بضوئه المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امور وراء الحجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون صفة لما به حصلت المشاركة او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلانه لو كان ما حصلت به المخالفة صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكلما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال الذي به يخالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون جسما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقار ذلك المحل الى محل اخر ويمر ذلك الى غير النهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن جعل احدهما محلا والاخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للاخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يمتنع ان يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها ذوات متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب **المسألة الثالثة** قال ابو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضوء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود **المسألة الرابعة** قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه **المسألة الخامسة** اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس فهو من مواقف العقول واختلفوا في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع اخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في اية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي اية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا **المسألة السادسة** قوله تعالى وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل **المسألة السابعة** الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والثاني ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله **المسألة الثامنة** اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الايات السابقة فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله تعالى وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووصفه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في ال عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق **المسألة الثانية** قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه وتعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم بين انه تعالى يفصل الايات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب اخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله يفصل قراءتان قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال تعالى لقوم يعلمون وفيه قولان الاول ان المراد منه العقل الذي

يعم الكل والثاني ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته واثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاز تخصيصهم بالذكر كما في قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل قوله تعالى **ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون** ﴿٦﴾ اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ورابعا بكل ما خلق الله تعالى في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقهم وما لهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء وهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد قوله تعالى **ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون** ﴿٧﴾ **اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون** ﴿٨﴾ اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الاية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربع الصفة الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله والذين هم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال تعالى قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله تعالى اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من امن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الاخر **المسألة الثانية** اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله تعالى يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان يتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا عما بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه من طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية والتفاته اليها واستغراقه في طلبها والصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسألتان **المسألة الاولى** صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله تعالى نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة بذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال تعالى في هذه الاية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان تزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى **المسألة الثانية** مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام بعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها والصفة الرابعة قوله والذين هم عن اياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن الطلب للقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربع دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربع قال اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسألتان **المسألة الاولى** النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل الدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب والباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وهذه النار اقوى من النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات فكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا اما لو كان نفوره عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى بعظيم الحب لله تعالى كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والافات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم** ﴿٩﴾ **دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين** ﴿١٠﴾ اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله تعالى فقوله ان الذين امنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والمرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الاية قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله الثالث الذين امنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فاعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار واذانهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله تعالى كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على اعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه احدها قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخيط النوراني قدر العبد على ان يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس واما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه والتأويل الثاني قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله والتأويل الثالث الكلام في تفسير هذه الاية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل

فيشبه بابي الامر كذلك ومما يقرر ذلك انك اذا القيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين واتفق ان فهمها احدهما ولم يفهمها الاخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم
عبوسا مظلما ولهذا السبب جرت عادة القران بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات المقدمة الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في
ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي ان اللوح الجسماني اذا ارتسم فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه واما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك
فان الروح اذا كانت خالية من نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم واذا اختار وحصل شيئا منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي
وكلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل البقية اسهل والنقوش الجسمانية بعضها يكون مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم
الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الاخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت
هذه المقدمات فنقول الانسان اذا امن بالله فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الاخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما

عما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي واقول البرهان العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والبغي فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة واستولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان وجحود الكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم المسئلة الثامنة في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ابحاث البحث الاول ان هذا المزين هو الله تعالى او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه الوجه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن الله تعالى متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه لا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما تركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الالات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين في الاية مسائل المسئلة الاولى في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف طالبين فهذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر الكلام وهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في قوله وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل وكذلك نجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرئ يجزي بالياء قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون خطاب للذين بعث اليهم محمد عليه السلام اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم وفي الاية سؤالان السؤال الاول كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم عليه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائره وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار المسئلة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون او شرا كان العامل في خير وشر تعملون قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القران مرتب على احسن الوجوه المسئلة الثانية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول وبالقران الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق اخر كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلي عليهم ايات القران قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله وفيه مباحث البحث الاول ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم منكرين للحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعتهم من السيئات بعدان يخافوها الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف ايضا ما يوعده ربه من العقاب وصار ذلك كناية عن جحدهم البعث والنشر واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقران غير هذا القران والثاني ان يبدل هذا القران وفيه اشكال لانه اذا ابدل هذا القران لغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وغيره اشكال لانه اذا ابدل هذا القران لغيره فقد اتى بقران غير هذا القران واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا والجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيانا بقران اخر واما اذا اتى بهذا القران الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقران غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين قلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين الاول انه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القران فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قران غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من الاتيان بقران غير هذا القران وحين بين انه لا يمكنه ان يبدله كان الجواب عن الامر الاخر الا انه ضعيف على ما بيناه المسئلة الثالثة اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقران اخر غير هذا القران وبدلته لامنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير والثاني ان يكونوا قالوا على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القران نزل عليه من عند الله وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك وثالثها ان يكون بتقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القران من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله تعالى نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امر الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي وبين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الاية فروع الفرع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يعني لا اتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا دلت هذه الاية على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما اذا لم يكن واقعا بالتوبة والطاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو له ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر وقوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الكلام لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله تعالى ولهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الاية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد

انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته الفصحاء والبلغاء والعلماء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به حكم منه عليه السلام بان هذا القران وحي من عند الله لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون المسئلة الثانية قوله ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكم واذا عرفت هذا فنقول معنى ولا ادريكم به اي ولا اعلمكم الله به قال صاحب الكشاف قراءة الحسن ولا ادرأتكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته وتعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم بالهمز والوجه فيه ان يكون من درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا اجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء واما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه ان ياتي من عند نفسه وينسبه الى الله تعالى وبالغ في بيان ان ذلك باطل وان هذا القران ليس الا وحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القران لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله تعالى وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه فقد كذبتم بايات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله وكذب باياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بايات الله تعالى واما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول قرانا غير هذا القران او تبديل هذا القران لان هذا القران مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها الهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متعين واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه الثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت هذه العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه واما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الاية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله تعالى من عبادة الله سبحانه فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيها اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها عبودية الله تعالى ثم لما راوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا اخرى وسادسها لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون قرروا فيها وجها واحدا وهو ان المراد منه نفي علم الله تعالى بذلك وتقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون بالتاء ومثله في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم او عن اشراكهم قال الواحدي من قرا بالتاء فلقوله قل اتنبئون الله ومن قرا بالياء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله تعالى هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فيماذا وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الاية بيان كون الكفار باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وشهيد الله تعالى لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل على تمسك قوم بالايمان قبل مجيء الرسول عليه السلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر اذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد ادم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتاذوا من تزييف هذا المذهب ولم يتقرطبا عهم عن ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان يمكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة

من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فتأنيه وهذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوهم الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كانوا كلهم على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر هاهنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون واعلم انه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيه وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا كافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ايضا التكليف اصوب واصلح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة قال هذا القائل وفي ذلك تصبير المؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما لقضي عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمة غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا اخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن معجزة ظاهرة لانه عليه السلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالكتب والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة اظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب اية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشية الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان يكون انه هل يفعل الله تعالى ذلك ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها وظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا اخر وهو المذكور في هذه الاية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الاية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر هاهنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام او الى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعمة الله تعالى بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في اياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء او الكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة اخرى ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الاية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الايات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازال ذلك عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو انزل عليهم الايات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها وظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الايات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين هذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم

المسئلة الثانية قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق

المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر يفيد المفاجاة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه

المسئلة الرابعة سمى تكذيبهم بايات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع ايات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله تعالى بالمكر فالله قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيمة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بطونهم الخبيثة يوم القيمة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله منه قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون اعلم ان هذا الكلام السابق كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى يكون هذه الاية كالمفسرة للاية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي فاعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية ثم قد يظهر علامات الهلاك دفعة واحدة فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال والاهوال في البحر يحصل بالخلق مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله تعالى ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بعقله وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الاية

المسئلة الثانية يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت

المسئلة الثالثة قرا ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كانه اخذه من قوله تعالى وانتشروا في الارض والباقون قرأوا يسيركم من التسيير

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا لانه تعالى قال هو الذي يسيركم فدل على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله تعالى ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال في اية اخرى فليضحكوا قليلا ثم قال في اية اخرى وانه هو اضحك وابكى وقال في اية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي قدرهم عليه وزاد القاضي فيه يجوز ان يضاف ذلك الى الله تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البحر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بالمساكن لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي الله هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيا لكم اسباب ذلك السير هذا حاصل ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه تعالى هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الاية سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير بل مضمون الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك الجواب هو ان جواب اذا هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل الوجه حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كانه قيل ما جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة والجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه السلام فهو بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه الاية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فهاهنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته ان يقابل احسان الله اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء والجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المذكورة في الجزاء فثلثة اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالات السؤال الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران السؤال الثالث ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصف الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر اما القيد الثاني فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا لله تعالى بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله تعالى ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله تعالى وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قوله اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه والجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الاية الى اضمار والجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا الاكثرون متاع برفع العين وقرا حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله متاع الحيوة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدا وقوله متاع الحيوة الدنيا خبر مبتدا محذوف والتقدير هو متاع الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان يقول ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان يقول ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير يتمتعون متاع الحيوة الدنيا

المسئلة الثانية البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المامون يتمثل بهذين البيتين في اخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ... فاربع فخير فعال المرء اعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل ... لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم

المسئلة الثالثة حاصل هذا الكلام في قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيا لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعقاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتيها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضرب لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الاخرة والتاهب لها فقال انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى فاختلط بنبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك النبات اي اتصل كل واحد منهما بالاخر اهتز ذلك النبات وربى وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب الة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزرع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحيوة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله فالاول ان عاقبة هذه الحيوة التي ينفقها

خبر مبتدا محذوف والتقدير ذلك صحيح العبارة

المرزوق بباب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها وهو معنى قوله سبحانه وتعالى
حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون للدنيا وقد انفقوا الاعمار فيها وخاسرون للآخرة مع انهم يرجون لها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه لم يحصل
لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
فلما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان يكون مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع
بها فاذا احدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه
على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا
المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان ذلك الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة
مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة فيجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر المسألة الثانية المثل قول يشبه به حال
الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحيوة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها الف الوصل وهذا مثل
ما ذكرنا في قوله اداركوا وادارءتم واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها قال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في
الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا باهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن
عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد
المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كان لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين
وموجبا لزوال الشك والشبهة قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم في الآية مسائل المسألة الاولى
في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال مثلي ومثلكم
شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام و
المائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين يا ايها الناس هلموا
الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام المسألة الثانية لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه القول الاول ان السلام هو الله
تعالى والجنة داره ويجب علينا بيان فائدة تسمية الله بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في احتياجه في ذاته وصفاته من الافتقار
الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه
قال تعالى وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان
الكل محالا على الله كان الظلم محالا في حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن
المكاره والآفات فالحق سبحانه هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثاني السلام
جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام هاهنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والمحنة والشيطان
والكفر والبدعة والكد والتعب والقول الثالث انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال تعالى واما ان
كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين المسألة الثالثة اعلم ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبيده الى دار السلام يدل على ان دار السلام قد
حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال ذلك الشيء لا سيما وقد ملأ الله تعالى
هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر هاهنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده وكل انسان فان
غد الدنيا وغد الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا فطلبه لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع عنه ذلك المال او لانه
يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به وثانيها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان
تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة من الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه
ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع الآخرة فهي خالصة عن الهموم والغموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات ورابعها ان بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا
وينتفع بكسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان
سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعى
جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان يكون مغايرا لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امر عام
فوجب ان يكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرنا من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسولة
الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي وجهين الاول ان يكون المراد ويهدي اليه من يشاء اجابة تلك الدعوة يعني ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الآية
الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله تعالى فعل هذه الالطاف وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشية وهنا معلق بالمشية وامتنع حمله على ما
ذكروه قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما دعى عباده
الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس
ذكروا كلمة لا اله الا الله وقيل معناه للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم اتوا بالمامور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى
الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة و
الخصلة المرغوب فيها ولذلك لم يؤكد هاهنا ولم تنعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث و
هو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة فلا جرم اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين القول الاول ان المراد منها رؤية الله تعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل
اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق
وهو دار السلام المعروف بين المسلمين والمتعين بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا لكل ما في
الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها رؤية الله تعالى فدل على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى هاهنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية
الله تعالى الثاني انه تعالى قال في رسوله صلى الله عليه وآله وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب هاهنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين
القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان تكون من
جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه
فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل
على صحة هذا القرآن واقوال المفسرين اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان

الحسنى

الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر امثالها من الحسن عشرة امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله تعالى ورضوانه وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول
ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان
تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها اما قولهم الزيادة يجب
ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه من جنسه اما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه مخالفة
له فالمثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنان حنطة وزيادة فهاهنا يجب ان يكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فهاهنا يجب ان يكون
تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة واما قولهم الخبر المذكور
في هذا الباب يشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر لما دل على اثبات الجسمانية ثم قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على
امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضا فقد بينا ان لفظ الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بنا في تقرير ذلك الى الخبر والله اعلم واعلم انه تعالى
لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله تعالى بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قترة وهي غبرة فيها
سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف فالصفة الاولى هي قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض
من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما لا يحصل غير صباحة الوجه وزوال
ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعوا الى دار
السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من
عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه لما شرح
حال من اقدم على السيئات وفي هذه الآية ذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات والسيئات لانه تعالى
ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت
حكمته ولو فعل الظلم لبطل حكمته تعالى الله عن ذلك كذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه وثانيها قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب والنقصان
مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال وثالثها قوله ما لهم من الله
من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدرته نافذة في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامية انهم في الدنيا يشتغلون
باعمالهم ومرادهم انهم اما بعد الموت فكل احد يعترف بانه ليس من الله عاصم ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال
ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور هاهنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة المسألة الثانية
قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير
وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا الفضل وفي حق المسيئين
ليس الا العدل المسألة الثالثة قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء
ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان هؤلاء الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فلم يحصل فيه الظلمة الا لكافر قال الشبلي رحمه الله
تمثيلا بهذا البيت كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المامول حجتنا يوم ياتي الناس بالحجج وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق
الا انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة المسألة الخامسة قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء سيئة بمثلها
كما قال ففدية من صيام اي فعليه والثاني ان تعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها اما
قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على مجازي لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره ويجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من
الليل مظلما ففيه مسائل المسألة الاولى اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقراءة الباقين بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء والقطعة
هي البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله
تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين
المسألة الثانية قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله
تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا
تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من فضائح اولئك الكفار
فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصفهم الله تعالى بان هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله
والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا
يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها
قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والعلماء
هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد
الاحد الحق لا تاثير له في الايجاد والتكوين فالممكن الحادث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الواحد الحق وذلك ليس الا الموجد الحق الذي هو واجب الوجود لذاته
فبراءة المعبود عن العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده المسألة الثانية الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد جميعا نصب على الحال اي يحشر الكل حال
اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد والوعيد والمراد انه
تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم
مسؤولون اما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان البحث الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المعنى بعد قوله وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله تعالى فيه بانه سيكون صار كالكائن
الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة البحث الثاني زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليست من زلت انما هي من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من المعز فلم
تزل اي ميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال
في هذه الآية هو من زال يزول وازلته انا وحكي عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا
بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث البحث الاول انه اضاف
الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم الثاني انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق
فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسن اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب البحث الثاني
اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هم الاصنام

والوجه الرابع ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيهم الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان الظاهر قوله تعالى وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنه في القرآن والقول الثاني ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسي وجني وملك البحث الثالث هذا الخطاب لا شك انه تهديد وتوبيخ للعابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين ام لا اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقال ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين والثاني انهم ما اقاموا لافعال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا والثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله تعالى بغير اذنه قوله تعالى هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو ابحاث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي تتلو بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل بالنصب وقرأ الباقون تبلو بالباء والتاء اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول ان يكون معنى قوله تتلو اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار الثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرءون كتابهم واما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت البحث الثاني الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان يقول في ذلك الوقت ينكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم ابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله ردوا الى الله اي ردوا الى حيث لا حكم الا لله تعالى على ما تقدم في نظائره الثاني ان يكون المراد ردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب او عقاب منبها بذلك على ان حكم الله تعالى بالثواب والعقاب لا يتغير الثالث ان يكون المراد من قوله ردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق اعني انهم اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدون انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الآية وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول المطر الموافق واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه فظهر ان الرزق ليس الا من الله واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطير من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر الثاني ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو اقرب الى الحقيقة ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالم الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تضر ولا تنفع فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل افلا تتقون يعني افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله تعالى في المعبودية مع اعترافهم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي تمسك بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتي قريبا اما قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانهم لا يؤمنون يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثاني محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفي حم المؤمن وكذلك حقت كلمات كل ذلك بالالف على الجمع وقرأ الباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد المسألة الثالثة الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون الثاني كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة ربك العذاب عليهم المسألة الرابعة انهم لا يؤمنون بدل من كلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان المسألة الخامسة المراد من كلمة الله تعالى اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال او علمه بذلك وهو لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى تعلق بانه لا يؤمن فاخبر تعالى بانه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته نهيا واشهاده باطلا واخبار الانبياء والملائكة كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب السؤال الثاني ان القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك والجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة دلالة ظاهرة قوية لا يمكن للعاقل دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك

به سواء اعترف الخصم به او لم يعترف به السؤال الثالث لم امر الرسول عليه السلام بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد والشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله من يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بذكر دليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم ولمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية ابد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد بينا انها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الحقيقية وبينا انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها لا في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد و ان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال المسألة الثانية قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق المسألة الثالثة في قوله امن لا يهدي ست قراءات الاولى قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابي عبيدة وابي حاتم لان اصله يهتدي ادغمت التاء في الدال [illegible] الهاء على حالها الفتح [illegible] بين ساكنين كما جعل في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالث قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك الى الكسر الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الهاء والياء اتبع الكسرة الكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد السادسة قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى اي اهتدى المسألة الرابعة في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله امن لا يهدي الا ان يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد انه سبحانه هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى اولى من قبول قول هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان القوم لما اتخذوها آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم واجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك الثالث ان نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للعقل والحياة وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادي بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله امن لا يهدي الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه وجهان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى تفسير الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسألتان المسألة الاولى تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا المسألة الثانية دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا عليه السلام انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام واستقصيت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه والى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات المسألة الثانية قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام كذبا والثاني ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير وما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل

قولهم المختلق ولان مثل هذا الحديث في الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القران لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بامور الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذي
بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كان قد قرأ شيئا من كتب العلماء ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران فكان هذا
القران مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التورية والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا انك جئت بهذه الاقاصيص
لا كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تتلمذ لاحد فيهما وذلك
يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام فكان مجيئه عبارة عن تصديق الذي بين يديه الحجة
الثالثة انه عليه السلام اخبر في القران عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
وكقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق
الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من الدلائل المذكورة
في هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القران معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد
من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية
او لا تكون والقسم الاول ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال اما علم العقائد والاديان فهو
عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر اما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة
احكامه ومعرفة اسمائه والقران مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه في شيء من الصفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن
علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القران واما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القران
من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من
رب العالمين وتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره
قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الاية ان هذا القران لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين
النوعين من الدلائل المذكورة واعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من
دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم
يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه
السورة وحيث لا يقدرون على ذلك ظهر المعجز وهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز
ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتظاهروا وتعلموا وتفكروا فانهم لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السورة فلا جرم
قال تعالى في هذه الاية فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا الترتيب عجيب في باب التحدي واظهار المعجز السؤال الثاني قوله تعالى فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص
بالسور الكبار الجواب هذه الاية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا
انه عليه السلام تحدى العرب بالقران والمراد من التحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تعالى على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله
صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به والجواب ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى
وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة فاما قوله وادعوا من استطعتم من دون
الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد
فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم
بعضا في هذه المعارضة واذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله تعالى لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان
مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالقران ستة فاولها انه تحداهم بكل القران كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة مثله ورابعها انه
تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله ورابعها انه تحداهم بحديث مثله فقال فلياتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة
رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في عدم التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها
ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم صادقين وههنا اخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القران معجز ثم قال تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام
يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها ان الله
تعالى نبه على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى
فنهاية كل متحرك السكون وغاية كل سكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوي رغبته في طلب الاخرة كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه صلى الله عليه
واله وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل على انه بوحي من الله تعالى كما قال تعالى في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقران وقد اجاب الله تعالى بقوله هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات والوجه الثالث انهم راوا ان القران يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للظن الردي فقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه
بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القران مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات واستبعدوا حصول
الحيوة بعد الموت فلم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمدا عليه السلام انما ذكر ذلك على سبيل التكذيب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان
القران مملوء من الامر بالصلوة والزكوة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن طاعاتنا وانه تعالى اجل من ان يامر بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله افحسبتم
انما خلقناكم عبثا ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لا جرم كذبوا بالقران والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم
وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي
نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص
قد يوجد فيها ما يكون متعارضا فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل الحق التنزيل على التاويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء قوله تعالى ومنهم من يؤمن به
ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين ◌ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون
اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به

على ان الصلاح عند الله تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القران لانه هو المذكور
من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقران فقد حصل معه الايمان بالرسول ايضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل المستقبل وهو يصلح
للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقران باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب
الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال تعالى
وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل لي عملي الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك
وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الاية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم كما قال مقاتل والكلبي هذه الاية اختصاص كل احد بافعاله
القول وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك
افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ◌ ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ◌ ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ◌ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى في الاية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي
هذه الاية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الاية فقال ومنهم من
يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام وان الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة
عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول
ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة
الى هذا الحد كانه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ تابعا للرسول عليه السلام والمقصود من ذلك تسلية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله العلاج فكذلك يجب عليك ان
لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار المسئلة الثانية احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب
النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب
ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القران فقال كلما ذكر الله السمع فانه يقدم السمع على البصر وذلك يدل
على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى احدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من
حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي
الا من جهة واحدة وهي المقابلة الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا
يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر الحجة الرابعة انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا
للعقل ويتاكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير الحجة الخامسة ان المعنى الذي يمتاز به الانسان عن سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما
ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات
فوجب ان يكون السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب
ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل من البصر ومن الناس من قال البصر افضل من
السمع ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار الحجة الثانية ان الة القوة الباصرة هي النور والة
القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقه
في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب لاجل الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريك العين عضلات
كثيرة على صور مختلفة والاذن فليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه
على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من جميع الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله تعالى في الدنيا
واختلفوا في انه هل راه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سال الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال
السماع الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه يذهب عينه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين
الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لانه تعالى اخبر ان اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى سماع الكلام والاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك
ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذا حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة يصير
وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب ولما حكم الله تعالى عليهم حكما جازما بعدم
الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصادق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون ووجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها فاجاب الواحدي عنه فقال
انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى ويوم يحشرهم
كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين ◌ واما نرينك بعض الذي
نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ◌ اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد
فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون المسئلة الثانية قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال
اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال المسئلة الثالثة كان هذه هي المخففة من الثقيلة
والتقدير كانهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكان قد المسئلة الرابعة قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقران وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في
الارض عدد سنين وقالوا ايضا قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى لوجهين احدهما ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد
الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكافر وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم
والتعارف انما يضاف الى حال الحيوة لا الى حال الممات المسئلة الخامسة ذكروا في سبب الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا
بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال
يوم القيامة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث انه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الرابع قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم
في الاخرة الخامس المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا يؤثر في زوال ذلك التعارف واقول تحقيق
الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هي لذة الوقاع والشعور
بالم القولنج وغيره والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالمهلكات الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة
في جنب الالام والافات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحيوة الدنيوية والالام الاخروية ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عن جميع الدنيا الى الاخرة الابدية اقل
من الجزء الذي لا يتجزي بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحيوة العاجلة بالافات الحاصلة للكافر وجب ان تقل

من الذرة بالنسبة الى جميع العالم وقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه
الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق
هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميما والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم توبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق لآخر انت اضللتني يوم كذا وكذا وزينت لي الفعل
القبيح من القبائح فهذا تعارف توبيخ وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف الوجه الثاني في الجواب حمل هاتين الآيتين
على حالين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فيكون هذا شهادة من الله تعالى عليهم بالخسران والمعنى ان
من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله تعالى وما كانوا مهتدين والمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم
اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة وظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقد خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب
واما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الوعيد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في
الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته والذي يحصل يوم القيمة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة قوله تعالى ولكل امة رسول فاذا جاء
رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك وفي الآية مسائل المسألة الاولى
هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله تعالى اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه
من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم
رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها المسألة الثانية في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم و
صدقه قوم آخرون قضي بينهم بالحق وفصل المسألة الثالثة المراد من الآية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او
تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب ويكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما
شاهده منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله تعالى به الزجر في الدنيا كالمسايلة وانطاق الجوارح بالشهادة عليهم باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير
على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيمة ومع ذلك فانه يحضر في يوم القيمة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه
المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو
انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي
اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتذكير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم ان هذا هو
الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته وفي
الآية مسائل المسألة الاولى ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حصولهم
في النار الآخرة لان الحال في الدنيا حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء
او على وجه الاستبعاد لكونه محقا في تلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول
ثم انه تعالى امر رسوله بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر
عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الوعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما
بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة عند من يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله
تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء
يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ولا نفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير لكن
ما شاء الله من ذلك كائن المسألة الثالثة قرأ ابن سيرين فاذا جاء آجالهم المسألة الرابعة قوله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء
اجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسألة الخامسة انه تعالى قال ههنا اذا جاء اجلهم وهذا شرط وقوله فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون جزاؤه والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما
يدل على كونه جزاء واذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة اجنبية ان نكحتك فانت طالق فقال الشافعي لا يصح هذا التعليق لان الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب
ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق قوله تعالى قل ارأيتم
ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين
ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الاولى
حاصل الجواب ان يقال ان هؤلاء الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت
ليس بحاصل في وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي يطلبونه لو حصل منه لم يحصل منه الا العقاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب آخر اشد منه وهو
ان يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الحريق ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو
محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك والله اعلم المسألة الثانية قوله بياتا اي ليلا يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه لان الظاهر ان الانسان في الليل يكون في البيت
فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات
وكلمة ماذا فيها وجهان احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ايما اراد الله والثاني ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وذا خبره وهو بمعنى الذي
فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه
قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام
على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله افامن اهل القرى اوامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ويقال الآن تؤمنون و
ترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا
عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد اما قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه مسائل المسألة
الاولى انه تعالى لما ذكر العقاب والعذاب ذكر بعده العلة كأن سائلا سأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملته
هذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب
العمل اما عند الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب واما عند اهل
السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد الحق المسألة الثالثة الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة يوجب
الفعل والمسألة طويلة معروفة بدلائلها قوله تعالى ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به واسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه سبحانه اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين واجاب عنه بما تقدم ثم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه

اولها انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد عليه السلام رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا واذا صحت نبوته
لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه فهذا السؤال يوجب الاعراض عنه وترك الالتفات الى سؤالهم واختلفوا في الضمير في قوله احق هو فقيل احق ما جئت به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل ما
تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم ان الله تعالى امره ان يجيبه بقوله قل اي وربي انه لحق والفائدة فيه امور احدها ان يستميلهم ويكلمهم بالكلام
المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان
الحقيقي بل ينتفع بالاشياء الاقناعية نحو القسم وامثاله فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام سأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى
اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه
عما اراده وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيمة وعاينوا قهر الله تعالى وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى
ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء اولها قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في محفل القيمة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان يملك
خزائن الارض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة
من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر واما
ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسر الشيء واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه الاول انهم لما رأوا العذاب
الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من
سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف يمنع الانسان من هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا
تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره
وخفيه فكأنهم اتوا باخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر
لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثالثها قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل
بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله تعالى بينهم لانه لا يمتنع
ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا وذلك يقتضي تخفيف عذاب المظلومين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين وينقل من عذاب الظالمين قوله تعالى الا ان لله ما في
السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الآية
بما قبلها هو انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه
واعلم ان هذا الوجه حسن اما الاحسن ان يقال انا ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات
وانما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول عليه السلام بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما
هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في
السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات و
الارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو
ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على
انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون
قادرا على اعلاء شان رسوله عليه السلام واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب
وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى يراعي المصالح فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما
اخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله
الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذه الدلائل فقال هو يحيي
ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء والاماتة وجب ان يبقى قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع
ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين
واهل العلم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين
في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق ينادي هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد
الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان
اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة قوله
تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران الاول ان يقولوا ان هذا الشخص قد
ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله تعالى حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان
هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من
دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق الثاني فهو ان نعلم
بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد
الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن
نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح
وكلما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل
هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم
الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من
درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني
اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام بطريق المعجزة ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن
حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الذي يسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسميه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل المسألة
الثانية اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات اربعة اولها كونه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد
لكل واحدة من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح
التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك واعتاد هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث
قويت العلائق الحسية والحوادث الجسمانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر

الروح كالمريض وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق ويعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع ادوية بتركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب لما وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاولى ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعده عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك لانا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة من مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل والكل في حق الحق ممتنع فالمنع في حقه ممتنع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبيعتها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد ان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها قوله تعالى ففروا الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى واما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيصير النور من جوهر النفس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين وانما خص المؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم يحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تزداد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى ينتهي الى النفس التي كملت ظلمته وعظم شقاوته وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة هي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثالثة** قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا التقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الالم والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به والثاني ان بتقدير ان يكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معنوية من وجوه الاول ان الضرر لانها اقوى من الانتفاع بها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم القولنج وسائر الآلام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الآلام فكل جزء من اجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر الثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية وكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد ولذلك قال المعري ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل واما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء والبحث الثاني من مباحث هذه الآية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها من حيث هي هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله وبفضل الله وبرحمة الله فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما يحضر عندنا في هذا الباب اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله **المسألة الرابعة** قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد هو خير مما تجمع الكفار قال وقريب من هذه القراءة قراءة ابي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعمالهم وحذفوا التاء وايضا حذفوا الف الوصل نحو اضرب واقبل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا وهذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث وكأنه اراد المؤمنين هكذا قال اهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى عالم الجسم وانه لا ينفك عن جنب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسمانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعونه من الدنيا لان الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل قوله تعالى

قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون ۝ وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون ۝

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا احسن واحدا منها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون ان حكم الله به والاول طريق باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة فلما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله تعالى اليكم ونبي بعثه الله تعالى اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع استواء الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على افترائكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغة العظيمة في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول الطريق الثاني في حسن هذه الآية بما قبلها انه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب **المسألة الثانية** المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه في تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله تعالى هذه انعام وحرث حجر وايضا قوله ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وايضا قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى فان كانت من الله فهو المراد بقوله وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام والمراد منه

تعظيم

تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه واي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لاجرم عبر الله تعالى عنها بصيغة الماضي ثم قال تعالى ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة انبياء الله تعالى ولا ينتفعون باستماع كتاب الله تعالى **المسألة الثالثة** ما في قوله ما انزل الله فيه وجهان احدهما بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا خلق وانشأ كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فمما انزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا قوله تعالى

وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين ۝

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوءا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى خص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد فاما الامران المخصوصان بالرسول فالاول منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش ويقول ما شأنت شأنه اي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن تريد من اعمال البر وقال الحسن في شأن الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه من قرآن واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول انه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن الا انه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم الثاني ان هذا الضمير عائد الى القرآن والتقدير وما تتلو من قرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلو من قرآن من الله اي نازل من عند الله تعالى واقول قوله وما تكون في شأن وما تتلو من قرآن من الله اي نازل من عند الله تعالى واقول قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن امران مخصوصان بالرسول واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم انه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ما خص الرسول بذلك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء اما على اصول اهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من افعال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته تعالى الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته تعالى الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان يقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو اخبرنا عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله تعالى شيء ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اصل العزوب من البعد يقال كلأ عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد **المسألة الثانية** قرأ الكسائي وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب ويعزب **المسألة الثالثة** قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم الله تعالى ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قلنا حق السماء ان يتقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان يقدم الارض على السماء في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرأ حمزة بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما اتاني من احد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى انه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والارض وقسم آخر اوجده الله تعالى بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى واثبت صور تلك المعلومات فيها ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر او بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول في قراءة النصب لا نافية للجنس وفي القراءة بالرفع على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج قوله تعالى

الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ الذين آمنوا وكانوا يتقون ۝ لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ۝

اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية وفيها مسائل **المسألة الاولى** اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الآية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول اما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه مقام آخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم يصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله تعالى بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله تعالى عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن ان يكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى واما الاخبار فكثيرة روي عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم

[illegible]

[illegible]

كل على الاقدام على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ يوهم انه توكل على الله في هذه
في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط
لا تكون على شيء فالله حسبي فاعملوا ما تريدون واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه مباحث البحث الاول
على الامر وانشد يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع
يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت
معنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع واجمعوا امركم بوصل الالف
فاجمعوا ذوي الامر فيكون حذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه
من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان البحث الاول الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو
خليت نفسك والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم
على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر البحث الثالث قرا الحسن وجماعة من
الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل
العوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان تكتب شركاءكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن
من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة لعمري ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم
ظاهرا منكشفا القيد الرابع قوله ثم اقضوا الي اي امضوا الي بمكركم وما توعدونني به يقول العرب قضى فلان يريد مات ومضى قال بعضهم قضاء الشيء
ومنه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا
اعلمناهم اعلاما قاطعا ومثله وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله وجاز دخول كلمة الي في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد
ثم اقضوا الي ما تستقر آراؤكم عليه محكما مفروغا منه البحث الثاني قرئ ثم افضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج
القيد الخامس قوله ولا تنظرون معناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن
والامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى
صحة دعوته فقال فاجمعوا امركم كانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان
حالكم ويقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل

فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى بانه يصونهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا
إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اعلم ان موسى عليه السلام
لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة وراى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم
لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه
الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام قال يا رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والامو[ال]

[illegible]

ويحتجون به على سائر الناس قبل أن بعثه الله تعالى كذبوه بغيا وحسدا وإيثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني أن يقال
إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم على كفرهم وأما قوله تعالى إن
ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيميز المحق
من المبطل والصديق من الزنديق قوله تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق
من ربك فلا تكونن من الممترين ۝ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ۝ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون ۝ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ۝ اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على الرسول عليه السلام هذه
الآية ليقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال الواحدي الشك في موضوع اللغة ضم بعض الشيء إلى بعض
يقال شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض ويقال شككت الصيد إذا رميته فنظمت يده إلى يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك
البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم أي يضمون وشك الرجل في السلاح إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه إياها فإذا قالوا شك فلان في
الأمر أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه المسألة الثانية اختلف المفسرون في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل
النبي عليه السلام وقيل غيره أما من قال بالأول فاختلفوا على وجوه الأول أن الخطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وكقوله لئن أشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس ومن الأمثلة المشهورة إياك أعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الأول قوله
تعالى في آخر السورة يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فبين أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح والثاني أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه
لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك بإخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في
الأكثر كفار وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل فالكل مصحف محرف فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب وإن كان في الظاهر
مع الرسول عليه السلام إلا أن المراد هو الأمة ومثل هذا معتاد فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الأمير جمع فإذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص فإنه لا يوجه خطابه
عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرا عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيرا في قلوبهم الوجه الثاني أنه تعالى علم أن الرسول عليه السلام لم يشك في ذلك إلا أن المقصود
أنه متى سمع هذا الكلام فإنه يصرح ويقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا
يعبدون والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون
الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث هو أن محمدا عليه السلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة
في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك وأقول تمام التقرير في هذا الباب أن قوله إن كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة
بأن الشرط وقع أو لم يقع ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة
بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فأما أن
هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية البتة دلالة عليه والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة النفس وطمأنينة الخاطر وسكون الصدر ولهذا
السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة والرابع في تقرير هذا المعنى أنه يقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات الوجه الخامس أن والوجه صح
يكون التقدير إنك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه
المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والإنجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة الوجه السادس قال الزجاج إن الله تعالى خاطب
الرسول عليه السلام في قوله فإن كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الأقاويل قال القاضي هذا بعيد لأنه متى قيل الرسول
داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد فإن جاز أن يراد هو مع غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل
على قلة التحصيل الوجه السابع هو أن لفظ إن في قوله إن كنت في شك للنفي أي ما كنت في شك فسل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد إبراهيم عليه
السلام بمعاينة إحياء الموتى يقينا أما الوجه الثامن وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه السلام فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به والمكذبون
له والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال فإن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد عليه السلام فاسأل أهل الكتاب
ليدلوك على صحة نبوته وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع كما في قوله يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ويا أيها الإنسان إنك كادح وقوله وإذا مس الإنسان ضر ولم يرد
في جميع هذه الآيات إنسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن
من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين المسألة الثالثة اختلفوا في أن المسؤول عنه في قوله فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك من هم فقال المحققون المسألة
الرابعة هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وكعب الأحبار وتميم الداري لأنهم هم الذين يوثق بقولهم ويخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من
المسلمين أو من الكفار لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرءوا آية من التوراة والإنجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فقد حصل الغرض فإن قيل إذا كان مذهبكم أن
هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا إنهم إنما حرفوها بسبب إخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان
ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه السلام لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة
أي الأشياء ففيه قولان الأول أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام والثاني أنه يرجع ذلك إلى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والأول أولى لأنه هو الأهم والحاجة إلى
معرفته أتم واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله أي اثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء
المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج وإظهار التشديد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق
ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة إما أن يكون من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المكذبين و
لا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب وبين أنه من الخاسرين ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عبادا قضى لهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا آخرين قضى لهم بالكرامة فلا
يتغيرون فقال إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع وقرأ الباقون كلمة على لفظ الواحد والمراد بها الكلمات
بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية المسألة الثانية المراد من هذه الكلمة حكم الله تعالى بذلك وإخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة
والداعية الذي هو موجب حصول ذلك الأثر أما الحكم والإخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضا لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين
على الآخر إلا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب
وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لأن الدليل
لا يهدي إلا بإعانة الله تعالى فإذا لم يحصل تلك الإعانة ضاعت تلك الدلائل القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس قوله تعالى فلولا كانت
قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ۝ اعلم أنه تعالى لما بين
من قبل بقوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم أتبعه بهذه الآية لأنها دالة على أن قوم يونس بعد كفرهم آمنوا وانتفعوا بذلك
الإيمان وذلك يدل على أن الكفار فريقان منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليه بخاتمة الإيمان وكل ما قضى الله تعالى به فهو واقع وفي الآية مسائل المسألة الأولى
وكلمة لولا في هذه الآية طريقان الأول أن معناها النفي روى الواحدي في البسيط قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا إلا حرفين فلولا كانت

قرية آمنت فنفعها إيمانها والمعنى فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك قوله فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها
إيمانها إلا قوم يونس وانتصب قوله إلا قوم على أنه استثناء منقطع عن الأول لأن أول الكلام جرى على القرية وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله وما
بالربع من أحد إلا أواري وقرئ أيضا بالرفع على البدل الطريق الثاني أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة
العذاب إلا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا
وكذا المسألة الثانية روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة وكان يونس
٢ عليه السلام قال لهم إن أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك
الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا إلى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات وكثرت التضرعات وأظهروا الإيمان
والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى إن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع
عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل العذاب بنا فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف
الله عنهم العذاب وعن الفضيل بن عياض أنهم قالوا اللهم إن ذنوبنا عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله المسألة الثالثة أن قال
قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس
فإنهم تابوا قبل ذلك فإنه لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم
جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ۝ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ۝ اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هنا في بيان
حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها وكان من جملة شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكفر وبعد إيمانهم بأن الله تعالى
ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم إن الله تعالى بين
أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذا المقام ثم في هذه الآية بين
أن جد الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل في الجواب عن الشبهات لا تفيد لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته فإذا لم يحصل
هذا المعنى لم يحصل الإيمان وفي الآية مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى بقوله تعالى ولو وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو
شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا وهذا المعنى يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل أجاب الجبائي
والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الإلجاء أي لو شاء الله تعالى أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه
ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي ومعنى إلجاء الله تعالى أن يعلمهم أنهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يبقون أن يفعلوا إلا ما ألجئوا إليه كما أن
من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الأول
أن الكافر كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على الإيمان أو ما كان قادرا عليه فإن قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فإذا كان خالق
تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فحينئذ يقال إنه أراد منه الكفر وأما إن كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان أحد
الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وإن كان من
الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الإلزام الثاني أن قوله ولو شاء ربك لا يجوز
حمله على مشيئة الإلجاء لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة فائدة ونفعا بل كان يطلب أن يحصل لهم إيمان ينتفعون به في الآخرة فبين
تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان ثم قال تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع
حتى يكون الكلام منتظما فأما حمل اللفظ على مشيئة النهي والإلجاء فإنه لا يليق بهذا الموضع الثالث أن المراد بهذا الإلجاء إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالإيمان
عندها وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم والأول باطل لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم
كل آية حتى يروا العذاب الأليم وقال أيضا ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء
الإيمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين و
المعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه المسألة الثانية احتج أصحابنا على صحة قولهم إنه لا حكم للأشياء قبل
ورود الشرع بقوله وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله قال والوجه في الاستدلال بالآية أن الإذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أن قبل حصول هذا المعنى ليس
له أن يقدم على هذا الإيمان ثم قال والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه الأول أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك
بحسب العقل بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدا إلى المشكور أو إلى الشاكر والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا
٣ والكفران قبيحا أما الله سبحانه فإنه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا والثاني أيضا باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع أن المشكور
لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ذلك الشكر علة للثواب لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فإن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط الواجب لاستوجب
من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت أن الاشتغال بالإيمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان
كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله قال القاضي المراد أن الإيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله تعالى أو
بتكليفه أو بإقداره عليه وجوابنا أن حمل الإذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا المسألة الثالثة قرأ أبو بكر عن عاصم
نجعل بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى المسألة الرابعة احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا أو
معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الإيمان والطاعة فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر بعده
أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والإيمان من الله تعالى أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه
فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين أحدهما أن يكون المراد العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي يلحق العذاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات
والثاني أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال إنما المشركون نجس والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلا
للعبد لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه والفاعل يريد ضده وإنما قصد إلى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف
من هذا الكتاب وأما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا
صدقا صوابا وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لأن حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله تعالى رجس فثبت أن الحجة التي ذكرناها
ظاهرة قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ۝ وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم
وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة إلى اللام المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الإيمان
لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض فقال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والأرض واعلم أن هذا يدل على طلب
الأول أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والثاني وهو أن الدلائل إما أن تكون
من عالم السموات أو من عالم الأرض أما الدلائل السماوية فهي حركات الأفلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من

بعضهم في الصبر شعر ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ✱ واصبر حتى يحكم الله في امري ✱ ساصبر حتى يعلم الصبر عن صبري ✱ صبرت على شيء امر من الصبر ✱ يقول جامع هذا الكتاب رضي الله عنه ختمت تفسير هذه السورة يوم الجمعة من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد اقامه الله تعالى على روحه وجسده انواع المغفرة والرحمة وانا التمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين ان يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والمغفرة والرحمة والحمد لله رب العالمين ✱ وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين ✱ الهي الحقنا وارحمنا معهم جميعا برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ✱ في الاية مسائل المسألة الاولى ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ

مشتملة على التكليف باشياء مترتبة فالاول انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله تعالى وايجاده والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله تعالى منكرة والاعراض عن عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف فانه يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهي قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث الاول ان الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته البحث الثاني ان قوله ان لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن اتى به واعلم انه عليه السلام ما بعث الا لهذين الامرين وهو النذارة على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي المرتبة الثانية من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وان استغفروا ربكم والمرتبة الثالثة قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه فالاول ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب ذلك لاجله وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرك عليه هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله تعالى الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان اخرا في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستانف الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة الرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان لا يطلب الشيء الا من الله مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل ياتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الاخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الاية سؤالات السؤال الاول اليس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استاصل اهل القرى الذين كفروا الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان والى هذا الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الاقوى عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله تعالى وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه واما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله وكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير والجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمي منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة معناه ويؤت كل ذي فضل فضله موجب فضله ومعلوله والامر كذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله تعالى وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير قلبه فص النفس الملكوت ومرآته يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسمانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زالت هذه العلائق اشرقت تلك الانوار وتلالات تلك الاضواء وزالت تلك الظلمات وتوالت موجبات السعادات فهذا المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها متقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الاخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والاخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال تعالى وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله تعالى صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها وقوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويكمل الشقاء فهذا القدر معلوم عند تامل عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحيوة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحيوة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على كل شيء واعلم ان هذا تهديد عظيم من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وهو قوله وهو على كل شيء قدير فانه يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر عفا فاسالك يا اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ويا ساتر عيوب المعيوبين ويا مجيب دعوة المضطرين ان تفيض سحاب رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته بين بعد ذلك صفة ذلك التولي فقال الا انهم يعني ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم يعني الكفار من قوم محمد يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله تعالى وما يتلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية

ان الثواب العظيم

في الدنيا

طبايعها

طبايعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها الا الله المدبر لاطباق السموات والارض وطبايع الحيوان والنبات كيف لا وقد روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة فضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء ورفع الله تعالى الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسألة الثانية تعلق بعضهم بهذه الاية في انه يجب على الله تعالى بعض الاشياء لان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله تعالى وجوابه انه يجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسألة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد او بحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل اليه رزقه فيكون الله تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكان الاستقرار والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تاوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله تعالى وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء وبقي ههنا ان نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت المعتزلة وفي الاية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون قد خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة اما ان يكون عائدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر او الى الغير فوجب كون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كان اعجب وابدع فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك والثاني انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه والثالث ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه السؤال الثاني هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والاولى ان يكون الخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء غيره وكان عرشه على الماء السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه اخر سوى الوجه الذي قاله الاخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا هذا التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك على الله محال فكيف يعقل معنى الابتلاء في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة وذكرناه في تفسير قوله في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بانه سحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقولهم ان هذا الا سحر مبين الثالث ان القران هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القران بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرا حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر يريدون الرسول والساحر كاذب مبطل قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر مبين فحكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله تعالى لنزول ذلك العذاب لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب الذي كانوا به يستهزؤن وفي ههنا سؤالات السؤال الاول المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا ام عذاب الاخرة والجواب للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الاية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستئصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيمة فلما اخر الله تعالى عنهم ذلك العذاب الى القيمة قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا والثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تاولوا قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اي نزل هذا العذاب يوم بدر السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة والجواب من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكانه قال ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ما الذي يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه كقولهم كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك الحين الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب ايات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور واعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل المسألة الاولى لفظ الانسان في هذه الاية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الاية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الاية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المنع وههنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييئس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسألة الثانية لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في الياس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل ثم انه في سرعة الزوال شبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بحملها ولا صبر له على

واجب م

اي باطل مبين م

الايناس بالطريق المحسوس معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها اخرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسألة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل هذا الكلام انه تعالى حكى عن هذا الانسان بانه يؤوس كفور وتقريره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في الياس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل له الياس بل يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال كانت تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فهاهنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه فاز بغاية السعادة فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما اعتقد الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة والفائز بكمال درجات السعادات يكون في نهاية السعادة لا جرم يفتخر بها فالحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال تعالى اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء ٢ ضايق
معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل ﴿ اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قواه وايده بالاكرام والتأييد وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك ذكر الساعة والقيامة وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل والله اعلم المسألة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما اوحى الله اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم يحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا فوجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون المراد في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر الناشي من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله تعالى فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه فيقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد وجواد يريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد اما قوله ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة بان يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي يصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتغني انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فلا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم اي يجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ﴿ اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هو القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في تفسير سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شيء واحد المسألة الثانية قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة معها وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التي ما نزلت عنده هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه المسألة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرفة وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرفة لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم هذا الدليل وهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون ﴿ اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله فأتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونهم من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على

المعارضة

المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات وعلى اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان اولى وايضا عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني وايضا فان الخطاب الاول كان مع الرسول وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور مثله والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على الذي ذكرناه اولى بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه الجواب المعنى فان لم يستجيبوا في المعارضة بالقرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد السؤال الثاني من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك الثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السؤال الثالث اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء الجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي السؤال الرابع اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بان يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحصيل المعارضة وظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الكلام فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عنه انه لا اله الا هو فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله انه لا اله الا هو الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو يجري مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة واعلموا انه لا اله الا هو فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله تعالى فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ﴿ اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴿ اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما ننازعه لتحقيق الحق ولابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله من كان يريد العاجلة عجلنا له وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحيوة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل واحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها فقط اي يكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه منهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحيوة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطريق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر او المسلم واما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر والقول الثاني وهو ان تجري الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٢ المراد
انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فما ذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جريء قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول الخلق تسعر بهم النار يوم القيمة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها المسألة الثانية المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان ياتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الاثر قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ﴿ اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتملة على الفاظ اربعة كل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه من هو والثاني انه ما المراد من هذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه التلاوة او كونه حاصلا عقيبه غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه راجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد القرآن ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القرآن بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيه اقوال اخرى فالقول الاول ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله ويتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام والمعنى ان جبريل يقرأ القرآن على محمد عليهما السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن وقتادة رواية محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولذلك الانسان اذا قرأ القرآن يتلوه بلسانه لاجرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو علي ابن ابي طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة
وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد عليه السلام وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول الشاهد
عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد ان صورة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب
والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم القول الثاني ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة بمعنى ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون
بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز وذلك هو الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله
وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفات نفس القرآن متعلقة به وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في
التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا عليه السلام في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول قوي واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام
بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق والدنيا وذلك سبب لحصول الرحمة

والمقصود من الثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الرأي اي بحسب ظاهر الرأي لكل من يراهم والرأي على هذا من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد انه كان يقرأ الا الذين هم اراذلنا بادي رأي العين المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمز وقرأ الباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى اول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هي قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال أرأيتم إن كنت على بينة من ربي من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها والمراد اني لا اقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر على ذلك وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم اي اشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتأملتم في الدليل حق التأمل لظهر المقصود ولعرفتم ان الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم المسألة الثالثة أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب قوله تعالى ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين فيها مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا نتبعك لان الاراذل اتبعوك وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عليه السلام قال انا لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كأنه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا اسألكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا الى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه تعالى اعطاه انواع الكرامة توجب فضله عليهم وذلك انه اسبغ في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه واما قوله وما انا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوه طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة اولئك الفقراء روى ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين آمنوا وايضا فقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم وكالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم لوجوه ذكرها في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد وهي امور الاول قوله انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا انهم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخصموني في الآخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القصة وقربت الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد دين الله وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما امر الله تعالى به من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون انه لا يصح ذلك ثم اكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله اي كما لا اسألكم مالا فكذلك لا ادعي اني املك مالا ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريد لنفسي ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم ومعناه انهم لما نسبوا اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق قال لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانه لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الجنة في الآخرة المسألة الثانية احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقالوا ان الانسان اذا قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان تكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله طول الدنيا مذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا ان مالك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول اني ملك فالمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه لا يحصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبه فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلهم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنه وانما اجري الاحكام بناء على الاحوال الظاهرة وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال كما لا ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون منزها عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وذلك يدل على اقدام النبي عليه السلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعيد في اوقات معينة لرعاية المصلحة المسألة الرابعة احتج الجبائي على انه لا يجوز الشفاعة عند الله تعالى في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام ايضا جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه لاستدلالهم بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب المذكور عن هذا الكلام والله اعلم قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبه واجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يعجز

مراده

مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله ما يشاؤه من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بفائتين وقيل وما انتم بسابقين في الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم يعني ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراده منه فانه يمتنع صدور الايمان منه فقالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم ويضلكم وهذا تصريح بمذهبنا واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف بان الله تعالى لو اراد اغواء عبد لما نفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما امر بان ينصح الكفار ولما اجمع المسلمون على انه عليه السلام مأمور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله تعالى اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدك واجتهادك فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم تلزمنا بقبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصارت هذه الحجة للكفار على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يكون ذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات الاول ان الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما يقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد به تصديقه على ما ذكره بل انكار ذلك على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة الكلام للمعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم المسألة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول فاما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول فهذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا هو نهاية الوعيد اي هو الحكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت والبعث وحكم وهذا يفيد نهاية التحذير والترهيب قوله تعالى أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابه وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي اثم اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلام مع قومه وقال مقاتل أم يقولون افتراه يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد عليه السلام وقوله بعيد جدا واعلم ان قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول قوله تعالى وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون في الآية مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس اي فلا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد كريما ناعم البال اي غير حزين ولا كاره المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا او مع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان محالا ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومنه قوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم انهم مأمورون بالايمان مع انهم كانوا مأمورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسألة الثالثة اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن واما قول نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فذلك يدل على انه تعالى انما سأله نوح ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا احدا ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال الهلاك والاقرب ان يقال انه عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسأل ربه تعالى بقيتهم فاعلمه الله تعالى انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال من بعد فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظنن ان في ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون واعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله تعالى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويستتر بها فاما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا عن احواله الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العقاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم وفيها مسائل المسألة

الاولى في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك واقتصر على قوله ويصنع **المسألة الثانية** ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربع مائة سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم وثانيها قال الحسن كان طولها الف ومائتي ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة البتة فكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث تسع المؤمنين من قومه وما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا في انهم لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم من الغرق وما شاهدوا من ذلك المخبر اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من امهات المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم السلام قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية كما في قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه محله رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى **حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل** وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الوعد **المسألة الثانية** الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجوها الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله كما قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني ان يكون المراد من الامر ههنا العذاب الموعود به الثالث ان يكون المراد من الامر هو الوقت المقدر فيه حلول العذاب **المسألة الثالثة** في التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه هو التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور نوح وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي رضي الله عنه انه كان في مسجد الكوفة وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنور الارض الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها وقد اخرج الله تعالى الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح وفار التنور وهو منقول عن علي رضي الله عنه الرابع فار التنور يحتمل ان يكون اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصح حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رأيت الماء يشتد نبعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم وحواء او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه انك اذا رأيت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره **المسألة الرابعة** معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين النجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت بعينه فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة **المسألة الخامسة** قال الليث التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب تنر قبل نزوله ونظيره مما دخل من كلام العجم في كلام العرب الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين والسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ويقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى ولذا قرأ حفص من كل بالتنوين واراد احمل من كل زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه الزوجان لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب من اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة بنين وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح وقوله تعالى الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الآية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول منهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا اقوالا ازيد منها واقل منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما ان الذين آمنوا به ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يخاف من الغرق وايضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى **وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم** اما قوله وقال يعني نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من ركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا

محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم وقرأ الباقون بضم الميم واتفقوا في مرسيها على انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي رحمه الله المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجريها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجريتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان يجري قال بسم الله مجريها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست **المسألة الثانية** ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدأوا بسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فصارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي **المسألة الثالثة** في الآية احتمالان الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها ليس الا بسم الله وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم وان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله تعالى وانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد غلت على تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات ثم قال ان ربي لغفور رحيم وفيه سؤال لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في نفوسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه رحيما له ثم قوله تعالى **وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين** اعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل **المسألة الاولى** قوله وهي تجري متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال **المسألة الثانية** الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع **المسألة الثالثة** الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال تعالى ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا ليس ببعيد فانه ثبت ان والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله تعالى حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي والقول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو خلاف نص القرآن اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد قلنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل عنه واعلم ان قوله في معزل لا يدل على انه من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته الثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء وفي جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة واللازم ان تحرك بالتحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب سائر حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفته الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراده من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذفت الالف للتخفيف والله اعلم ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطأت لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء عن الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من امر الله الا الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن والوجه الثاني في التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع عن مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا نضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ونابل ولابن وتامر ومعناه ذو رمح وذو نبل وذو لبن وذو تمر وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى ان بسببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى في قوله ويحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع تقديره لكن من رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج ان سبب هذه الحيلولة خرج من ان خاطبه نوح لكان من المغرقين قوله تعالى **وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين** اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا

اذا ابتلعته وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمة وجلال تقريرا كاملا واما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله تعالى به فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال كثير من المفسرين ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام نوح واصحابه لان الغالب ممن سلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق قوله تعالى **ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ۝ قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين ۝ قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ۝** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي قد ذكرنا الخلاف في انه هل كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك والثاني المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتهم ان انجيهم معك والقولان متقاربان **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب فكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد في قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم الله تعالى عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي حقة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال المذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا الوجه السادس في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا عليه السلام نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال انه طلب هذا المعنى من الله تعالى ان لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب فبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تعالى تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا عليه السلام لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل **المسئلة الثانية** قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء من تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى انه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز عنه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار بانه في المستقبل لا يعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والثاني في الماضي وهو الندم على ما فرط منه والاستغفار واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت من نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح عليه السلام منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله واقواله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه عليه السلام علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم يصدر عنه تلك الزلة الا انه اخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله اعلم قوله تعالى **قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم ۝** فيها مسائل **المسئلة الاولى**

قضاه

قالوا

تفي

انه تعالى

انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهنالك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية **المسئلة الثانية** انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح محتاجا الى ان يبشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى له اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولن يكون ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن البقاء والدوام والثبات ونيل الامل ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل من معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة عن الآفات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغ يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح عليه السلام في وصول سلام الله تعالى وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وان ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى لما عظم شان نوح عليه السلام بايصال السلام والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم وطلبهم بالحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى فان الفرح بالسلامة والبركة من حيث هو سلامة وبركة غير الفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم الدنيا ثم لما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية قوله تعالى **تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين ۝** اعلم انه تعالى لما فرغ من قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثالث قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لآخر لا تعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العالم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال تعالى فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرج والسرور كما كان لنوح وقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير فالجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة قوله تعالى **والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون ۝ يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون ۝** اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فالتقدير ولقد ارسلنا نوحا ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا فقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال لابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله تعالى فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الاله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي ختم الله تعالى له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشأن في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان هود ونوح وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام يحسن عبادتها او في قولهم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول قوله تعالى **ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين ۝** اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا اليه من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية واما المفسرون فانهم قالوا ان القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله تعالى ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما

كلام مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي ١٢

كل القوم مغترين على ايثار الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما
درجات كثيرة ويحتمل ايضا ان الله تعالى لما بعث اليهم هودا وكذبوه حبس الله عنهم المطر ثلاث سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله تعالى بلادكم ورزقكم المال والولد
فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى
به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتب الخيرات الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتب الخيرات الدنيوية
عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين
فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك
وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه
فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
اعلم انه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره القوم حكى ايضا ما ذكره القوم وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه
عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان
النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل
وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه و
المعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال
فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم و
قال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ

على وجوه الأول ان المراد منه ما بشرها به بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابراهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه اما قوله قالوا سلاما قال
سلام ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير الف وفي الذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القرائتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان
في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست بحرب
ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا ان
القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد
ذكر السلام المسألة الثانية قالوا سلاما التقدير سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد قال سلام عليكم فجاء
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وهاهنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله
تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسألة الثالثة

[illegible]

من كل فعل قبيح فوصل الى الضيف فقال قومي الرجل خزايه اذا استحيا المسألة الثالثة الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله او الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغني عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش
عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله تعالى الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا
لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة
الثاني ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث
الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيب الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى انه قال عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى
ركن شديد وفيه مسئلتان المسألة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض
وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسألة الثانية قوله لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم
وتسميته موجبا للقوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح وقال اخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او اوي الى ركن شديد والمراد منه
في هذا الموضع الحصين شبهه بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الاسم على الفعل قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم
ان قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او
اوي الى ركن شديد حضور من يعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه او بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو ان لا
يكون له قدرة على الدفع لكن يمكنه التحصن بمكان يأمن فيه من شرهم بواسطته الثالث انه شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب فتمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه و
قال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يلزم عطف
الفعل على الاسم ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله وسلم رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك
فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح
بقريب اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب قدوم اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة
في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه
مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصلت هذه البشارة ويروى ان جبريل قال له ان رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم
ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن
ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فاسر باهلك قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما
لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد حسان اسرت اليك ولم تكن تسري فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الالف فحجته قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ومن وصل فحجته
قوله والليل اذا يسر والسرى سير الليل يقال سرى اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير به بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي
موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله تعالى بقطع من الليل قال هو اخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال اخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت
قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان فالالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد انه ظاهر انه كان لهم في تلك البلدة اموال وامتعة واصدقاء
فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا كقوله تعالى اجئتنا لتلفتنا
وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم احد النهي عن التخلف ثم قال الا امرأتك قرأ ابن كثير وابو عمرو الا امرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو
الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فاسر باهلك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من
هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد
بالقيام واجاب ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ولا يلتفت منكم احد لكن امرأتك يلتفت فيصيبها ما اصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعا
كان التفاتها معصية ويتاكد ما ذكرنا بما روي عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم
ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب يمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر لوطا بان يخرج باهله ويترك هذه المرأة فانها هالكة
مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم
قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد انها يصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قال ان موعدهم الصبح روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا
اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله في الليل قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها
حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد في الاية مسائل المسألة الاولى في الامر وجهان الاول ان المراد من
هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر
الذي هو ضد النهي والثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم اذا
عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جماعة من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان
قالوا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا
ان الذي وقع منهم انما وقع بامر الله تعالى وبقدرته لم يبعد اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد يحسن اضافته الى المسبب القول الثاني ان يكون المراد
من الامر ههنا هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر القول الثاني ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج
الى الاضمار والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسألة الثانية اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف الاول قوله فجعلنا عاليها
سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفئ
لهم جرة ولم تنكسر لهم انية ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب من السماء فعل خارق
للعادة والثاني ان رفعها من ذلك البعد البعيد الى الارض بحيث لم يتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يتصل الافة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة
ايضا والثاني قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك وكل وكانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية
الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صارت عربية وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيل اي
شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته اي اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين والسادس
هو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الازل اي كتب الله تعالى ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة
وهي المفاخرة والسابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء ويسمى سجيل عن ابن زيد والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين الا انه صلب بمرور
الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد مر
ذكره والثاني قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه فوق بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض في النزول على سبيل
المتابعة والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض والثالث انه تعالى قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض واعدها لاهلاك

الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل والصفة الثالثة قوله مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله تعالى والخيل المسومة واختلفوا
في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال
ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف
في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم سال جبريل عليه السلام عن هذا فقال
يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى التي وصفنا اي ما هذه القرى من كفار مكة ببعيدة وذلك
لان تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا
المكيال والميزان اني اريكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس
اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ اعلم ان هذا هو القصة السادسة
من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير
وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى
التوحيد يشرعون في الاهم فالاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان
يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والثاني ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير
ثم قال اني اريكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم عن غلاء الاسعار وزوال النعمة ان لم يتوبوا الى الله فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله تعالى عنكم ما حصل عندكم من الخير
والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير المال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث البحث
الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان هذا التجويز قائما
فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منهم احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وهو في المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور
كقوله هذا يوم عصيب البحث الثالث اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيمة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه
عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم
من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان
ثم قال واوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين
على ذلك العمل القبيح فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن النقص وقوله واوفوا
المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشيء امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين
الاول انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما يقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم
لانه يجوز ان ينهى عن النقص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات
وانما منع عن التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا
الخيال منع تعالى في الاية الاولى عن التنقيص وفي الاية الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان
في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى قال في الاية الاولى ولا
تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى
قال الفقهاء انه تعالى في الاية الاولى نهى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من
الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة
والامر بايتاء الزيادة على ذلك ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت
على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العيث الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا
في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي ولا
تسعوا في فساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم واخرتكم والثالث ولا
تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم بقية الله هي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله تعالى لكم من الحلال بعد
ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من
ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله تعالى واما كونه راضيا
به والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب
الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فيضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر فيه ظاهر لان كل الدنيا يفنى وينقرض
وثواب الله تعالى باق واما ان حملناه على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا
لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم
عند عدم الشرط فهذه الاية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم
وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف توجب زوال نعم الله عليكم
فقال تعالى وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله تعالى عنكم وانا لا اقدر على حفظها في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلوتك تامرك
ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة و
الكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو وقرأ الباقون اصلواتك على الجمع المسألة الثانية اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم
انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقولهم او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك
البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبده الاباء يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا و
اسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد المسألة الثالثة في لفظ الصلوة ههنا قولان الاول ان المراد منه الدين والايمان لان الصلوة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلوة
كناية عن الدين او نقول اصل الصلوة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل لانه يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمعنى دينك يامرك
بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلوتك
تامرك السخرية والهزء كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء فكذا ههنا فان قيل تقدير الاية اصلوتك تامرك ان نفعل
في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاءون فكيف وجه التاويل قلنا فيه وجهان الاول ان التقدير اصلوتك تامرك
بترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ ابن ابي عبلة وان تفعل في اموالنا ما تشاء بالخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال
القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء

به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك السحاب لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد
فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا
بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى
ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم
مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله
ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله تعالى

[illegible]

لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا نراك اعمى فينا لكان فاسدا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك و
لولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة ضعف البصر لعلمهم انما حملوه عليه لانه سبب الضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في
اثبات هذا المعنى لما بينا واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا ومنهم من قال يجوز لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة
كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا ان الاية لا دلالة فيها على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من
هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة
عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد
يكون بالشتم واللعن ومنه قوله تعالى الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك

[illegible]

اقوى واقرب من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء م

وذلك لأن الدليل العقلي المحض إنما يحصل للإنسان الكامل وذلك مما يكون في غاية الندرة فأما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صارت ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول الوجه الثاني أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كانت الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مناظرات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم ودفعها ويذكر عقيبها أجوبة الأنبياء ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسببا لإزالة الغلظة والقسوة عن قلوبهم ثم بيان أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى بما ذكرناه الفائدة الثالثة أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ لأحد وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفائدة الرابعة أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والمنافق والموافق إلى ترك الدنيا والخروج منها إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فإذا تكرر هذه الأقاصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في فوائد ذكر هذه القصص أما قوله تعالى من أنباء القرى ففيه أبحاث الأول أن قوله ذلك إشارة إلى الغائب والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الآن والجواب عنه ما تقدم في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني أن لفظة ذلك يشار به إلى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ ومن أنباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد إلى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفي منها وبطل بالحصيد والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية الثاني أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لأجل أن القوم أولا ظلموا أنفسهم بسبب إقدامهم على الكفر والمعاصي واستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله تعالى ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب إذا خسر وتببه غيره إذا أوقعه في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم إنهم عند الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو أن ذلك الاعتقاد أزال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب إليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران قوله تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ۝ إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ۝ وما نؤخره إلا لأجل معدود ۝ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد ۝ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ۝ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ۝ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾ ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم الجحدري إذ أخذ القرى بألف واحدة وقرأ الباقون بألفين المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه ما فعله بأمم من تقدم من الأنبياء عليهم السلام لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن عذابه ليس مقصورا على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال إن أخذه أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالإيلام وبالشدة ولا شيء في الدنيا إلا وله أمثال ولا شديد في الدنيا والآخرة في الوهم والعقل إلا أشد منه ألما واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والإنابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله تعالى فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا عليه في الآخرة وهي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق أصل الانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال فبطل ما ذكره القفال والأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود هذه السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف أن الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الأنبياء فأما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الأنبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين أحدهما أنه يوم مجموع له الناس والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني أنه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء والأرض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب إنسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل واحد إلا واقعة نفسه فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمساءلة ثم قال تعالى وما نؤخره إلا لأجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فإنه لا بد وأن يفنى فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم الله تعالى القيامة فيه وأن يخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب ثم قال تعالى يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون بإثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يأتي هو الله تعالى لقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء وأقول لا يعجبني هذا التأويل لأن قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله حكاية الله تعالى عن قوم والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى وإسناد فعل الإتيان إليه مشكل فإن قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تأويلات وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير إلى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا في إسناد الإتيان إلى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بنفسه ليكون أقوى في التخويف المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم أو إضمار اذكر أما قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه إلا بإذن الله فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم إنهم مسؤولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا الجواب من وجهين الأول أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الإذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لأهل الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس يدل عليه ولأنه مذكور في قوله مجموع له الناس المسألة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فإن قيل أليس في الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فإن قيل قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال إن أصحاب الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لما سلمنا أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال أصحاب الأعراف خارجون عن هذا التقسيم لأنهم أيضا لا يحاسبون لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم فإن قيل القاضي استدل بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر عرصة القيامة فإنه لا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فأما من كان

الحوادث إنما حدثت بسبب أن الله تعالى خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طوالع الكواكب

ثوابه مساويا لعقابه فإن كان جائزا في العقل إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب والشقي من يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر الذي لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي أثبته فإذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه المسألة الثالثة اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر أنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر جفت الأقلام ولكن كل ميسر لما خلق له ثم إن المعتزلة لم ينقلوا عن الحسن أنه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا باقتضاء الله تعالى وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال تعالى فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل المسألة الأولى ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الأول قال الليث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق أن يخرج ذلك النفس يقال للفرس إنه عظيم الزفر أي عظيم البطن وأقول إن الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فإذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني منحصرا في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من أن يختنق الإنسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار الوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى دركات جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم إلى الدرك الأسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت الوجه الخامس قال أبو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر الوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف الوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير يشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة إذا عرفت هذا فلا يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم إلى عالم الدنيا واللذات الجسمانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالأنوار الإلهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وفيه مسألتان المسألة الأولى قال قوم إن عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الأول أنه تعالى قال ما دامت السموات والأرض دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ثم توافقنا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فلزم أن يكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني أن قوله إلا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها أحقابا بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا معدودة وأما العقل فوجهان الأول أن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز الثاني أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت أن ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز وأما الجمهور الأعظم من الأمة فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك بهذه الآية أما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فذكروا عنه جوابين الأول قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على أن في الآخرة سماء وأرضا قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الأرض والسموات ولقائل أن يقول التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءهما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فإذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهول للأكثر كان تشبيه عقاب الأشقياء في الدوام بهما كلاما عديم الفائدة أكثر ما في الباب أن يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه إلا أنا نقول لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم ما دامت السموات والأرض ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبد الآباد علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل أن يقول هل تسلمون أن قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات والأرض يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى فإن كان الأول فالإشكال لازم لأن النص لما دل على أنه يجب أن يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزم القول بانقطاع ذلك العقاب وأما إن قلتم إن هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو أن المفهوم من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي أنه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه متى عدم الشرط أن يعدم المشروط ألا ترى أنا نقول إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فإن قلنا لكنه إنسان فإنه ينتج أنه حيوان وأما إذا قلنا لكنه ليس بإنسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا وههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فإذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا وإذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فإن قالوا فإذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن إنما يفهمه إنسان ألف شيئا من المعقولات وأما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى إلا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه أنواعا من الأجوبة الوجه الأول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الأمثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأنه إذا قال لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك معناه لأضربنك إلا إذا رأيت أن أترك الضرب وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك فإن معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة حصلت جزما فكيف يحسن تمثيل هذا الكلام الوجه الثاني في الجواب أن يقال إن كلمة إلا ههنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والأرض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها والوجه الثالث في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكأنه تعالى قال فأما الذين شقوا ففي النار إلا وقت وقوفهم للمحاسبة فإنهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر المراد إلا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد إلا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها أبدا إلا مقدار مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون إلى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء راجع إلى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن يقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهوا آخر الأمر إلى أن يصيروا ساكتين هامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة إلى الحكم بانقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبدا في النار بل قد ينقلون إلى البرد والزمهرير وسائر أنواع العقاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لأن قوله فأما الذين شقوا ففي النار يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله إلا ما شاء ربك يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك الاستثناء بعد إخراج أهل التوحيد من النار

المجموع ويكون في زوال الحكم بالخلود عن المجموع زوال عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود للكفار واجب وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الاية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلوة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا او البرزخ او الموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فاذا لم يحصل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهو ايضا ترك للظاهر فلم يبق محمل صحيح الا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله اجمعنا ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على احد تلك التاويلات اما في هذه الاية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت العفو والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ثم قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين وقرأ الباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد ولان سعد لا يتعدى واسعد يتعدى ومنه المسعود من اسماء الرجال **المسئلة الثانية** الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم اي قطعه فقوله عز وجل غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية

قوله تعالى **فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص** اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلمة لم يتوقف عندها اللفظ به الا مجرى العلة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم اي حظهم من الجزاء ويحتمل ان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا ثم قال تعالى **ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التورية على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد لولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والاجور وذلك نهاية البيان **المسئلة الثانية** قرأ ابو عمرو والكسائي وان مشددة النون لما خفيفة قال ابو علي اللام في لما هي التي يقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور وفي ذلك لاية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقدير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الاية قرأ ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان القراءة الثالثة قراءة حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان والمعنى وان كلا لمما اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا **المسئلة الثالثة** سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجر على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها كلمة كل وهي ايضا من الباب في التوكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة يدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيمة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات قوله تعالى **فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله عليه السلام فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا ليقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الضوء وبين الظل جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقدر الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في نهاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في نهاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جميع القران اية اشد ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا قال عليه السلام شيبتني هود واخواتها وعن بعضهم رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود واخواتها فقال نعم فقلت وباي اية قال قوله فاستقم كما امرت **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القران لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل والبقر والغنم وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله تعالى به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها ان يكون عطفا على الضمير في امرت والثاني ان يكون عطفا على الضمير المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار عن تاكيده بضمير منفصل في صحة العطف الثالث ان يكون ابتداء وتقديره ومن تاب معك فليستقم **المسئلة الثانية** ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج الدين والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدوا امره الى طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا الركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة

ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح الكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة اخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها لغيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم في تلك الواقعة واعلم ان الله تعالى حكم على من ركن الى الظلمة بانه لا بد ان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى **واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين** اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلوة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلوة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما واقعين زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون من الليل غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القران والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان يكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا التفات اليه **المسئلة الثانية** كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلوة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر واذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلاث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب ثالث حتى يحصل ايقاع الصلوة فيها وهي الوتر واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه المسئلة بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الذي هو قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسئلة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربى يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسئلة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين قيل ان ذلك اشارة الى قوله فاستقم كما امرت الى هنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلوة وهو كقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوله تعالى **فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين** اعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله اولوا بقية المعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والجودة بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان يكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى والمعنى فهلا كان منهم ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فهلا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا لا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ترغيب اولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القران الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القران واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين** اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساءوا في المعاملات وسعوا في الظلم والايذاء ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ومعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تاويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني في التاويل وهو الذي يختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشية الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب اهل العالم في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع الكتاب الذي صنفناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرها والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من انكره [illegible] النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدا وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسل فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون واليهود والنصارى والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل لم حمل قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلناه

ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى برحمته وذلك لان الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب برحمته تعالى ويحتمل الا من رحم الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان هذا الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان يكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جاري مجرى السبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر مختص به المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله تعالى ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بتخليق الله انه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني ان المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل النار للاختلاف وخلق للجنة اهلا وخلق للنار اهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الاول الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بانهم من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التأويل قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة اولهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر على احتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه احدها في هذه السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى اما الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة واما الموعظة فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها واما الذكرى فهي اشارة الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة في الدار الآخرة والذكرى لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكرى عليه ثم ههنا دقيقة اخرى عجيبة وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع تلك الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر اصلاح حال القابل اردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون ۝ وانتظروا انا منتظرون ۝ ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ۝ اعلم انه تعالى لما بالغ في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى افعلوا ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كان صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب ثم انه تعالى ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله الآية واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلوم للبشر وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك والا فعدم النوم ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على [illegible] وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الدالة على الكمال والجلال صفات العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات يكون عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل وهذان الوصفان هما المذكوران في شرح حال المبدأ ونعت كبريائه والمرتبة الثانية من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو المهم في زمان حياته في الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسمانية والروحانية اما العبادة الجسمانية فافضل الحركات الصلوات واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في اضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه معزولا في ساحة كبريائه هالكا فانيا في فناء سناء اسمائه وحاصل الكمال ان اول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله تعالى وآخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو ان يعرف انه كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة والى هذه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين والجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا من الذنوب الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسأل اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به ان يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وان يذكروا هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

سورة يوسف عليه السلام مكية بالاجماع وهي مائة واحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين ۝ انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ۝ اعلم انا ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه الاول ان القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين والآخرين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا للكبراء من المسلمين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا عربيا وسمي بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض المسألة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه اما الذي ندعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال المسألة الثالثة احتج الجبائي بقوله تعالى لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم لكنه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين ۝ وفيها مسائل المسألة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول عليه السلام وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل قوله تعالى الله نزل احسن الحديث فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسألة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا نحو شله يشله شللا اذا طرده وساقه كما يقول ارسله ارسالا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا فان حملنا على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان احد الفوائد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليهما السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن وذلك لان ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من جملة الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ۝ فيه مسائل المسألة الاولى تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روي في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام المسألة الثانية قرأ ابن عامر يا ابت بفتح التاء وفي جميع القرآن والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتا على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها ثم ادخلوا الهاء في الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كأنها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسألة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم المسألة الثالثة المراد ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا والثاني قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سؤالات السؤال الاول قوله رأيتهم لي ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل واخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما ليعطفهما على الكواكب لان التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الرابع هل المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على حقيقته ولا مانع من ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عليه السلام رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة والعلماء الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تعالى تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم ان المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قالوا انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر ان والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد ان تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء السؤال السابع ما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه وآله الصلاة والسلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف عليه السلام والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها وهذا غلو كثير لان هذه الاسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين ۝ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحاق ان ربك عليم حكيم ۝ في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر المسألة

الثانية أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فحسده إخوته لهذا السبب وظهر هذا المعنى ليعقوب عليه السلام بالأمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يخضعون له قال لا تخبرهم برؤياك فإنهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسألة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى إلا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء وقلبت همزتها في التخفيف كما قيل القرية في القرى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالإدغام وضم الراء وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب بإضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك فإن قيل فلم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد الصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقوله نصحت لك ونصحتك وشكرت لك وشكرتك ويحتمل أن يكون من صلة الكيد على معنى فيكيدوا لك قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال إن الشيطان للإنسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام أنهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم إن يعقوب عليه السلام ذكر هذه النصيحة بتعبير تلك الرؤيا فكأنه قال وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتبيك لأمور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه إعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فأما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الأحاديث وفيه وجوه الأول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لأنه يؤول أمره إلى ما رآه في المنام يعني تأويل أحاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا إنه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء عليهم السلام المتقدمين كان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول عليه السلام والثالث الأحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث إلى قدرة الله وتكوينه وحكمته فالمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلاله وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة هاهنا أيضا بالنبوة وإلا لزم التكرير بل يفسر إتمام النعمة بسعادات الدنيا والآخرة أما سعادات الدنيا فالإكثار من الأولاد والخدم والأتباع والتوسع في المال والجاه والحشم وإجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله وأما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فهاهنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور الأول أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة إلى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة والثاني قوله كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل امتياز إسحاق وإبراهيم عن سائر الناس ليس إلا النبوة فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة واعلم أنا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك لأنه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أبنائه فوجب أن يبقى معمولا به في حق أولاده وأيضا أن يعقوب عليه السلام قال إني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تأويله أحد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم أهل الأرض لأنه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء فإن قيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة إنما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها القول الثاني أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بإبراهيم هو إنعام الله تعالى على إبراهيم بإنجائه من النار وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذبح والقول الثالث أن إتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بأن جعلهم في الدنيا ملوكا وأنبياء ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو القول الأول لأن النعمة التامة في حق البشر ليس إلا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة إليها ثم إنه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله إن ربك عليم حكيم فقوله عليم إشارة إلى قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله حكيم إشارة إلى أنه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة إلا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فإن قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا فإن كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه وكيف قال إني أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون مع علمه بأن الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا وإن قلنا إنه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد أن يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بأن لا يكيدوه لأن ذكر ذلك قد تقدم وأيضا فيبعد أن يقال إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضار الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب فكان حزنه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل إليه قوله تعالى لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين ۝ إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى ذكر صاحب الكشاف أسامي إخوة يوسف وهم يهوذا روبيل شمعون لاوي زبالون يشجر دينة دان نفتالي جاد آشر ثم قال السبعة الأولى من ليا بنت خالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف المسألة الثانية آيات للسائلين قرأ ابن كثير بغير ألف فجعله على شأن يوسف وقرأ الباقون آيات على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها الأول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلتم ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في إخبار محمد عليه السلام عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر الثاني أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه السلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة فإن الله تعالى نصره وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الإقدام على الحسد والثالث أن يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمدا عليه السلام بالنصر والظفر على الأعداء فإذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع أن إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره ولكن الله تعالى لما وعده النصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء فكذلك واقعة محمد عليه السلام فإن الله تعالى لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة وفيه مسائل المسألة الأولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وإنما قالوا أخوه وهم جميعا إخوته لأن أمهما كانت واحدة والعصبة عشرة فصاعدا وقيل إلى الأربعين سموا بذلك لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور ونقل عن علي رضي الله عنه أنه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسألة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف وذلك أن يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد في الحب وأنهم تأذوا منه لوجوه أحدها أنهم كانوا أكبر سنا منهما وثانيها أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياما بمصالح الأب منهما وثالثها أنهم قالوا إنا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات للأب فلما ذكروا من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لا جرم قالوا إن أبانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وهاهنا سؤالات السؤال الأول أن من الأمور المعلومة أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا الأسن والأعلم والأنفع مقدم فلم قلب هذه القضية والجواب أنه عليه السلام ما فضلهما على سائر الأولاد إلا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال الثاني أن أولاد يعقوب إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وإن كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء عليهم السلام أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه تكليف وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه أحدها أن أمهما ماتت وهما صغيران وثانيها أنه كان يرى فيهما من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد وثالثها لعله عليه السلام وإن كان صغيرا إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدمة أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد والحاصل أن هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات

الفطرة

الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه السؤال الثالث أنهم نسبوا الأب إلى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما إذا كان الطاعن ولدا فإن حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع أن قولهم ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا محض الحسد والحسد من أمهات الكبائر لا سيما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق وألقوا الأب في الحزن الدائم والأسف العظيم وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد إلا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الأمر كذلك إلا أن المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة وأما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ۝ قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين ۝ اعلم أنه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين القتل أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه أبيكم والمعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقده أقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الأول أنهم علموا أن ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين والثاني أنه ليس المقصود هاهنا صلاح الدين بل المعنى أنه يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم المراد أنكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تفرغون لإصلاح مهم فإذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لإصلاح مهماتكم واختلفوا في أن هذا القائل الذي أمر بالقتل من كان على قولين أحدهما أن بعض إخوته قال هذا والثاني أنهم شاوروا أجنبيا فأشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من إخوته فأما من قال بالأول فقد اختلفوا في القائل وهبأته شمعون وقال مقاتل روبيل فإن قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا منهم من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا الوقت مراهقين ولم يكونوا بالغين وهذا ضعيف لأنه يبعد في مثل نبي الله يعقوب أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم إنسان عاقل يمنعهم عن القبائح وأيضا قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من أجاب بأن هذا من باب الصغائر وهذا أيضا بعيد لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في إهلاك الأخ الصغير وكل واحد من ذلك من أمهات الكبائر بل الجواب الصحيح أن يقال إنهم ما كانوا أنبياء وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة ثم إنه تعالى حكى أن قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل إنه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فمنعهم من القتل وقيل هو يهوذا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال وألقوه في غيابت الجب وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين ما وجه الغيابات فهو أن للجب أقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسألة الثانية قال أهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لأنها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي وما أشبهه وإنما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى إذ كان يحتمل أن يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسألة الثالثة الألف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق فاختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الأردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وإنما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب لأن السيارة إذا أوردوها شاهدوه وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان إلقاؤه فيها أبعد عن الهلاك المسألة الرابعة الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لأن بعض السيارة أيضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله إن كنتم فاعلين فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك وأما إن كان ولا بد فاقتصروا على هذا الفعل ونظيره قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني أن الأولى أن لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون ۝ أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون ۝ اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف عليه السلام ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا الكلام وأظهروا اعتذارهم أنهم في غاية المحبة ليوسف عليه السلام وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف لا تأمنا قرئ بإظهار النونين وبالإدغام بإشمام وبغير إشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير المسألة الثانية في يرتع ويلعب خمس قراءات الأولى قرأ ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا إذا أكلته وقوله نرتع الارتعاء للإبل والمواشي وقد أضافوه إلى أنفسهم لأن المعنى نرتع إبلنا ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل أنه أضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى نفسه لأنه بالغ كامل وأضاف اللعب إلى يوسف لصغره القراءة الثانية قراءة نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر رعي الإبل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرأ أبو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب بالنون قال ابن الأعرابي الرتع الأكل بشره وقيل إنه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به الإنسان وأما نلعب فروي أنه قيل لأبي عمرو وكيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الإقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وأيضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه في صورة اللعب القراءة الرابعة قرأ أهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه إسناد الرتع واللعب إلى يوسف عليه السلام القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لأنهم إنما سألوا إرسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب قوله تعالى قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ۝ قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون ۝ واعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم بشيئين أحدهما أن ذهابهم به ومفارقته إياه مما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم أو لقلة اهتمامهم به قيل إنه رأى في النوم أن الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن أجل هذا ذكر ذلك وكأنه لقنهم الحجة وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل كانت الذئاب في أراضيهم كثيرة وقرئ الذئب بالهمز على الأصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح إذا أتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام أجابوا بقولهم لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون وفيه سؤالات الأول ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذئب والجواب من وجهين الأول أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي إن وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب أنها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب أخاه من بينهم في حال أنهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب إنهم إذا لقوم خاسرون السؤال الثالث ما المراد من قولهم إنا إذا لخاسرون الجواب فيه وجوه الأول خاسرون أي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون أي لعاجزون الثاني أنهم يكونون مستحقين لأن يدعى عليهم بالخسارة والدمار وأن يقال خسرهم الله ودمرهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى أنا إن لم نقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع أنهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وإنما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا تلك الأعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من أنواع الخدمة السؤال الرابع أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر والجواب أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله أعلم قوله تعالى فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ۝ اعلم أنه لا بد من الإضمار في هذه الآية في موضعين الأول أن تقدير الآية قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني أنه لا بد لقوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب من جواب وهو مضمر تقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وهاهنا كذلك قال السدي إن يوسف عليه السلام لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه لا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا أليس قد أعطيتموني موثقا أن لا تقتلوه فانطلقوا به إلى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لأتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكبا تؤنسك

ثم لو بقي في البئر حتى اذا طلع نصفها الفوت ليموت ثم اوى الى صخرة والدلو في البئر ... فقام بها وكان يهوذا ياتيه بالطعام ويروى انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا ويروى ان ابرهيم صلوات الله عليه وسلامه لما القي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابرهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فاخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله واوحينا اليه قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والهم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البئر بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسئلة الثالثة انا اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا من مخالفة الله تعالى وصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله تعالى قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وقرئ عشى بضم العين والقصر وقال ... عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال اين القميص وطرحه على وجهه حتى تخضب من دم القميص روي ان امرأة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضه بعضا في الرمي ومنه قوله عليه الصلوة والسلام لا سبق الا في خف او حافر او نصل يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم هو ان يرمي اثنان ليتبين ايهما يكون اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نشتد ونعدو ليتبين اينا اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالآلة لهم في محاربة العدو ودفع الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا واردوا اكل الذئب المتاع والوجه الاول ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسئلة الاولى انما جاؤا بهذا القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابت الجب ان يفعلوا هذا توكيدا للصدق لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم المسئلة الثانية قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما يقول جاؤا على جمالهم باحمال المسئلة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقولهم اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بأيكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما القي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه فارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس معناه بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كأن التسويل تفعيل من سؤال الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمزة وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله الذئب لخرق قميصه وقيل عن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل المسئلة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فانزل الله في عذرها ما انزل المسئلة الثالثة عن الحسن انه سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله قال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليصه عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان كان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك استار سرائر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى المسئلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا

ما تعالى من اظهار الشكاية والوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك كان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل واما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الله بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الاقوال والافعال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فلينظر الرجل اشد تأملا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو حكموا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا فكأنه وقعت المحاربة بين الصفين فما لم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء ثم انه قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه وقال يا بشرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم والكسائي يا بشرى بغير الف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشرى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفى على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كأنه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك فلو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما يقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما يقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في قوله واسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في البئر وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شأنه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كأنه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في ذلك البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا في وصوله الى مصر ثم تمادت وقائعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف عليه السلام قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا لهم بيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين ... ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبد لنا ... وما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله تعالى نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة قال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدودة لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه وكانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينتزعه من يده فلا جرم باعه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الحكم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى وعاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة راعيل وقيل زليخا واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثوى بالمكان اذا اقام به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي مثواه عندنا كريما حسنا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي وقال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم فانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف عليه السلام ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا فظاهر ذلك يدل على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعند هذا الاظهر جاز ان يبعد هذا بان ذلك الوحي الاول ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الحق ويحتمل ايضا ان يقال انه تعالى يوحي اليه زيادات ودرجات يصير بها اهلا لذلك الوحي والاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه ... كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود

افرس الناس ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف عليه السلام فقال لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا والمرأة التي رأت موسى عليه السلام فقالت يا ابت استاجره وابو بكر حين استخلف عمر رضي الله عنهما ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول انه غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وما كان بسعيهم فانهم ارادوا به كل سوء ومكروه والله تعالى اراد به الخير فكان كما اراد الله تعالى ودبره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله لله وان قضاء الله تعالى غالب قوله تعالى **ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم ان يقال انه تعالى لما اخرجه من الجب ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف عليه السلام على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لانا نقطع على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف عليه السلام ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله تعالى فاحسن الله تعالى اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم صار رسولا من هذا الوقت اعني ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابت الجب **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في قوته وشبابه قبل ان ياخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم واما التفسير فروى ابن جريج عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالة شبيهة بحال القمر فانه يظهر منه هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة واذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يبقى على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وههنا يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقص فهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يبتدئ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقائق الاشياء **المسئلة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما تشتهيه والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فيصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال تعالى آتيناه حكما وعلما القول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها زكية ومنها بليدة ومنها حرة ومنها نذلة ومنها شريفة كبيرة ومنها خسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات ومنها عظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر فيها هذه الاشراقات لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الآلات الجسمانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون ضعيفة لكثرة الرطوبات فاذا كبر الانسان قلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية فاذا كانت في اصل جوهرها شريفة وعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها ويقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية قوله تعالى **وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون** اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء تشبث بشيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قالت غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها اما قوله تعالى وقالت هيت لك ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج اي تعال اعربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عامر من ابي عمار هئت لك بكسر الهاء وضم التاء وقرأ الباقون بفتح الهاء وسكون الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشان والحديث ربي احسن مثواي اي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم ولان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات السؤال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما له السؤال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله ان يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء العقل والقدرة ولا عن الازاحة للاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعل فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا للتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي عليه السلام لما وقع نظره على زينب رضي الله عنها قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا افتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام الجواب عن كلامها بثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه قوله تعالى **ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين** اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في انه عليه السلام هل هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف عليه السلام ايضا بهذه

المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة وما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف عليه السلام كان بريا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة ايضا في معرض الامانة من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله تعالى وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحش واقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبياء متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى آخر الآية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته في اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف عليه السلام من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الجوهري **شعر**

وكنت امرأ من جند ابليس فارتقى ، في الامر حتى صار ابليس من جندي ، فلو مات قبلي كنت احسن بعده ، طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بريء عما يقول هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما ان هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله تعالى منعته عن ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق المقام الثاني في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول عليه السلام المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بقصده ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الجاني ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المرأة هي الجانية فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله شهوة يوسف عليه السلام هما ومعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين **المسئلة الثانية** في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول

انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن
الاقدام على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا
لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على انواعها والفحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير
اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير
ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحين من صنم
لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له يعقوب عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل
الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحيا منه وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب
فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله والثالث قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكون كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف

انما اصاب كبده م — ثم احاطت القلب بالشغاف ومعنى احاطت ذلك الحب بقلبها م

ضمن ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن نظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انها طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلك مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول
قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن عشقت عبدها الكنعاني
فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه
الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن
تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل وما ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن
وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه
السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله ولنسفعا قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم اعلم ان المراة لما قالت
ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار
فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها
على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على
قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة
الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال الاول السجن في غاية المكروه
هية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان اللذة كانت تستعقب الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك المكروه وهو اختيار
السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف
يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما
بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن
المعصية الا اذا صرفه الله تعالى قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان رجحان احد
الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا ذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا
لانه متى صار مرجوحا امتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف
العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع
بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه
انواعا من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا العارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن
واكن من الجاهلين قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا
وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان زوج المراة كان قد ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل على حمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه
السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق اخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج
فاعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله تعالى ثم بدا لهم من
بعد ما راوا الايات ليسجننه لان البداء عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الايات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكيم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن
عظيم فظهر انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة المسئلة الثانية قوله بدا لهم فعل وفاعله في هذا الموضع
قوله ليسجننه وظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر الا ان النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام
ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز لكنا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فكون الشيء
خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب والفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة
وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه اسم لا فعل وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار
عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسئلة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من
الزمان غير محدود ويقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين هاهنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال
مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله تعالى ودخل
معه السجن فتيان فقيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر
بحبسهما بقي في الاية سؤالات السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد
اظهر معرفته بالامور ونبههما بتعبير الرؤيا فعند ذلك ذكر له ذلك السؤال الثاني كيف عرفا انهما كانا عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك
السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما ما يناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر الخمر والاخر كان يحمل فوق راسه خبزا السؤال
الرابع كيف وقعت رؤيا المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فتراءيا له من غير
ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام وسالاه عنها فقال الساقي ايها العالم
اني رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني
اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه
السؤال الخامس كيف عرف يوسف عليه السلام ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دلالة
قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر والجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي
الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ ربا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح ان ازد عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا
بها قال الضحاك نزل القران بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر ذلك الامر السؤال الثامن ما
المراد من قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انا نراك
من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في
تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القران
والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ
والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك
الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي صلى الله عليه

واله وسلم انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق وهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه الصلوة والسلام رؤيا الرجل الصالح جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت
ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله
من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالاه عنه فلا
بد هاهنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه واشتد
حزنه عن سماع هذا الكلام فراى الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يوثق معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بما اساء بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا للتهمة وعداوة والثاني لعله عليه السلام
اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على
سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا على جميع الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر هذه المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا
فيه الى ما لم يصل اليه غيره والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس مقصورا على شيء دون غيره واراد انه كل الاشياء نباتكما بتاويله والرابع لعله
عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا والخامس لعله عليه
السلام لما علم ان ذلك الرجل يصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والسادس قوله
لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة
او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما فارسله اليه قال يوسف لا ياتيكما طعام ترزقانه الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نباتكما
بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم
التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل فكيف يجوز حمل الاية على ادعاء المعجز مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم
انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول
جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان حاصلا والثاني هو الاحسن يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم
ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية وانه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسئلة الثانية تكرير
لفظ هم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني
تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدا وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تامل في هذا القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء علم ان المقصود من ارسال
الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدا وبالمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر
هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم واسحاق ويعقوب امر مشهور في
الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان الانقياد له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعت ملة اباءي والنبي لا بد وان
يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث لم قال ما كان لنا
ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر اباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان
يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة و
منهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى ان الدين الحق هو ان لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق
الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من
وهذا يدل على ان عدم الاشراك م
عدم الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله تعالى على
نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله تعالى على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال
بشر انا نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب
الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله تعالى على الايمان والله يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي
الزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله تعالى وبين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل على انه يجب على كل مؤمن
ان يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله علينا اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه و
تسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف
والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات واقربها عدم الاشراك قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الاية مسائل المسئلة
الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل ايضا انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله تعالى
واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوات مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه
الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول الضر والنفع منها
لا جرم وكان سعي اكثر الانبياء صلوات الله عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف صلوات الله عليه فلهذا السبب شرع هاهنا في ذكر ما يدل على فساد القول
بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد
وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في سائر الايات قال هاهنا ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة
الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله
العالم فعال قهار قادر عليه فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم قهار يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الالهة
المقهورة الذليلة خير ام عبادة القهار فقوله ءارباب متفرقون اشارة الى انها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته على تلك الصورة
فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الاية على هذين النوعين الظاهرين والحجة الثالثة ان كونه
تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ان ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان
وذلك لانا بتقدير ان تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الاخر او حصل بمشاركتهما و
معاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات
والكائنات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية والحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد على هذه الاصنام كونها تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا ان اثارها
في النفع انما تظهر في اوقات مخصوصة وعند شرائط مخصوصة وبحسب اثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة اما الاله فانه تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ
القدرة والمشيئة على كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى والحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما

سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا وبحيث ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا للكل فما سوى الله لا يكون قهارا الا
اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب
وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد
كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق والله تعالى فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الاية وبقي فيها سؤالان السؤال الاول لم سماها اربابا وليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا
الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله و
الجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت
موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود والحاصل الثاني روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله
تعالى هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة وانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا
على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي
خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله تعالى امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله تعالى بذلك وما انزل في حصول
هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله تعالى حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان
العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة ووجوه احسانه الى الخلق غير
متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في
العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما
شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان
المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وساير الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى يترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع
قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما
الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان ⊙ اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن
السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان
الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك
الملك عند انقضائهن فيصلبك ويأكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما راينا شيئا فقيل
انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على
الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا
على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام بالجزم والحكم البتة فكيف بني الجزم والقطع
على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك
الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره
واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان
ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين ⊙ فيها مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي
ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال
هذا القائل وورد لفظ الظن بمعنى اليقين كثيرا في القرآن قال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقته وهذا
اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا الظن صفة الشرابي لان الرجلين
السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف عليه السلام ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن المسألة الثانية قال يوسف عليه
السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه ثم انه
مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان
يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان
لا يعرض حاجته على احد سوى الله تعالى وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق للرمي الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما
رجع يوسف عليه السلام الى المخلوق لا جرم وصفه الله تعالى بذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين ولما وصفه بذلك ذكر انه بقي
بذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين
احدهما انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه ههنا اثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما
يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك يدل على نفي
الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات
الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل
الاية ان يقال انه لما تمسك بغير الله تعالى وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله تعالى مثل ان يقول
ان شاء الله تعالى او يقول ان قدر الله فلما اخلاه من هذا الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك
الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر ولبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند
ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحب له ما حاجتك قال اذكرني عند رب سوى الرب الذي
قال يوسف وعن مالك بن دينار انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل
لاخوتي قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله والذي جربته من طول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية
واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين
فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من
صرفها الى يوسف الصديق عليه السلام ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل
الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن له ذوق في مقام العبودية وادراك لذة التوحيد عرف ان الامر كما ذكرنا وايضا ففي لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه

لوانه

لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسألة الثالثة ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من الصديقين المتوغلين
في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما
راينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه
المسألة الرابعة الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى عن قلوب بني ادم
وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه بوسوسته يدعو الى ساير الاعمال فاشتغال الانسان بساير الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة المسألة الخامسة قوله فلبث في السجن
بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج واشتقاقه من بضعته بمعنى قطعته ومعناه القطعة من العدد قال الفراء لا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين و
ذلك يقتضي ان يكون ذلك مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان
قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع
سنين وروي ان الحسن روى قوله عليه الصلوة والسلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس
قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ
افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون ⊙ قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين ⊙ اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه
ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد
حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا نقدر
على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل المسألة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في المذكرات والاناث وليس في كلام العرب افعل
وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول
البعض زايدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما يقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا يقال عبرت
الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانبا النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل
ناحيتي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع الحشيش والنبات يجمعها الرجل فيكون فيها ما قام على ساق واستطال قال
تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسألة الثانية اعلم انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص
يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من
انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم
الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله تعالى داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا
عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماها عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام عن تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير
على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقايق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيه ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث
فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط
عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف عليه السلام لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله
تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون ⊙ يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع
عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون ⊙ اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي
ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا
هو قوله وقال الذي نجا منهما اما قوله وادكر بعد امة فنقول مجيء تفسير ادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن بالذال اي تذكر واما
الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني
قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة واراهم هناك القبور والمعنى اذكر بعد ما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد
نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه قال اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي وصاه
يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكر بعد وجدان النعمة عند ذلك اليوم او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون
الناسي هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا للذنب الذي من اجله
حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف
ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق ووصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير
رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا
قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال
لعلي ارجع الى الناس لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسألة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين
دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ⊙ ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما
تحصنون ⊙ ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ⊙ اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله
دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو داب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر في داب
الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دابا على معنى تداوبون دابا انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فتداب دابا او دائبين
قوله فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كل ما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على
الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس وقوله ياكلن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لا تاكل فجعل اكل اهل تلك
السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون وتدخرون وكلها
الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة
من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة
كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو
الخصب وكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه
يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون
من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب وغم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب

بمعنى

ان يعظم

[illegible]

وقرئ يعصرون من عصر واذا انجى وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله تعالى

[illegible] الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان [illegible] اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن [illegible] وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين اعلم انه

[illegible]

وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسماني وكان ميلها الى الصعود والى العالم الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله تعالى بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس عن الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك ايضا بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل المطلوب قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله تعالى دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين ولما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة

[illegible]

في حق الخلق لان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه
الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك
من خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه
المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله ولم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه لكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب
وبين الثناء فيه فرق فكانه قد غلب على ظنه انه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما
يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه
قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى الثاني ان الاشياء ما يكون صدق حق فيهما غير ممنوع منه قوله ... في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع مصالح
الناس عليهم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه ... وكونه عليما بوجوه مصالحها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد قوله تعالى وكذلك مكنا
ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا
يتقون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك
مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله تعالى له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان
ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض ...

من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ◉ اعلم ان ابناء يعقوب عليه السلام لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين
بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف عليهم من العين ولنا ههنا مقامات
المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه الصلوة والسلام كان يعوذ الحسن
والحسين رضي الله عنهما فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسمعيل واسحاق صلوات الله عليهم وسلامه والثالث
ما روي عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني
فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين
اليهم سريعة افاسترقي لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا
تسترقون له من العين السادس قوله عليه الصلوة والسلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع قالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضاء
ثم يغتسل منه العين الذي اصيب بالعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا
بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ تمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء قال القاضي
وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولده نفسه
وبستانه نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل
القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن
ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر
الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول عليه الصلوة والسلام العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون
معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد
ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقيته فعند ذلك تتغير المصلحة والله سبحانه وتعالى يبقيه ولا يغيره ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق
الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بسبب هذه الكيفيات المحسوسات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد
يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط
يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك
التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها
الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن اخر بشرط ان
يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون
من المفسرين في تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك
المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والجلالة والهيبة فلم يأمن عليهم حسد الناس او يقال لم يأمن عليهم من ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل
لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى
علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر
على دفع اثره القول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب
متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف عليه السلام في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي واما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة
في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فالانسان مامور بان يحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع
ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى
الله تعالى فان قال قائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا الموضع لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان
السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا
بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي
البليغ والجهد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا
من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما
لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره
ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة او بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان قيل الرضا ليس الا من رجحان وجود الممكنات
على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله تعالى فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله تعالى فهذا
مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى
ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ◉ قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله تعالى في ذلك فقال ما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه
مباحث البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال
ابن الانباري لو سبق في علم الله تعالى ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل
النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا فكذا ههنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان
يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه اما قوله الا حاجة في
نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه
عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه
فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو
علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان اخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم
بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان
يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف
اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ◉ فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن
ايتها العير انكم لسارقون ◉ قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون ◉ قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم ◉

اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه
معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه ولما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك
ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه
وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف
النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفها عنه الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة تبتئس تفتعل من
البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان
يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم
ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوا لاجل انهم حسدوه على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب
ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب جدهما
ابي امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها الاصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون يعني من التعيير لنا بما كان عليه
جدنا قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها
الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت
من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي يسقى فيها الدواب لا تكون كذلك والاصوب ان يقال كل ذلك ان الاناء له
قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذن واذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب
تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا غير واذنت
معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال ومن قال العير الابل خاصة فباطل وقيل العير الابل التي عليها
الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف واذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب
العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم
لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما ويحكم عليهم بالسرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان
ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ههنا
ولا سبيل الى ذلك الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك فعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون
ليوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا
الرابع ليس في القران انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب ان ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية فما وجدوها وما كان هناك احد الا
هم فغلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك
قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب وقال
اخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك قال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال
ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت
به ازعم زعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة شيء
مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل هذه الكفالة
كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين ◉ قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين ◉ قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ◉ قال البصريون الواو في والله بدل عن الباء والتاء بدل من الواو فضعفت عن
التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله تعالى قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاءوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم
من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في الزرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات
ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال
ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله
اي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان
الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه
جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام الظاهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون لا ارى الموت يسبق
الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما
قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء
اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل
ذي علم عليم ◉ اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدا بتفتيش اوعيتهم
قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه
بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا او يقال
لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى تائبا مما
قذفهم به حتى انه لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى تفحص عن رحله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم قد حكموا بان من سرق يسترق
فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق
السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال
هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالكيد سببه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته
القاء الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه ولا سبيل الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال
امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال اخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا ان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله
حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عنده ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق
ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق
فقد بني على هذا الكلام ان يوسف الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم و

حمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسألة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو ان الله تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع
العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف
الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابرهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند ما حكى عنه ذكره دلايل التوحيد والبراءة من الهية الشمس
والقمر والكواكب ووصف يوسف ههنا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة فكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما
بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دل ساير الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده
علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية التي تمسك بها الخصم على حق يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص
العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب من المشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى
قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون ۝ اعلم انه لما
خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلا علينا منكم فقال بنيامين يا ما اكثر البلا
علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي
انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما
من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك
عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته
كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحاق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان من حكمهم
ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقايع وبعد انقضاء
المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود
على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة
التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة
التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة
ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو ان كقوله انه من يات ربه مجرما
فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين يتصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل
عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يصح والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك
كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف لوجوه اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا
التقدير سقط هذا السوال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت
ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقال متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم
يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وروي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلث مرات لاجل
همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف بانه قال انتم شر مكانا اي انتم
شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذيب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة
والزمان الممتد ما زال الغضب والحقد عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا
يوجب شيء منها عود الذم واللوم عليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا
فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين ۝ قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون ۝ اعلم انه تعالى بين
انهم بعد الذي ذكروا من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا
ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه رجلا كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم
قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك قالوا انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن
الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام او من المحسنين الينا لو فعلت ذلك روي انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم
منه فصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق وكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة
فقال معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله معاذا بالله من هذا المذهب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى نعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة
من انتصب الفعل فقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع
رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا احتبس اخاه عنده بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول
المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصلح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من
لو بقي يطغى على ابيه ويكفر قوله تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل
ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ۝ في الاية مسايل المسألة الاولى اعلم انهم لما قالوا
فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف عليه السلام في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند
هذا قال تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن ساير الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي فيما
دفعوا اليه لانهم لما اخذوا يمينا من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا اليه لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا وقد وجد من
ضر احد من الاولاد محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى
ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوا في هذا الابن كما خانوا في الابن الاخر ولكان يوهم ايضا انهم ما قدروا لتلك المواثيق وزنا ولا شك ان هذا الموضع
موضع حيرة وفكر وذلك يوجب التعارض والتشاور طلبا للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استياسوا منه خلصوا نجيا المسألة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا
ولا تايسوا وانه لا يايس بغير همز وفي يئس لغتان يئس وييس مثل حسب يحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفا فصار استفعل ولفظه استايس ثم خفف الهمزة
قال صاحب الكشاف استياسوا بمعنى يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم قوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشايب من غيره ثم فيه
وجهان قال الزجاج خلصوا اي تفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الناس وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير
والسمير بمعنى المسامر والمعاشر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا ويعني المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن
الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه
وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله تعالى قال كبيرهم قيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل و
قيل كبيرهم في العقل وهو يهودا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه

مسئلتان المسألة الاولى قال ابن عباس قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده وغضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت و
يقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض ال يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه
فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض واخذ بتلابيبه وجذبه فسقط فعندها قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من الشفاعة تذاكروا وقالوا ان اباكم قد اخذ
علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عن هذه الورطة المسألة الثانية لفظة ما في قوله ما فرطتم فيه وجوه الاول ان يكون صلة اي ومن
قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله
الرفع على الابتدا وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل تفريطكم في يوسف الثالث النصب عطفا على المفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من
قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الجناية العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق
الارض اي ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق والحاصل
فالمراد اظهر عذرا يزول معه حياوه وخجله من ابيه بموت او غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك
سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين ۝ واسال القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون ۝ واعلم
انهم لما تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي قيل انه
روبيل ويبقى هو في مصر ويبعث ساير الوجوه الى الاب فان قيل كيف حكموا بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في
رحالكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوه من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع
واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم
يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما
علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله في القران كثير قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك و
قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد
الشبيهين على الشبيه الاخر جايز في القران قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة
لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس قرا ابن عباس رضي الله عنهما ان ابنك سرق بالتشديد اي نسب الى السرقة الا انا ذكرنا في هذا الباب ان امثال هذه القراءات لا ترفع السوال لان
الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراة الاولى باطلة والقراة الحقة هي هذه القراة واما اذا سلمنا ان القراة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من
الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة
للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك يقتضي ما ذكرنا وليست الشهادة ايضا عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله
وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رايناهم انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع
دس في رحله بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا
من الله في رده اليك الرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام
انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان
يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم
انهم قالوا واسال القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسال القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على
ان المراد من هذه القرية مصر وقال اخرون بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسال اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز
وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جوازه في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابن الانباري المعنى واسال القرية و
العير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله تعالى هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه
ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الغاية الى الظهور الى حد ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير
التي اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسالهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة
او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون ليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بصدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء
فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ۝ اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكانه ذكر في
واقعة يوسف عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل ذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا
عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسايل المسألة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف بل قال
سولت لكم انفسكم امرا كانه يعني ما سولت لكم انفسكم من اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحيتم في ارساله معكم ولم تعلموا
ان قضاء الله تعالى ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسألة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة
بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام اخبروه
بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا ونقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال
عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل الظن رحمه الله تعالى
والثاني لعله كان قد اخبر من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا ابو يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف
وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغايبون ثلاثة لا جرم
قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى و
تولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ۝ قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او
تكون من الهالكين ۝ قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون ۝ يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا
تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ۝ اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم
ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه
الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامل والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع كما قال متمم بن نويرة فقال اتبكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك
فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهذا كله قبر مالك وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف
كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم و
الوجه الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتب ساير المصايب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل والرابع ان هذه المصايب الجديدة كانت اسبابها
جارية مجرى الامور التي يمكن تعرفها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه

عليه السلام كان يعلم ان ولده في الحيوة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله **المسئلة الثانية** من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفى لان هذا اظهار الجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء الكبير روي ان يوسف عليه السلام سأل جبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال كيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد يموت قال فهل له اجر قال اجر مائة شهيد قال وروى محمد بن علي الباقر رضي الله عنهما قال ان رجلا قال ليعقوب شيخ كبير فقال له انت ابرهيم قال انا ابن ابنه والهموم ذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك قال اذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي قلنا انا قد دللنا على انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك فاما البكاء فليس من المعاصي وروي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا او صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى ويقطع قلبه عن الالتفات الى كل ما سوى الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت حاله في هذه الواقعة فكان يذكرها بسبب كلما سولها قلبه فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم ما كانوا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به انه حصل في اول الامر بخلق الله تعالى وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله فهناك يحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان تكون المؤمن بالله غير عارف بذلك **المسئلة الثالثة** قوله يا اسفى على يوسف نداء للاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان الالف بدل من الياء لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي في البسيط عن ابن عباس والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجهه يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن يوجب البكاء والبكاء الدائم يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم ان الحزن بضم الحاء وسكون الزاي والحزن بفتح الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع فهو بضم الحاء كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدر من كظم السقاء اذا شده على ملئه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي سد فلا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو روق يقال ما فتئت وما فتات لغتان فتأته اذا نسيته وقطعت عنه قال النحويون وحرف النهي هنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرء القيس **شعر** فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتؤ والفتور اخوين **المسئلة الثانية** حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته وحملته عليه قال تعالى وحرض المؤمنين على القتال الازهري هذا القول وصف الرجل بانه حرض اما الارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو للصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات احدها ان الحرض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونحن نخاف ان يحصل ما هو اشد منه واقوى واعلم ان الذين قالوا هذا القول منعوه من كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال عليه الصلوة والسلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة والحزن اذا كتمه الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق لسانه بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني قرا قتادة حزني بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفر لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف عليه السلام اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف ع صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف عليه السلام ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق

ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبه السمع والبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان فقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان من اوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمة الله ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان اله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وبقي من مباحث هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض الى الله والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب عليه السلام كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم يبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب يعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواها من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل خرق العادة قوله تعالى **فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ﴿٨٨﴾ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون ﴿٨٩﴾ قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ﴿٩٠﴾** اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدافع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرائر والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت ينقش فيها صورة يوسف عليه السلام والدراهم التي جاءوا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة يدافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والثالث ببضاعة مزجاة اي مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر احتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف بالاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجية بالامالة لان اصلها الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر لهم بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد عليه واله وعليهم الصلوة والسلام بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علينا قالوا لان الله لا يتصدق وانما يتصدق من يبغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل علي والتصدق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق وابى الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف و قيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحاق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله تعالى وجعلها عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف حال من خالفت واعلم ان هذه الاية مصدقة لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء انهم قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبي او في جهالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع ائنك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وابو عمرو ائنك بمد الالف وهو رواية

قالوا من نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ومنهم من قرأه بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرأ بالخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحاق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان البحث الاول لام الابتداء في انت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله تعالى من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني على اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال اخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين فوضع المحسن موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وانه من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيعه صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك الله ايثارا اي فضلك وفلان اثر عند فلان اذا كان لو عرة بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالحلم والعلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كان كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقرير يضعف سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك والاحوال الدنيوية وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعتنى بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطاؤا وبعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب عليه السلام ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكره الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك ولا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد تعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انه لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها اي ولا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني ان قوله اليوم متعلق بماذا فيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه زال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وروي ان الرسول عليه الصلوة والسلام اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم فقالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهب عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا ويقال المراد يات الي وهو بصير ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من رجل وامراة وروي ان يهودا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا فان نمروذ الجبار لما القى ابراهيم عليه السلام في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة فالبسه القميص واقعده على طنفسة من الجنة ووضع معه بجريدة فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحاق وكساه اسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حيث جرى عليه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان له معجزة قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وقيل اذا جهل ونسب ذلك اليه عن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو مفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله تعالى انا اذا لفي ضلال وسعر

يعني لفي شقاء دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد هلك فكان يعقوب في ولوعه بذلك ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والقولان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال الجمهور المفسرين البشير هو يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره فافرحه كما احزنته وقوله فلما القاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه وقوله فارتد بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى له تعلق بما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي اي ادوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل وقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة وفي نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلوة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يوسف قالوا ليعقوب ويوسف قد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني هذا عنا ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه لما روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي ويتوكأ على يهودا فنظر الى الخيل فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا للرؤيا والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه كانت قد ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله تعالى واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق البحث الثاني في آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخول مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل بهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال لهم ادخلوا مصر ان شاء الله امنين وفيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالآخر البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله ففيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عائد الى الدخول على الوجه الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون من ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يعيرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه الرابع ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله تعالى وحاصله انه كان ذلك سجود شكر فالمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا لله ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد اي رايتهم ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا لسقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقة له من حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب ان التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا والوجه الرابع في الجواب ان يقال الضمير في قوله وخروا له ليس عائدا الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدته لهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تربيته مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا لان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب عليه السلام بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف عليه السلام ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت ثم حكى الله تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل ولقول هذا يقوي الوجه السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به وان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكي عن ابن عباس ان يوسف عليه السلام لما راى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشدد

الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انك كنت دايم الرغبة في وصاله دايم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله اعلم بحقايق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرويا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرويا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثماني عشرة سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقايق ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن بي والي قال كثير شعر اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقوله اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة الجب لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما اخرج من الجب لم يصر ملكا بل صير عبدا اما لما اخرج من السجن صيره ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما اخرج من الجب وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسائل

المسألة الاولى في البدو قولان الاول جاء بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال شعر وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب واولاده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكنه عنى به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي في البسيط

المسألة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد من ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نخس الرايض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد اخبر الله تعالى عنه بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليعقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق والذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوع الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال انه من الله تعالى ثم الذي يوكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية وهي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول ثم قال انه هو العليم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب حكيم اي محكم في افعاله حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرا عن العبث والباطل قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت ولي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين ۞ وفيه مسائل

المسألة الاولى روي ان يوسف عليه السلام اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذيب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر على دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى الكل وولد له افراثيم وميشا وولد لافراثيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم دفن يوسف هناك الى ان بعث الله موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه

المسألة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يوت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكل والتصور والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا وتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد اتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي انا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه كان في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم وثانيها انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثلا الكوز انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة وقبله عدم الصورة لما كان ذلك موجودا بايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما يصار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة وقد ذكرنا الحكمة فيه في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت ولي في الدنيا والاخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والاخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والاخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد ان يقدم عليه ذكر الثناء على الله تعالى فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين من ههنا الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثناء على الله تعالى ثم من قوله رب هب لي الى اخر الكلام دعاء فكذا ههنا

المسألة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب للوفاة ام لا قال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس

الانسانية

الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله تعالى وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله تعالى كان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني في تمني الموت ان الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلثة المنفرة لا جرم تمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة تافهة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بالم القولنج والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق فيه التذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة يظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا شيء منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشترك فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاسباب فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا شيء واحد وهو ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا امرا كان ذلك على مخالفة كل ما سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد بسبب ذلك الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحيوة الجسمانية يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الافات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحيوة الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الاخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية قال مصنف هذا التفسير رحمه الله وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب في عيوب هذه الحيوة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت متمنيا للموت في اكثر الاوقات على نحو هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله والحقني بالصالحين والله اعلم

المسألة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله تعالى فاسدا وهو يجري مجرى قول القائل افعل يا من لا يفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله تعالى فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وبقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه الطف بي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله تعالى محالا والله اعلم

المسألة الرابعة لقائل ان يقول الانبياء يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله تعالى وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى

المسألة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بابائه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا بحيث اذا اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك ههنا قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون ۞ وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ۞ وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين ۞ وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ۞ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ۞ افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ۞ اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب نوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب ان محمدا عليه وآله الصلوة والسلام ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر ابن الانباري جواب لو محذوف وقيل جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القران يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوه ولم يتمردوا وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان يكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال واما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه

[illegible]

يوم الاربعا السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الابيات في مرثيته على سبيل الارتجال

فلو كانت الاقدار منقادة لنا ‖ فديناك من حماك بالروح والجسم

ولو كانت الاملاك تاخذ رشوة ‖ خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم

ولكنه حكم اذا حان حينه ‖ سرى من مقر العرش في لجة اليم

[illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين وسلم تسليما دائما مباركا كثيرا كثيرا آمين والحمد لله رب العالمين برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة

سورة الرعد مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وارى وفي رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب وهو الكتاب الذي وعد الله تعالى محمدا عليه السلام ان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره [illegible] من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا كان من لم يحكم به كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله تعالى وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله تعالى لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد عليه الصلوة والسلام هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى

[illegible]

وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها
بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك التزايد جاريا مجرى مده
فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان وانقص
منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض
يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه لان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة
من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه
بقوله عز وجل والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا فقوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان
الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا
مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به
على وجود الصانع فتبينا ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها
يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون
البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما
يشاهد في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان
ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب
الشمال كانت البحار في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام
القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض
الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس
الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت
فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن
الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا
في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دلالة ظاهرة على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها
تتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها
وقوتها تنبعث وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر كلما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله
وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين ففيه مسائل المسألة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة
ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من
تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر
الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرا ثم ان الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع
فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كونها جوزا واللوز
رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان و
لحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القدير المسألة الثانية المراد
بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله
اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله
سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوا وكذلك القول في جميع الاشجار و
الزروع والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما
قال تعالى فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب المسألة الثالثة قرا حمزة و
الكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون اوما يقرب
منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فلما لم يقم الدلالة على دفع هذا السؤال لم يتم المقصود فلهذا
قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان
نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته
لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القدير والمدبر الحكيم وقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان
يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا قد دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون قادحا في غرضنا
والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي بعد هذه الاية ومن تامل هذه اللطائف
ودقق في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والاخرين قوله تعالى وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ
صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ فيها مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود
من هذه الاية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة
بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون صلبة وبعضها يكون رخوة وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وسائر الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العزيز العليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك الثمار
تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب ويكون جميع حباته نضيجا حلوة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة
ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك
الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو
المراد بقوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث
السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل اخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر
مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم
بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون

فيه

فيه لطائف نفيسة من اسرار علم القران ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والرضوان المسألة الثانية قوله وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى
واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى تكون حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض
المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم
والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان
جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع ايضا على اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان هو ان يكون الاصل واحدا ثم يتفرع منه النخلتان والثلاثة والاكثر فكل
واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من
اصل واحد شجرتان واكثر ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال عز وجل تسقى بماء واحد
قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات ولقوله ومنها ما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل ثم
قال تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي يفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكي عن غيره ان الاكل المهيا للاكل والقول
هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير وابن نافع يقرءان الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة وهما لغتان قوله تعالى وَإِنْ
تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسألة المعاد فقال وان تعجب فعجب
قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا
نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا العجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين و
خالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية
بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى
عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث
ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس
تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبائع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز اجزاء بدن المطيع عن اجزاء بدن العاصي
واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعله لان الكذب جائز عليه ولما كانت كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله والصفة الثانية قوله واولئك
الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد
ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول
الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل
واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى
قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية
فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار المسألة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في
حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك والقائل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ تاويل ما قلتم ان اسماء الله تعالى
يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسألة الثالثة اختلف القراء في قوله اذا كنا ترابا الى قوله في
خلق جديد واسأل الدالة اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة
واحدة لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في
الاول ويقراء على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلفوا في وجه اخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك
الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسألة الرابعة قال الزجاج العامل في اذا كنا ترابا محذوف تقديره اذا كنا ترابا نبعث ودل
ما بعده على المحذوف قوله تعالى وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى
ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ اعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث
والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله
كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله تعالى عنهم في قوله فامطر
علينا حجارة من السماء وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول وكان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال
والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب يقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز
والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة
المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه او انفه او بسمل عينه او ببقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار
الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف
وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والسمرة والمثلات بضم الميم واسكان الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة
وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ذلك ينبغي ان يردعهم خوفا من ذلك عن
الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال
ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق صاحب
الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني
على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب
ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون
المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول
ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني ان الله تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء
الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه
الاسولة وصح ما ذكرناه قوله تعالى وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝ اعلم انه تعالى

انكروا البغية

حكي عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه الاية
ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه ان الكفار انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز
ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجزة في صدق محمد عليه السلام سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع
انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لا جرم ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه قالوا وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجزة سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل
المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة
غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجز الواحد فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور
القران معجزة فما كان بهم مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب
الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم
لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء واحد اخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل
الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل المسألة الاولى
اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء وعلى الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية سليم عن ابن كثير بالتخفيف المسألة الثانية
في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله منذر وهاد وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل
قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان
عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه السلام البلاغة والفصاحة جعل معجزته
ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى هذا هو الذي قرره القاضي
وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم جحدوا كون القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان
يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من
المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر الثاني المنذر محمد والهادي هو
الله روي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يده على صدره وقال انا
المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد
وكل شيء عنده بمقدار ۝ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ۝ سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف
بالليل وسارب بالنهار ۝ وفيها مسائل المسألة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع
المعلومات فيعلم من حالهم انهم طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى
انهم طلبوا لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله
ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الايات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك
لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع
المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يميز بعضها عن بعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض
الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه المسألة
الثانية لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر
ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء و
غضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع قوله تعالى وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه
قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد تشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن
امه الثاني حال الولد في كونه مخدجا وقد يكون ناقصا الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك
وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير ان يتم وما يزداد بالتمام
السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص بمقدار حصول ذلك النقصان ويزداد بايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان
قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت
وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل
كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ومن اوقاته واحواله واما قوله وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه
بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل
المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته
السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتعدية بالمقادير المخصوصة احوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة
متعدية ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما
شهدوه وقال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يراد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود
وقال اخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال اخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات
منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام
الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل
واحد من تلك المعلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو
تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا
بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف نفسه بانه تعالى هو المتعال عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه
الاية دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى
العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخره بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرأ ابن كثير المتعال باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل و
الباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار و
فيه مسائل المسألة الاولى لفظة سواء تطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون
سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه
اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى

واستتر

استتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض
ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت هذا فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او
اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي القول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي
الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري الداخل في السرب واسرب الوحش
اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور
والابانة قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا
اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ۝ اعلم ان الضمير في قوله له معقبات يرجع الى من في قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله تعالى
في قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون
ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال جمهور العقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو
المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال
العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار وروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله
اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال
الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا وملكان من بين يديك ومن خلفك
فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلوة
علي وملك على فيك لا يدع ان يدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ادمي وملائكة الليل وملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه
صلى الله عليه واله وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وفي صلاة العصر وهو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا قيل تصعد
ملائكة الليل وينزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال
مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات
والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكور جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة معقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله
يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب
ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل
المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات
من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الف والمراد الذي فيه الف والقول
الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والمعنى يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل عليه انه لا بد من عود الضمير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان
يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا
على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول
في تدبير القمر وفي الهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون اما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع
التام ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع
وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها
ضعيفة خفيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح فكذا القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك
ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية فكانها ولادة لتلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها
وعاصما لها عن صنوف الافات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر مقبول فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في
اجلاس هؤلاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي فهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال
مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث ان الانسان قد يقع في قلبه داعي قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية
في قلبه كان سببا من اسباب مصلحته وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في افة او معصية ومفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة
والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي
اقرب لان من يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم اذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه
من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا
ههنا مقامان المقام الاول ان تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة
وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان
ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام فقال لا يمتنع ايضا ما روينا لامر يرجع الى حصول سرور له عند الخلق العظيم انه من اولياء الله تعالى في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله
والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها
وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت
تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول
ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا
ويحصل فيه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او اثر من اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عندهم هذا كلامهم والله العالم بحقائق الامور وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له
معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة
الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه
لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد ان يبصر ذاك هذا فيصير بصيرة كل واحد منهم معاقبا لبصيرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من
قضاء الله تعالى ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله تعالى ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين
والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله ومن عصمته ولا يعولوا في دفعها على الانصار والاعوان ولذلك قال الله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما
لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون
منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من غير ذنب فلا يصح ان يقال فحمل التغيير على الهلاك
والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على
الكفر حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل

قوم بالعفو والفساد وغيرها طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العقاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون محتاطا ولذلك
الاقوام يدخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم
الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في شيئين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة
فيغير الله تعالى حالهم من النعمة الى العذاب **المسئلة الثانية** قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب
مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل
~~العبد موقوف على فعل العبد~~ الا ان قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض ثم قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له
تعاضد اصحابنا على ان فعل العبد غير مستقل بالفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل
الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا
قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم
من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم قوله تعالى **هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال (١٢) ويسبح الرعد بحمده والملائكة
من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال (١٣)** اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه
بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه
تعالى ذكر ههنا امورا اربعة الاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه
الاول انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين
على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا
وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب الجون يرجى ويختشى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق الثاني انه
يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك
المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان **المسئلة الثالثة** اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله سبحانه وتعالى
وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد التام على خلاف
العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه
تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك
لوجب ان يقال انه كلما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني
ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها
والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب
لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من
الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة
ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول
وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت
الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا
طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت
على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة
في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود
سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله تعالى قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره
السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالى ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس
كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فمنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم
ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت
المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في
زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمن محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك
لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف
كما في قوله تعالى والملائكة وجبريل وميكائيل وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله
سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان
كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه
القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد
وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله
وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله ليس كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين
من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذلك القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلنا ان
الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في
هذه الآية قوله تعالى ويرسل الصواعق الآية واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى
الله عليه وآله وصحبه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمي عامر بغدة
كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان في لجة البحر والحكماء بالغوا
في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على
العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى من نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة
قال وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء
الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثانيها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال
اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول

انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله تعالى احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد
ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال الاول قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على
مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس ومهان واختلفوا مم اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل
لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة
المحل فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمعاقبة فكان المعنى انه تعالى شديد المعاقبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو
عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس ~~شديد الحول وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة~~ وقال ابن عباس شديد النقمة وقال
ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة فعال من المحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قال الواحدي
لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالحقد ههنا معناه انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة قوله تعالى
**له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء
الكافرين الا في ضلال (١٤)** اعلم ان قوله له دعوة الحق اي دعوة الحق وفيه بحثان البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق
قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق والثالث ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل
العدم فهو حق لا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار
بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت ههنا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا
قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان يضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما يضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود
منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونه باطلا وهذا مناسب لباب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله تعالى على
معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع ويجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني من دون الله يعني الآلهة الذين يدعوهم
الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ
فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيده ليشربه فبسطها ناشرا
اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه بالتنوين ثم قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه
لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الآلهة لم تستطع اجابتهم قوله تعالى **ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو و
الآصال (١٥)** اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص
وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني
ان اللفظ عام والمراد ايضا العام وعلى هذا ففي الآية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون
فلا يسجدون وعند هذا نجيب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب
بالوقوع والحصول وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الآية هو ان السجود
عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات ومن في الارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته
والممكن هو الذي يكون ماهيته قابلة للعدم وللوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا لتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه
بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع والانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في
السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما
ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم با
لغدو والآصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله تعالى قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر
يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما يسجد
بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها
من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس فهي منقادة متسلسلة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الاظلال انما تعظم
وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى **قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل
يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق
كل شيء وهو الواحد القهار (١٦)** اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال تعالى قل من رب السموات و
الارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤول ~~والارض قل الله لكن هذا الجواب جوابا يقر به المسؤول~~ ويعترف به ولا ينكره امر صلى الله عليه وآله وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا
الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال لهم قل افاتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة
عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل
هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا
يساوي العالم بها فقال هل تستوي الظلمات والنور قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء من تحت لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء و
اختاره ابو عبيدة ثم اكد تعالى هذا البيان فقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق
الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان يشاركها في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك
كان حكمهم بكونها شركاء لله تعالى في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية على مسألة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة
زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية
في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق
الله تعالى لان احدنا لا يفعل لغرض الله وانما يفعل لطلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى و
ايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين
الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا
على هذا التقدير ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان
يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فلا بد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا
انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى
كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول
المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا التقدير يكفي في الاستدلال واما قوله لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم

على الجبر واحتج قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقول غيرهم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا
ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب فلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل ثم نقول لانه تعالى
ذم ابا لهب على كفره مع انه يموت على الكفر وهذا ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهنا تقرير هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله بل الله خالق كل شيء ولا
شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسوالهم عليه ما تقدم واما الوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني
ولما كان المذكور السابق هو الخالق وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية الواحد القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا المسألة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه
اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل
شيء فلما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واحسن منه كما اذا قيل اكلت هذا الرمان
مع انه سقطت حبات ما اكلها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى
ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه لا
يسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول احسن الموجودات فلا يكون من الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا
في اطلاق هذا الاسم عليه بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم
سوال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله المسألة الثالثة تمسك المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته
لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة فقالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان يخلق بخلق الله تعالى او لا بخلقه والاول باطل والا
لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى
خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الاية في خلق القران قالوا الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء خرج
التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق ما سوى الاشياء والقران ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب القصوى في الباب ان الصفة
عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية قوله تعالى ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَ
مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا
مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ۝ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم
مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ۝ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ
إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل ومرجع المياه يستقر في الاودية المنخفضة من الجبال والتلال بقدر سعة تلك
الاودية وصغرها ومرجع الماء اذا نزل على قعر الاودية ان ينبسط على الطرفين ومرجع الزبد الذي يحمله الماء ان يطفو ويربو عليه وان يتبدد على الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد مما
يجري مجرى الغليان من البياض او مما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل
واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يبطل
ويضيع ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفى عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل و
تضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى وفيه
قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا
يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثالا له لمن استجاب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة بوجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين
استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهو قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى و
المعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة
العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة والنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الاخر ومفعول لافتدوا محذوف والتقدير لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض
واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم
الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله تعالى لهم هو قوله اولئك لهم
سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما يشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة المعلومة القدسية وكل ما شغلك بغير الله
فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان ما بين الحالتين يقبل الاشد والاضعف والازيد والاقل ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال يوجب قوتها ورسوخها كما ثبت
في المعقول ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة واللحظة والخطرة
بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فههنا هو الحساب وعند التامل في هذه الفصول يتيقن الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله تعالى وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين
لم يستجيبوا لربهم فههنا وجب ان يحصل لهم سوء الحساب لهم حيث احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة
خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله ومأواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على اللذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على
مفارقتها وليس عندهم شيء اخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك
من ربك الحق كمن هو اعمى فهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البير وفي المهالك
وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون امنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد به انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب
الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ۝
وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ۝ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ
أَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ
مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ اعلم ان
هذه الاية صالحة لان تكون متعلقة بما قبلها ولان تكون منقطعة عنه وفيها على هذا التقدير قولان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون
ذلك صفة لقوله افمن يعلم ان ما انزل اليك من ربك الحق القول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك
لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل ايضا على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله
الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر
قام الدليل على صحته وهو قسمان احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام فالحاصل

انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما اقام الدليل عليه وانه يصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحجة اقوى العهود لان من حلف على الشيء فانه يلزمه
الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه ان يحنث بنفسه اذا كان ذلك خيرا له فالعهد اوكد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون
العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن جميع المنهيات
ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الوفاء بالامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الاية القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين
ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد مثل ان يقول انه كلما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فههنا المفهومان متغايران الا
انهما متلازمان فكذا الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والايات
الواردة في هذا الباب كثيرة في القران والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلفه الله تعالى العبد به ابتداء وقوله
ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية
والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول و
الشرائع قال عليه السلام من عاهد الله تعالى فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا ثم غدر
ورجل استأجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا واكل ثمنه وقيل كان بين معوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي الامد او ينبذ اليهم على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عنبسة فرجع معوية القيد الثالث
قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد مشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه
القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا
في تفسيرها وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاثة يأتين يوم القيمة لها ذلاقة الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب
كفرت والقول الثاني ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وسبب القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه
الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو
احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله و
الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى القيد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة
على خلق الله الا انه لا بد وان يكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته
وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين
طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس
اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلالة والمهابة والعظمة والا لزم التكرار والقيد السادس قوله والذين
صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على تحمل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك الشهوات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات
ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوائب وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء
ورابعها ان يصبر لعلمه بانه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء
قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وان تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا
اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبتلي فكان استغراقه في تجلي نور المبتلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه
الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضى الله تعالى واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهو ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما
كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق
رضي بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد
السابع قوله واقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانت داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في
هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا والقيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسألة الاولى قال الحسن
المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى ان يؤديها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال
اخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتيها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة المسألة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب
في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب سبحانه في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرءون بالحسنة السيئة
وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بسيئة درءوها ودفعوها بالتوبة كما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني المراد
انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكن من قطع ثم وصل وعطف
على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق ابن ابرهيم البلخي دخل
على عبد الله ابن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال هل تعرف شقيقا قال نعم فقال كيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة
كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا اثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط فهي ايضا القيود
الاول قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله تعالى ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا
كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل و
المعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى و
الكلام في جنات عدن قد ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو
ويدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسألة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون
نصبا كما يقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسألة الثالثة في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين
تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى
جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع
ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واقول ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشره الله تعالى بانه
اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في
الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسألة
الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انه لما هم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بطلاقها

الملائكة في الشرط واما القيود المذكورة

كانت دعوتي يا رسول الله احشر في جملة ... كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس رضي الله عنهما لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على أمر الله وقال أبو بكر الأصم من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة وذلك لأنه تعالى أخبر عن صفة كمال المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بينهم وبين آبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن الوجوه ثم إن الملائكة مع جلالة قدرهم يدخلون عليهم لأجل التحية والإكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك أن هذا عين ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون وأما إن حملناه على الوجه الثاني في تفسير الآية أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة فلكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسألة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر بقوله تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والإكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا أقل رتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ألا ترى أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض كمال مرتبته إنه زاره الأمير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا المسألة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فأضمر القول ههنا لأن في الكلام دليلا عليه وأما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان أحدهما أنه متعلق بالسلام والمعنى إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني أنه متعلق بمحذوف والتقدير أن هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من الأحوال الشريفة ذكر صفة الأشقياء وما يترتب عليها من الأحوال المخزية وأتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله تعالى ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين إذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها يجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود أن لا ينظر المرء في الأدلة أصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فيعتقد خلاف الحق والمراد بقوله من بعد ميثاقه أي من بعد أن وثق الله تعالى تلك الأدلة وأحكمها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه فإن قيل إذا كان العهود لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة لأنه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فحصل من صفاتهم هو أنهم يقطعون بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله تعالى وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الأرحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الأرض وذلك الفساد هو الدعاء إلى غير دين الله تعالى وقد يكون بالظلم في النفوس والأموال وتخريب البلاد ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال أولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الإبعاد من خير الدنيا والآخرة إلى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لأن المراد جهنم وليس فيها إلا ما يسوء الصائر إليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه تعالى يبسط الرزق لمن يشاء على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والإيمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع إلى من بسط له الرزق وبين تعالى أن ذلك لا يوجب الفرح لأن الحياة العاجلة بالنسبة إلى الآخرة كالحقير القليل اليسير بالنسبة إلى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب اعلم أن الكفار قالوا يا محمد إن كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وأجاب عن هذا السؤال بقوله قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه أحدها كأنه تعالى يقول إن الله تعالى أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة إلا أنه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكأنه قيل لهم ما أعظم عنادكم إن الله يضل من يشاء ومن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل إلى اهتدائهم وإن أنزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثانيها أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات كأنه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فإن الإضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فإنه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله تعالى في طلب الهدايات وثالثها قال أبو علي الجبائي المعنى أن الله تعالى يضل من يشاء أي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله إلى ما يسأل لاستحقاقكم للعقاب والإضلال عن الثواب ويهدي إليه من أناب أي إلى جنته من تاب وآمن وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من أناب أي تاب فالهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه وذلك يدل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله أناب أي أقبل إلى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب اعلم أن قوله الذين آمنوا بدل من قوله من أناب قال ابن عباس يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فإن قيل أليس أنه تعالى قال في سورة الأنفال إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان والجواب من وجوه الأول أنهم إذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل وإذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم إلى ذلك وأحد الأمرين لا ينافي الآخر لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني أن المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله تعالى أما شكهم في أنهم هل أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم الثالث أنه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده وأن محمدا صادق في كل ما أخبر عنه إلا أنه حصل الوجل والخوف في قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم أن في قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب أبحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الأول أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فإنه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية إلا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك أنها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده وإذا توجهت إلى عالم الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام وإذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصل فيه الأنوار الصمدية والأضواء الإلهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني أن القلب كلما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف منها لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى في اللذة والغبطة أما إذا انتهى القلب والعقل إلى الاستسعاد بالمعارف الإلهية والأضواء الصمدية بقي هناك واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل فلهذا المعنى قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة أن الإكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كثرة الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فإكسير نور جلال الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبديل فلهذا قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيها مسائل المسألة الأولى في تفسير كلمة طوبى ثلاثة أقوال الأول أنها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

قال طوبى شجرة في الجنة غرسها الله تعالى بيده تنبت الحلي والحلل وإن أغصانها لترى من وراء سور الجنة ويحكى أن أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة أن طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك أصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن الأصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم أن المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ والحاصل المبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره أطيب الأشياء في كل الأمور حاصل لهم والقول الثالث أن هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لأنه ليس في القرآن إلا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب أو الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب تدلك على محليها وقرأ مكوزة الأعرابي طيبى لهم والله أعلم أما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى بأعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته قوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب اعلم أن الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك في أمة قد خلت من قبلها أمم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك أرسلناك أي مثل ذلك الإرسال أرسلناك يعني أرسلناك إرسالا له شأن وفضل على سائر الإرسالات ثم فسر كيف أرسله فقال في أمة قد خلت من قبلها أمم أي أرسلناك في أمة قد تقدمتها أمم كثيرة فهي آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء أما قوله لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك فالمراد لتتلو عليهم الكتاب العظيم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن أي بالبليغ الرحمة الذي وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه فكفروا بنعمته في إرسال مثلك إليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا إله إلا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم وإليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم وقيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن أمية المخزومي كان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلا نعرفه إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى وكقوله وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا زمن الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما يريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا بإطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا أنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله تعالى إما جحدا له وإما لإثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لأن قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد اعلم أنه روي أن أهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فأتاهم الرسول وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيه أنهارا نزرع فيها أو أحي لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أم باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان فنزل قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال عن أماكنها أو قطعت به الأرض أي شققت فجعلت أنهارا وعيونا أو كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلنا عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآنا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ثم قال تعالى بل لله الأمر جميعا يعني إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وليس لأحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه ثم قال تعالى أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسألتان المسألة الأولى في قوله أفلم ييأس قولان أحدهما أفلم يعلم وعلى هذا القول ففيه وجهان الأول يعلم في لغة النخع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر: ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا وأنشد أبو عبيدة أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم أي ألم تعلموا قال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روينا عن علي وابن عباس كان يقرأ أفلم يتبين للذين آمنوا فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال أظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد أنه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف وهذا القول والله أعلم مما لا يرتاب فيه والقول الثاني قال الزجاج المعنى أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لإرادة العلم المسألة الثانية احتج أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون المشيئة على مشيئة الإلجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسألة قد سبق مرارا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم الآية فيه مسألتان المسألة الأولى قوله الذين كفروا فيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين المسألة الثانية في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله تعالى بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم أو تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير إليهم شرارها ويتعدى إليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك ثم قال تعالى إن الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول عليه السلام وإزالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا أن الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق اعلم أن القوم لما طلبوا من الرسول سائر المعجزات عليه السلام على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى أنزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤوا بهم كما أن قومك يستهزئون بك فأمليت للذين كفروا أي أطلت المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم أني سأنتقم من هؤلاء كما انتقمت من أولئك المتقدمين والإملاء والإمهال أن يترك ملاوة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل الاستهزاء ثم إنه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وإذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من جلب المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على كل الطاعات وإيصال العقاب إليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الأول التقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الأصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لأجل أنه في قوله فويل للقاسية قلوبهم فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز أن يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وجعلوا واو الحال ويضمر المبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة معللة لإمكان ما يقاربها من الحال والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والحال أنهم جعلوا له

شركاء لهم الظاهر وهو قوله الله مقام الضمير تقريرا للالهية وتصريحا بها كما يقول جواد يعطي الناس ويغنيهم موجود يكرم مثل واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم ثم يقال
ذلك في الامر المستحقر الذي يبلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى
قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ثم قال ام بظاهر من القول يعني
تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم وذلك لانه
تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم
به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى بل لابد وان يكون اما شياطين الجن وشياطين الانس واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين
الجن او الانس والمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فقد زال السؤال الثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح
الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى
ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله تعالى صدهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان يعجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم وقرأ الباقون
بفتح الصاد وصدوا في السورتين بمعنى الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ثم قال
تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين لذلك والصاد ليس الا الله تعالى ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم
سيقعون في عقاب الآخرة وخبر الله يمتنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب
الجنة بكفره وقوله فما له من هاد يصيبه بذلك ان المؤمن لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليه سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلل الله عن الايمان
بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور
بعيد وايضا فهب انا نساعد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله تعالى وخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك
الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب
والامراض في ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا فان كل احد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من الآية القتل والسبي واغتنام الاموال
واللعن والذل ولعذاب الآخرة اشق لانه ان شئت فبسبب القوة والشدة وان شئت فبسبب كثرة الانواع وان شئت فبسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت فبسبب الدوام
وعدم الانقطاع ثم بين تعالى بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ولا يصونهم عما نزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات ياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد
وكذلك قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت
في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي يقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه
ان بعض من يوثق بعربيته من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى
الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال
سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار
كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه يقول مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم الا ان هذه اكلها دائم
المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الآخرة فثمارها
بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد
انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل
التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفات الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلاثة
المسألة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه المسألة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسألة الثالثة قال
القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله اكلها دائم فوجب ان لا
يكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعود حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة
الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احدهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط
دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قوله تعالى والذين آتيناهم
الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه
مآب اعلم ان في المراد بالكتاب قولين الاول انه القرآن والمراد اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب
الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه
اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير
ففي الآية قولان الاول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا
اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة
في ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم
الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به والثاني الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق
لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك مع جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل
اليه ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه
نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما
ورد التكليف به وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على
ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله تعالى لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته
وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد
بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكواكب والاصنام والاوثان او الارواح العلوية او يزدان واهرمن
على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو
اشارة الى النبوة وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق
فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية في
قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسألة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القرآن يشتمل

على جميع اقسام التكليف فالحكم لا يكون الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن فلما حكم على الخلق
بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه
بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما ٣
عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم
المسألة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله تعالى عنها قال ابن عباس ٤
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد منه غيره وقيل بل الغرض منه بعث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين
لان من هو ارفع درجة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول
ان يأتي بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اعلم ان القوم كانوا يعيبون على الرسول بان كان
الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة قد ذكرها الله تعالى هاهنا وانما ذكر هاهنا انواعا اخرى من الشبهات فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام الآية وكانوا يقولون
لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج والنساء والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله تعالى الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لولا
انزل علينا الملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه هاهنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا
من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان
مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان
يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة الشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا منه من
المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجز الواحد كافية في
ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه
السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما شاهدوا تاخر تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر
كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للاولياء قضى الله تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين
ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان رسولا صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي
نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله
تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يجعل الحيوان عجيب الخلقة
بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات
ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد منه قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم
اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب ما
اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم هاهنا مسائل المسألة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات
التي سالوها لها وقت معين حكم الله تعالى به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوه لكان فيه اعظم الفساد
الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى لكل
كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فيه فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة فللنطفة
كذا اجل وللعلقة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير الى شاب ثم شيخ وكذا القول في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والحسن والقبح والخامس لكل وقت معين مشتمل على حكمة مصلحة
خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل
اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل حادث معين ويستحيل ان يكون ذلك التعين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المفترضة في الاوقات المتعاقبة متشابهة فوجب ان يكون اختصاص
كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة المسألة الثانية
يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف انه ضد المحو ٢
الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس المقصد المحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسألة الثالثة المراد هاهنا
ان السؤال المطلع هذه الايام انما يتعين بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات
والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك
يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية
لها وذلك محال وكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية ايهما والجواب الغالب
في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته المسألة الرابعة اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث البحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في
اول سورة طه ولكنا نكتفي هاهنا بنكتة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لو ٤
لولا العرش لسقط ونزل كما اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل و
ذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير
من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك باطل بالاتفاق الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من
صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا
عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت
بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى المسألة الخامسة اتفق المسلمون على ان فوق السموات
جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه
ذلك بل المراد من قوله سبحانه ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون
اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه
اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلاله والاستواء على
العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله سبحانه وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان
اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في
السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها فعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
موافقة لقوله سبحانه أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ورفع سمكها فسواها وكذلك هاهنا ذكر بعد خلق السموات والارض انه علا عليها وسطحها

... تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بان يعلمه علم القرآن والله اعلم قال رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرثية ذلك الولد الصالح

اري معالم هذا العالم الفاني * ممزوجة بمخافات واحزان * خيراته مثل احلام مفزعة * وشره في البرايا دائم [illegible]

سورة ابراهيم مكية وهي اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الاخبار ولو لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسألة الاولى ...

بما ذكرنا ان صراط الله تعالى انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراط الاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين وفي هذا المقام المسألة
الرابعة انما قدم ذكر العزيز على الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد
هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى اللّه الذي له ما في السموات
وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد ۝ الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا
اولئك في ضلال بعيد ۝ في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر الله رفعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد
وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء حصل له السواد فلو كان الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله
الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو ما نص من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم

[illegible]

السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله تعالى اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله تعالى والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء والجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم العار **واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد** (٧) اعلم ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم واجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله تعالى من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل لا محالة تشتغل النفس بمطالعة انواع فضل الله تعالى واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لانه ذكر الكفر في مقابلة الشكر وليس ذلك الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله تعالى والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواجب الحق ممكن وكل ممكن لذاته معدوم فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطيع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل من سواه لان حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فبهذا الطريق الدقيق يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بالجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الافات والمخافات في الدنيا والاخرة **وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد** (٨) **الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب** (٩) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الاخرة والاشتغال بكفران النعمة يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله فان الله لغني وتفسيره انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى المرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي انه لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلهم لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فالقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسماعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي عليه السلام انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن اد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قلنا اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدة اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بهم واذا لم يجز ذلك كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء عليهم السلام ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروي عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا الجواب عندنا عما ذكرتم وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما يئسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي افواههم يرجع الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا اليهم بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اسدى اليه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كانت للانبياء عليهم السلام يد كرمها وعنوانها نعم وايضا العهود التي كانوا ياتون بها سماها القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايادي واذا كانت النصائح والعهود انما ظهرت من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القول تلقيا بالافواه من الافواه كان الدفع ردا في الافواه هذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن

الجواب رد يده في فيه ويقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم الى الازالة والابطال فقوله فردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هي انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية هو انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون وقوله مريب موقع في الريب وهي ريبة من اربته او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثالثة انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا اليقين والجزم فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى **قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين** (١٠) اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله في كونه فاطر السموات والارض وفاطر الانفس والارواح وارزاقها وجميع مصالحها وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيده ههنا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب الجزاء وعلى وجود النبي اما دلالتها على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا انها شهادة فطرية تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا ايضا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق بحيث يفعل اي شيء شاء واشتهى واما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه الجزاء على تلك اللطمة ولا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد بوجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم مراتب العقوبات الواجبة على ذلك القدر من الجناية كما هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة في تلك الدار المخصوصة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان يشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد فانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا لشهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو المحتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه وهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان **المسئلة الثالثة** لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافر كقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرنا ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل اراد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل والذي في البسيط قال الواحدي من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا جاز انها ليست زائدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب قال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وهذا بعيد وهذا التاويل لان الكفار صغائرهم كبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة **المسئلة الرابعة** هذه الاية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير توبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه كلها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناها الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بانها عبث ضائع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقل عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسالة في سورة الانعام في قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث

والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهو انهم وجدوا اباءهم وكبراءهم مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال بان اولئك القدماء على كثرتهم ووفور عقولهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه وهو العوام وما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم الذي ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا ان كلامك انما ظهر صحته لو كان المتقدم حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمقاء والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا والشبهة الثالثة انهم قالوا المعجزة لا تدل على الصدق اصلا وان كانوا يسلمون ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بحسب الوسع قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝ وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان من سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم ينكروا اختصاصهم بتلك الفضائل النفسانية والجسمانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها انما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان الذي جئنا به وتمسكنا به حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام واما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا تحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتكذيب والتخويف والوعيد فعند هذا قال الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فانا توكلنا على الله تعالى واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافات اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء الغيب والروح ومتى كانت موصوفة بهذه الصفات فقل ما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يتم لها وزن في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله تعالى وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله تعالى والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان ملكا او ملكا او روحانيا او جسمانيا وهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لابد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لابد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قولهم وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك فقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر في القلب الا اذا اتى به الامر بالخير اولا ورايت في كلام الشيخ ابي حامد فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير والاول هو الضال والثاني هو الضال المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقدر على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد يكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل اثنين ناقصين وقد يكون اقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة وقد يكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تاثير الشمس في العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه واله وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كان مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهرة ومن عبدة الاوثان وحمق دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه واله وسلم سرت قوة روح محمد في الارواح فسلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام يتكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في اخر الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة وهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران الكريم فمن نظر في علم القران وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القران والله اعلم وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله في اخر الاية ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله تعالى في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله تعالى وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ۝ ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ۝ واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد ۝ من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد ۝ يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل على الله والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبياء انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى لما اوحى اليهم نسخ تلك الملة وامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا اي الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايبه وعدم التعريض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين يقتضي اضمار القول واجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا بالوحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى جاره ورثه

الله داره والقران هذه الاية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله تعالى امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وخاف وعيد وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد من موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي وهو قيامي عليه بالحفظ لقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي قيامي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا لمثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله تعالى غير الخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عالي في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الاستفتاح هو الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون اما على القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فعلى وجوه فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول اخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة الجبار يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبروت وحكى الزجاج والجبر بكسر الجيم والباء والجبار والجبرة قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه واله وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعنيد اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خاليا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد انه امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك سواء كان خلفا او قداما وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر: عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب اي وليس بعد الله اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات السؤال الاول علام عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عقاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان تكون هذه الحالة اشد انواع العقاب فخصص بالذكر مع قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار يقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه والله اعلم واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم والجلود ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعد ذلك انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فنفي ولم يقرب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يتجرع البعض وما ساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والنوع الثالث مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله وقال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجسام قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ۝ الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد ۝ وما ذلك على الله بعزيز ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا او مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال السائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون المثل مقحما والتقدير الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم لا ينتفعون بها والقول الثاني ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في نفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعقابهم فلا شك انهم تعظم حسراتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد المسئلة الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه من الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه قد ذكر قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا ينتفعون بشيء منه لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد و

هذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا للافعال وعلى انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض بالنصب فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقرأ الباقون خلق على انه فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسألة الثالثة قوله بالحق نظير قوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وكقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فاما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهم على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلقه لك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده لا ان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيها مسائل المسألة الاولى برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدهما قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود نظيره قوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله جميعا المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانت من قبيل النفوس السعداء برزوا للحاكم العليم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة تتجلى لها انوار الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانت من الاشقياء برزوا للموقف العظيم ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في ذل الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء السادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها المسألة الثانية كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل المسألة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدين قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وناقف ونقف وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج ويجوز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله تعالى من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الحكاية هذا المعنى ثم قال سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قال ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد والله اعلم قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم ۞ اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد من قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان آخر امر اهل القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الاول اولى لان آخر امر اهل القيمة استقرار الامر بعد ذلك و القول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد به ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم يقول الكافرون قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير الكلام ان النفس تدعوا الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعوا اليها ويرغب فيها كما قال والآخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقولهم حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحال على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا نشر ولا حساب اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم اي الا دعائي اياكم الى الضلال بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي

ولا تلتفتوا الى قولي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او بكونه منافرا له او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل له الميل الجازم لا الى الفعل ولا الى الترك بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول تصور كونه خيرا وتصور كونه شرا عن مطلق الشعور بانه امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ان ما سوى الله تعالى بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعظيم المبالاة بامور من الامور وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة وهذه الارواح البشرية كالاولاد لذلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وذلك الروح السماوي هو الذي يتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لذلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها تعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طيبة طاهرة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ايضا فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا احدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فتصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان من باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور جيد من كلام قدماء الفلاسفة فكيف يليق بهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات الله عليه وسلامه فاما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكون اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يجري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يجري في جرم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما بينا ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاصح والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال الله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهور عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شرعنا صلوات الله عليه السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد به لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته المسألة الثانية قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الياء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لان الياء للمتكلم خارجة من ذلك ومما نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله اني كفرت بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر اكثر مما كانوا يطيعون الله تعالى في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان اغويكم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله تعالى وان كان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلامه قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة قوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام ۞ وفيه مسألتان المسألة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليها بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال

سلام قول من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من بحر عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لاسيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية المسألة الثانية قرا الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثال وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة عنها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق آمن من الانقطاع والانقلاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من نقصانه وزواله اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع تلك الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها طاهرة نقية طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها لا بد ان تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون ثمارها حاضرا في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس المنطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج بها فوجب ان يكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى وبيان هذا التفاوت من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يغوص جوهر المحسوس في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل حصول ذلك الاشراق فههنا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرقان ان الالتذاذ بالفاكهة المدركة هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والشعور والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين والمدركين الى الآخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك النقوش ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هذا العالم الاعلى واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع الاول فهو اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي ايضا اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى واتصل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال او مؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال عليه السلام قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان راى الله تعالى قبله فههنا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فذكرنا اشارة الى الالهيات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل فهذه هي الثمرة لهذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال دال على عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ونسأل الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما بانه فقال لما مثل الله تعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسألة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد يحتمل الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة المسألة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد بشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهواء لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة تؤتي اكلها ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس من ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر وجاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدناهم من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طال ام قصر والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا شتاء وصيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة واقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الاية الا انهم ابعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى بيان ان تلك الشجرة هي النخلة او غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل ان يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمقصود منه ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من

المحسوسات

المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بالشجرة الموصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانه شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر منهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله تعالى لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الاية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو ان الله انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التامل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحياة الدنيا يثبته الله تعالى عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما ذلك لان الله اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا الثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعم الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني مما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بها فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر يسمى به والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا لله اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا التشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا وثانيها انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسألة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل يضل وقرا الباقون بضم الياء من اضل غيره يضل المسألة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الانداد لكي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكلما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا فهذا الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحركت الى النصب المسألة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول ان يكون جوابا لامر محذوف هو القول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز المسألة الثالثة اعلم ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه في البذل على طاعته فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكوة وتمامه ان يقال في هذه الامور الثلاثة ما ذكره في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون المسألة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا المسألة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك بالانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من انواع الدلائل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا فلا بأس ان نذكرها هنا بعض الفوائد واعلم ان قوله الله مبتدأ وقوله

القادر الحكيم فاوله انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه يدل على وجود الصانع الحكيم وانما ابتدأ بذكرهما لانهما هما الاصلان اللذان
يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فثانيها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الغيث منها ولولا الارض لم يوجد
ما يستقر الماء فيه فظهر انه لابد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا
من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم
واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة
للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان الامر كذلك كان الراغب
والداعي طلب الطاعات والخيرات المحتبرة فان ترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب زال التكليف في الآخرة لان الله تعالى يعطي كل نفس مشتهاها من غير تعب
ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع قال ابو مسلم
لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزروع والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه
تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن ايصال النفع
الى المحسن اليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر
من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم واما النعمة الرابعة وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار المنشآت في البحر كالاعلام
وفيه مباحث البحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من انواع النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف
اذا نقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك
مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي
منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح
وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور
والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر
قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث ان الفلك من الجمادات فتسخيره مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار
كانه حيوان مسخر له النعمة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لا جرم ذكر الله تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء
منها الى مواضع الزروع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار النعمة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع با
لشمس والقمر عظيم وقد ذكر الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها
قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤوبا وقد ذكرناه في قوله قال تزرعون سبع
سنين دأبا قال المفسرون دائبين معناه يدأبان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت
الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر مستقصاة في اول هذا الكتاب النعمة الثامنة والتاسعة قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما
مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض
لا تسخر النعمة العاشرة قوله وآتاكم من كل ما سألتموه واعلم انه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والخيرات والمرادات ما لا يأتي على بعضها
التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه المفعول محذوف وتقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه
ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح احوالكم ومعاشكم الا به فكأنكم سألتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد
ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله تعالى ممتنع فعليه ان يتامل
في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين المثال الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم تعبوا انفسهم في معرفة الحكم
الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة ومما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل
واحد منها نسبة الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل
واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله بحسب كل شظية من الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له
الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد
من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى
في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجسام ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر
والبحر والنبات والحيوان وعند هذا يعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتامل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في اقل الاشياء لما ادرك منها
الا القليل القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك
اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لابد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار
ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد تكون الحنطة لابد من آلات الطحن
والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولابد من انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات
فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لابد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق
فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة
وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء يحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة
الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى
قال ان الانسان لظلوم كفار قيل لظلوم للنعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة
هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان البحث الاول ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع
في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي البحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور
رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان
عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك
الا بالتوفير ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة
انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام مبالغة في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم انه طلب من الله تعالى

اشياء

اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الاول ان يجعله من جملة
البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف ويجعله ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره
في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف
واهل نجد يقولون اجنبني وجنبني شره واصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية المسألة الثانية لقائل ان يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه احدها ان ابراهيم عليه
السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك
فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام وايضا فالله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم
وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحاق وهما قد كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء
لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه
جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين
احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش
فانهم يقربون من الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله
اجعل هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك
اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي
في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني
ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط
ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول
قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده اولاده وكل من كان موجودا
حال الدعاء ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال
انما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا
الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح عليه
السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء ونظيره قوله تعالى
في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسألة الثالثة احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان
من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وقول
المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس وفي
اتفق كل الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل الضلال عند عبادتها اضيف اليها كما يقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها و
اغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور
رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور
رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة
هذه الآية انه مبرئ عن الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح
مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار
واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق
فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب
عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب
فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد عليه السلام لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمدا مامور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام بقوله اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر
واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور
يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم
فيفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم
ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون ابراهيم عليه السلام من هذا الدعاء والشفاعة في اسقاط عقاب الكفار
واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر
الى صفة الايمان والله اعلم واما الرابع وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب وترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم الله
تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل
قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم
وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل
دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب
من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا
الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح زمانا ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع
وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه
الله تعالى التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج
عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه
كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه
فلم يستول عليه الخامس امر القاصدين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة
وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها وروي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم فولدت

اسمعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم نحهما مني فحملهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه بانه يحصل هناك ماء وطعام واقول اما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابرهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال ربنا فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل قيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليها بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال تعالى وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل فيها تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا قيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما انه كلام الله تصديقا لابرهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين يعني اسمعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحاق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت اية لابرهيم عليه السلام فان قيل ان ابرهيم انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر اني على ما ترين من كبري اعلم من حيث يؤكل الكتف وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله تعالى اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق وذلك يدل بظاهره على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح افضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثانية تقدير الاية اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في ان يقبل دعوته فقال ربنا وتقبل دعاء قال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب وهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب منه الثاني انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه ادم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية قوله تعالى **ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء** اعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله تعالى ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة والرحمة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيمة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وكقوله يا ايها الذين امنوا امنوا الثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا الثالث ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي عليه السلام في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفين بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا فبين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء القول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل قد اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رءوسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رءوسهم اي رافعي رءوسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رءوسهم الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان

هواء

هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظيم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه **وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل او لم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال** اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رءوسهم البحث الثالث لا انكار التخويف به ذكروا المضاف والمفسرون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم او لم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فالمراد بهذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لا انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن شباب الى هرم ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم بالكفر يعني سكنتم في مساكن الذين قبلهم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال فظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يعرفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زاجرا له هذا اذا قرئ بالتاء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل من لهم بتبيين اما قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير **وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال** اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول الصحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ان المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من قوله مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه المسئلة الثانية قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى وعند الله مكتوب مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقون ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم ان قراءة الكسائي وحده بفتح اللام الاولى منه ورفع اللام الاخرة منه والباقون بكسر اللام الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان يبعد لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد ومن شانها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه واله وسلم وامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه عليه السلام اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد عليه السلام ودلائل شريعته وقرا علي وعمر وان كاد مكرهم **فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام** اعلم انه قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا فكيف يخلف رسله وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى **يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب** اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض ويعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والارض وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل من قوله يوم ياتيهم العذاب المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الحلقة الى شكل الخاتم ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الاية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال يبدل الله غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي تبدل السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبديل والا امتنع حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل السموات والارض هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب

... ما حين لما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله
... فيها لا ينصرهم ولا استغاثات لاحد الى غيره وكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد
... يومئذ مقرنين واعلم انه تعالى ذكر من صفات عقابهم امورا فالصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد
... وجاء ههنا على الكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله
... وهو معنى قوله تعالى واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المومنين بالحور العين ونفوس
... لم يكونوا قد رأوا نفسه وهدبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته اوما فعل ذلك بل تركها
... فتلك النفس تفارقه مع تلك اللذة بالحضرة الالهية والسعادة بالغيبة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس
... بقوله تعالى واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من

...

... وصلواته وسلامه على خير خلقه اجمعين صلوة وسلاما دائمين الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون

... المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات
... تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء وقرأ
... فيها واقول ههنا اللفظ لغات لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما ان كانت مضمومة فالباء قد
... حرف ما وتارة بلا وتارة بالباء وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشد فاما رب فتية بالدت

...

تهديدا للكفار وذكر بعض شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه صلى الله عليه وسلم بالجنون وفيه احتمالان الاول انه صلى الله عليه واله وسلم كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وقوله ايضا اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره عن طريق العقل وقوله تعالى انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى وبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبههم لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان ذلك الحكيم اذا اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يقررون ويصدقونك في قولك طريق يفضي الى تحصيل هذا المقصود قطعا والطريق الاخر الذي تقرر صحة نبوتك في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به والقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله لوما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هاهنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم لهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تأتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ننزلهم الا بعذاب الاستئصال وعلمنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا نفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقولك لولا انزل عليه ملك وبحذف الاية قال الفراء الميم في لوما بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته اذا صادقته فهو خلي وخلمي اي صديقي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد الملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع وقرأ الباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة الرابعة قوله تعالى وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا اذ ان كان ما طلبوا منظرين ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا هاهنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له للذكر والمراد وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل لم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله تعالى فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على ان التسمية اية من كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة وقيل الضمير في له راجع لمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد حافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول ارجح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا ان الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله عز وجل حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له الصبيان كلهم اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله تعالى وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الكتاب فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى بكونه محفوظا عن التغيير والتبديل وبقي الان قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا المسئلة الرابعة احتج القاضي بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات الشيء بنفسه وانه باطل ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين ۞ وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون ۞ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ۞ لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين ۞ اعلم ان القوم لما اساءوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم يشايع بعضا ويشاكله وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقولهم ذلك دين القيمة واما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل عليهم السلام الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه واله وسلم واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخسيسة امور احدها ان الرسول يأمرهم بالانتقال عن اديانهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع والثاني ان الرسول متبوع مخدوم والاول يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة والثالث ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتنعمون والرؤساء تثقل عليهم خدمة من هذه صفته والرابع خذلان الله تعالى لهم والقاؤه دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل المسئلة الثانية السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ما ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله تعالى كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون فقوله يستهزءون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء

كفر

كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك يسلك الكفر والضلال والاستهزاء بالانبياء والسوء بهم في قلوب المجرمين لانا نقول لو كان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم به ويبين لهم حججه واصرارهم لا يؤمنون مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله عز وجل كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية من اعمال نفسه ولم يجر من الله تعالى ذكر في سابق هذه الاية فعل الا قوله عز وجل انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الذكر وهذا تمام كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فاما ان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام والامر هاهنا كذلك لان الله تعالى يسلك سماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالمهدر الضائع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعرة بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد الوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون فلما لم يؤت بالواو علمنا ان قوله لا يؤمنون كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان معنى نسلك الكفر والضلال في قلوبهم الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله به يستهزءون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به الى قوله عز وجل عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول الاية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى آدم وحواء واما في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما فهاهنا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير الكناية في قوله كذلك نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الجهل والكفر والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بخلق الله تعالى وذلك هو الذي قلنا ان المراد من قوله عز وجل كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا فقد ثبت ان المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل مستحدث لم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا وروى القاضي نقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعانده فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول وينبو طبعه عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء الى قوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة لان الانسان ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت انه عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق لانه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف الى دواع سابقة عليها لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرنا واما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله تعالى باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله تعالى في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ۞ لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ۞ اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى في هذه الاية بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين ظنوا انا رأيناهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول صلى الله عليه واله وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسئلة الاولى قوله فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهارا يفعل كذا اذا فعله بالنهار كما يقولون بات يبيت اذا فعل بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشية ربهم مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان يأتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابواب السماء مفتوحة ويصعد فيها الملائكة وينزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف وقرأ الباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت غشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو مأخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا اما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح سكرا اذا سكنت وسكر الحر سكرا وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة ويقال سكرت اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها فكان معنى السكر قطع الشيء عن سبيله الجاري عن ذلك ومن ذلك سكر الماء وهو رده عن سببه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة المسئلة

الثالثة قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على ان يأخذوا باعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو لم يصح ايمانه بالانبياء والرسل في ذلك لانهم جوزوا ذلك فلعل هذا الذي نراه
انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها تلبيس لها حقائق بل هي تكون من باب الاسحار والباطلة ومن ذلك السحر واذا حصل هذا التجويز بطل
الكل قوله تعالى ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين * وحفظناها من كل شيطان رجيم * الا من استرق السمع فاتبعه
شهاب مبين * والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون * وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم
له برازقين﴾ اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه الله تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية
ومنها ارضية بدأ ههنا بذكر الدلائل السماوية فقال تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا
وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من
هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج
يدل المختلفة في الحقيقة وكل مركب بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله تعالى وزيناها للناظرين وحفظناها
من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا
نعيد ههنا الا القدر الذي لا بد منه وقوله وزيناها اي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين بها المستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما
معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله تعالى السماء منهم كما قد
يحفظ منازلنا من متجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرجم بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم كأنه رمي بالقول القبيح ومنه قوله
لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه جعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم ايضا اللعن والطرد ومنه الشيطان الرجيم وقد مر ذكر هذه الوجوه قال ابن عباس كانت
الشياطين لا تحجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه
وآله وسلم منعوا من السموات كلها فكل احد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب فقوله الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء
عن ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون عن دخولها انما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون مستثنى على التحقيق فوجب ان يكون معناها لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من
نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن استرق السمع قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب
فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعنى اتبعه لحقه والشهاب
شعلة نار ساطع ويسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا
اشكالا واحدا وجوابه لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب منهم ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب على الكهنة فعلى
هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلوة والسلام قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على
الصدق لا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن الا بعد القطع بكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبكون القرآن حقا والقطع
بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وآله وسلم
رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله تعالى
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه سبحانه لما شرح بالدلائل السماوية تقرير التوحيد اتبعها بذكر
الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة
وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فتمدد حجم الارض في هذه الجهات الثلاثة مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان
اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المعين مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله
والارض مددناها على انها بسيطة لا كرة قلنا لا لان الارض بتقدير كونها كرة فهي في غاية العظم والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا
كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله
تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية في تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها
الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها فان قيل تقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال
معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميل الناس
عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه مباحث البحث
الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض فاما
الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني
اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه مقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فيثبت
تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه
والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب والاولى
يتاكد ذلك بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب
والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والكواكب
في الحر والبرد قدر مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته و
علمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة
مطابقة للحكمة وهذا الكلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن
الحسن والمناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي
ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات فاما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبة من الحبوب
موزونة وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين قيل هو معطوف على
معايش وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد بقوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد وذلك فانه لولا
انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين هو الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا
التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء الآية والثاني انه تعالى
اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فكانها صاحبة الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد
ذكرها بصيغة جمع العقلاء كقوله في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال وكل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة
بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال بعضهم رايت الوحش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها فاغاثها الغيوم
فامطرت وسالت الاودية منها والقول الثالث انه يشمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على

وتفسير قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا

غيرهم المسئلة الثانية قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هناك قوله تعالى ﴿وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم * وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين﴾ اعلم انه
تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير
التوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزائن جمع خزانة وهي المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانته وعامة المفسرين
على ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر لانه هو السبب للارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش
عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر
يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء وللقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى
تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته
وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون كل الاشياء مقدورة لله تعالى ومملوكة له والمعنى ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة لله ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت
مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته
غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت معين مع جواز حصوله
قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصوله على سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية
بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا
القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام
ثمانية ازواج وانزلنا الحديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء
خزائن وان يكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ولا يجوز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى
وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله تعالى متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون
المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ويمكن
ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها
واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله عز وجل وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد و
فيه مسائل المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة
والقحها الفحل اذا القى الماء فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله تعالى الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انها
تعصره ويدر كما تدر اللقحة فهذا تفسير الحاقها للسحاب واما تفسير الحاقها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح ههنا
بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن الحارث: ليبك يزيد ضارع لخصومة ❊ واشعث مما طوحته الطوائح ❊ اراد المطوحات وقال ابن الانباري يقال تقول العرب ابقل
الشيء فهو باقل يريدون مبقل وهذا يدل على جواز ورود لواقح عبارة عن ملاقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب كما يقال
درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسائف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي وهذا الجواب ليس بمغن لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح
هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها لاقح بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه
قوله سبحانه وتعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا اي حملت فعلى هذا تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والماء والطريق الثاني قال
الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما يقال عقيم اذا لم تات بخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا انكد يشبهون ما اشتملت عليه من ضروب الشر
بما تحمله الناقة فكذا ههنا المسئلة الثانية الريح هو المتحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء
بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال المحرك هو الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها
وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى واما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث الاول ان ماء
المطر هل ينزل من السماء او من السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء والثاني انه ليس السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب
الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال تعالى فاسقيناكموه قال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه
مسقى فاذا كانت السقيا لشفته قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا في قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي يقال سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا
في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا: اقول وصوبه مني بعيد ❊ يحط السيب من قلل الجبال ❊ سقى قومي بني مجد واسقى ❊ نميرا والقبائل من هلال ❊ فقوله سقى قومي ليس يريد به ما
يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا الشفة فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة
واسقيه حتى كاد مما ابثه ❊ تكلمني احجاره وملاعبه ❊ فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله تعالى وما انتم له بخازنين يعني ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم
له بحافظين قوله تعالى ﴿وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون * ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين * وان ربك هو يحشرهم
انه حكيم عليم﴾ اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار فاما قوله وانا لنحن نحيي فمنهم
من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وقد ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة لاحد على خلق الحياة الا
الله سبحانه فكان حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء والاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه
انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل مالك كل احد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان واردا من هذا الوجه واما قوله عز
وجل ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة
الله تعالى الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلوة وبالمستأخرين الصف الآخر روي انه صلى الله عليه وآله وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله عز
وجل هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا ويجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله عز وجل هذه الآية الخامس قيل
المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السابقة والمستأخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون
من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله تعالى شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه
تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الآية بحالة دون حالة واما قوله تعالى وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه
التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله تعالى انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه
السلام قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون * والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾ في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب المسئلة الثانية

يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه آدم ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول واما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع ولما ثبت بان الجسم محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم وقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب وفي آية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الآية انه عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس كان وهو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من صلصال من هذه الامور اعجب من خلقه من غيره **المسألة الثانية** في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله سبحانه وتعالى آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحاصله انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به يسمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا والقول الثاني ان الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حمأ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحمأ المسنون فلو جعلنا الصلصال نفس الحمأ المسنون لكان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كلمة وقوله تعالى مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله تعالى مسنون اي متغير قال ابو الهيثم سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين والحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان الامر كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب واما قوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم اختلفوا في الجان من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجنين جنينا لذلك والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني آدم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال لابن آدم انسي واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل من نار السموم قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم والسموم الريح الحارة تكون بالليل وقد تكون بالنهار وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق الله منها الجن ولمنكري الجن ان يقولوا كيف يعقل حيوان مخلوق من النار قيل هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست عندنا شرطا لامكان حصول الحياة فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة في الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهو المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب قوله تعالى وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۝ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول بذكرها على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وفيه مسائل **المسألة الاولى** اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن اجسام البشر والبشرة ظاهر الجلد واما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول واذا سويته شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر فظاهر هذا اللفظ مشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين فيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لآدم عليه السلام في الحقيقة او كان آدم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم او ملائكة الارض من الناس من قال لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في وصف الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر ويدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم او لاحد غير الله تعالى اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم باسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس ابليس كان مامورا بالسجود لآدم عليه السلام واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس قال الله له يا ابليس وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى من غير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا اما قوله تعالى لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فاللام فيه لتأكيد النفي ومعناه لا يصح مني ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم مخلوق من صلصال من حمأ مسنون وهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل آدم عليه السلام فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف لا يكون مسجودا للادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازي العباد بقوله ذلك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية وهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيمة وعند القيامة يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول ان المراد التابيد وذكر

[illegible]

القيمة

القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات وفي الارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذبت عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه قوله تعالى قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۝ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ۝ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝ في الآية مسائل **المسألة الاولى** ان قوله رب فانظرني الى يوم يبعثون متعلقا بما قبله تقدير الكلام اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند الياس من الآخرة الى وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم قيام القيمة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيمة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر انه بعد قيام القيمة لا يموت فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في ان المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله يوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد القيامة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا انه يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمة فان قيل فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف فاما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي فيه يقوم القيمة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي فيه يقوم القيمة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلق آدم الى وقت قيام القيمة مدة طويلة فكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث البحث الاول قوله بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في ذلك الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السببية اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيمة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنة تجرى حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سال الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة المعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سبب المزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد ان يزداد عقابه وعذابه الخامس انه صرح بان الله تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله تعالى اغواه فان قالوا هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكر عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني فهو انه قال في هذه الآية رب بما اغويتني لازينن لهم فالمراد من قوله ههنا لازينن لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وكذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ومما يؤكد هذا ما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله تعالى اغواه فامتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي عليه جهل وضلال ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في المعصية والكفر البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فلو قدر ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة والطريق الثاني وهو طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبايح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا انه على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو ان اعلامه بموته على الكفر يحمله على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بان ابليس اراد بذلك وفيه وجوه اخرى احدها المراد بما اغويتني اي بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا عنه بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد ان اغواء الله تعالى اياه هو انه امره بسجود آدم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك المعنى عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذلك فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بانه ليس من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبايح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري واما قوله بان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تاثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في العقاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا واذا اندفع هذان الجوابان بهذا السؤال ثبت سائر الوجوه المذكورة واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول هذا بعيد لانه هو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على هذا الاستثناء لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة **المسألة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن وقرا الباقون بفتح اللام ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائبة تناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والايمان ليس الا من الله تعالى **المسألة الثالثة** الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله تعالى فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما حصل الداعية شوبه بداعية اخرى اي بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص واما الثاني وهو الاخلاص في حق غير الله تعالى فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله تعالى واما الثالث وهو الاتيان بالفعل لمجموع الامرين ويكون طلب الرضوان فيه راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله تعالى والقسم الذي يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فانه خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك

منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي اولى اي انه يودي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن ومعناه هذا صراط الي مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم اي هذا الطريق في العبودية طريق علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي مستقيم اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق وصدق وقراءة يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله رفيع مستقيم قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عباد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعا له ولكن حصول المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظيره هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال في اية اخرى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان قول من يزعم ان الشياطين والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله تعالى في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي العباد المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق البعض لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسألتان المسألة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزؤ والباقون بتخفيف الزاي وقرا الزهري جزّ بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد المسألة الثانية الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل المسألة الاولى في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلون بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى والدليل الذي يقوي هذا الكلام ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا اخر لان التخصيص بالعام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين لا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر المسألة الثانية قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله عز وجل ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من امن بالله لا ينفك قلبه من الخوف من الله وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة واما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الانهار فان قيل اتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيونه او يجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل انه لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاله ليهم على حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون من الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان يكون القائل بقوله ادخلوها هو الله عز وجل وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وفي قوله بسلام امنين المراد دخول الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل الى ان قال لا حدهم في الدنيا غل على احد نزع الله تعالى ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور قال كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بل كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الاية لا ام لك بل يروى ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ظالم كانت بينهم في الدنيا ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله تعالى قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين سرر جمع سرير ويفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فانه يجمعه على فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرير وجرر قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وقال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والياقوت والدر والسرير مثل ما بين صنعا الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله تعالى لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان الثواب من شرائطه ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فالاشارة اليه بقوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فالاشارة اليه بقوله عز وجل ادخلوها بسلام امنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال واما القيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله سبحانه لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة امنة من الزوال فالاشارة اليه بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وللحكماء والاسلام في هذه الاية مقالة فانهم قالوا المراد من قوله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية من علائق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة من حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبريا والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم في الاية مسائل المسألة الاولى نبئ بالهمزة الساكنة في نبئ صورتها يا ثبت في اخرها لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها فلما ثبت في الخط على تحقيق الهمزة وليس قبل الهمزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل المسألة

الثانية اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الاية فقال تعالى نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه ان كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفي الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله تعالى عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد تشريف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيد بالفاظ ثلاثة اولها قوله تعالى اني وثانيها قوله تعالى انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العقاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه سبحانه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله صلى الله عليه واله وسلم ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه تعالى اشهد رسوله عليه الصلوة والسلام على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك دال على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه مر بنفر من اصحابه يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم النار فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجة الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء وابتدأ بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى في الاية ان ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوي ما ذكره من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكافرين المسألة الثانية الضيف مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم عليه السلام انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمنا سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء اوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وفيه ابحاث البحث الاول قراءة حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك البحث الثاني انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسألتان المسألة الاولى لفظه ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرون فان قيل في الاية اشكالان الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله في هذا المعنى كفر الثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق ومثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم اباذن الله يبشرون ام من عند انفسهم واجتهادهم المسألة الثانية قرأ نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القران وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع ولا تك وفي موضع ولا تكن فاما فتح النون فعلى خلوه عن الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله عز وجل قضى ان يخرج من صلب ابراهيم عليه السلام اسحاق عليه السلام ويخرج من صلب اسحاق مثل ما اخرج من صلب ادم عليه السلام فانه تعالى بشر بانه يخرج من اسحاق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسألتان المسألة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسألة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك وقرأ الباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط مثل ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل اعلى اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله تعالى من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان وروده بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين في الاية مسائل المسألة الاولى قيل فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله عز وجل والخطب والشان والامر سواء لكن لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي لاجله توجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة علم ان فيهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا قولهم الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله تعالى الا ال لوط فهل هو استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى ال لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين فاعلم ان قراءة حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امراته قال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما قال المطلق لامراته انت طالق ثلاثة الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء واما قوله عز وجل قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان معنى التقدير في اللغة

جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه وتعالى الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه و قدر عليه اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء انه قضى الله عليه وقدر عليه اي جعل على مقدار ما يليق به في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسألة الثانية قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل وقرأ الباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي رحمه الله تعالى قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشدد في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا المسألة الثالثة لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم ولم يقولوا قدر الله عز وجل والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم انما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا المسألة الرابعة قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير وقضينا انها تخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فيصل الى النجاة فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم عليه السلام بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه الاول انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف ان يكونوا دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون فاما قوله فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الاقليد فسر من السير والقطع في اخر الليل قال فتى الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله واتبع ادبارهم معناه اثر بناتك واهلك واما قوله ولا يلتفت منكم احد ففيه اشياء احدها كيلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب والثاني لئلا يرى عظيم ما نزل بهم من البلاء والثالث انها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما يقول امض لشانك ولا تعرج على شيء والرابع لو بقي له متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه اليه وقوله تعالى وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا مثل ما عمل قوم لوط اما قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر فانما عدي قضينا بالى لانه ضمن معنى اوحينا كانه قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر ذلك القضاء المبرم بقوله ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم اخرهم يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط قيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط عليه السلام طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط عليه السلام لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى الست قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني مما قاله لوط عليه السلام قوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول الله الى الامة كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل المسألة الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك الا انهم الزموا الفتح في القسم لعمري ولعمرك الزموا الاخف المسألة الثانية في قوله تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع قولك لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال سبحانه وتعالى فاخذتهم الصيحة مشرقين اي صيحة جبرئيل عليه السلام قال اهل المعاني ليس في الاية دليل على ان تلك الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل به والا فليس في الاية دلالة الا انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تبارك وتعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رأيت فيه اثرا منه وتعرفته فيه واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته والمتوسم الناظر في سمة الدلالة يقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم اي هذه القرية وما ظهر فيها من اثار قهر الله تعالى وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس بعد والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم قال تعالى ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من امن بالله وصدق بالانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة اولها قصة ادم وابليس وثانيها قصة ابرهيم ولوط وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس هو شجر المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد وان هي المخففة من الثقيلة وقوله فانتقمنا قال المفسرون اشتد الحر عليهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن اخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكة والقول الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وهو قوله وانهما لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع وقال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اعلم ان هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله واتيناهم اياتنا يريد الناقة وكان في الناقة ايات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واما الايات ان كانت للناقة اية لصالح عليه السلام لانها ايات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله امنين يريد من ان يقع سقفهم عليهم وقيل من عذاب الله وقوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضرر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه انما خلق الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه لا يفعل القبيح

ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق لا بالباطل وما يكون باطلا لا يكون حقا ولا يكون قد فعله الا باطلا ولا يريد فعله كونه باطلا ولا يكون محقا الا بالحق وفيه بطلان مذهب المجبرة الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله تعالى من السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله محمدا صلى الله عليه واله وسلم على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله عز وجل بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فحينئذ قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ان الساعة لآتية وان الله لينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال تعالى ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم واختلاف احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه واله وسلم على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله بها محمدا صلى الله عليه واله وسلم وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله سبحانه وتعالى ولقد اتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع وواحده مثناة والمثناة كل شيء يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثني بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فنقول سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعد ما يقرأ معها الثالث سميت ايات الفاتحة مثاني لانها قسمت بين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال يقول الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة الرحمن الرحيم اياك واياك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وعليهم وفي قراءة عمر وغير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فههنا احكام الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب راي انها ليست من القرآن واقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني معطوف عليها القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا مشكل بقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك وملائكته وجبريل وميكال والخصم يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف الحكم الثاني لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن من وجهين احدهما افرادها بالذكر مع كونها جزء من اجزاء القرآن ولا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلفين ان يقرؤها في صلاته وان لا يقيم سائر ايات القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما القول الثاني في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا وقالوا وسميت هذه مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الاية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله على نبيه صلى الله عليه واله وسلم نجوما فلما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذي انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد صلى الله عليه واله وسلم فهذا الكلام لا يصدق عليه اما قوله كانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه واله وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر والقول الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السور التي هي دون الطول والمائين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان التورية واعطاني المبين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور والقول الرابع ان سبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاووس ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في ان المراد بالسبع السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثانيها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف عليه لاختلاف اللفظين كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل ضرورة في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس انه يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين القول الاول والتفاوت ليس الا بقليل المسألة الثانية لفظة من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القرآن اي ولقد اتيناك سبع ايات وهي الفاتحة وهي من جملة الايات التي تثنى بها على الله تعالى واتيناك القرآن قال ويجوز ان تكون من صلة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم الاية فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله صلى الله عليه واله وسلم عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي معنى قوله لا تمدن عينيك اقوال الاول كانه قيل له اوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر من اوتي القرآن فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قال ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها وهو ان تجف ابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم لا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم وان لا يحصل لهم في قلبه قدر ووزن واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحاه

ومنه قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا يترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما يترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في كل ذلك الباب بالبيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا اعقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا اشد ميتة والمعنى انذركم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق التورية وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال زيد هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه واهله فرماهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق لما في التورية والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله لا تمدن عينيك الى اخره قلت لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير المبين ما انزلنا على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو كقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان البحث الاول في هذا اللفظ قولان الاول ان واحدها انزلنا
عضة مثل عزة وعزين واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو هي لام الفعل والتعضية التجزية يقال عضيت الجزور تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما احتمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهر والسيف فقوله تعالى جعلوا القران عضين جزءوه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وشفة واصلها شفهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان يعضه الانسان ويقول ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القران عضين انما جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون

في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فوربك لنسألنهم اجمعين يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى فيكون المقصود انه تعالى اقسم بنفسه انه يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله عز وجل فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسالون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسالون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله تبارك وتعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله سبحانه وتعالى محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله عز وجل فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله تبارك وتعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله عز وجل فاصدع بما تؤمر واعرض فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف قال يصدع يفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم يشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما سمي فلقا وقد انصدع وانفلق وانفطر اذا عرفت هذا فنقول فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق اما قوله تعالى بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون ما بمعنى الذي اي بالذي تؤمر به فحذف الجار كقولك امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه واله وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ثم قال واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم امرت ان اكفيكهم فاوما الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظيما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واوما الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيه شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية طرق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى افناهم وابادهم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزءون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على مثل هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بمثل هذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غير عوض ولا فائدة فعند ذلك يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول يجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة في هذا التوقيت مع ان كل واحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من هذه العبادات والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن توالدا وارحمهما كما ربياني صغيرا وصلى الله على خير خلقه محمد واله اجمعين

سورة النحل مكية وهي مائة وثمان وعشرون اية

غير ثلاث

غير ثلاث ايات في اخرها وحكي عن بعضهم ان كلها مدنية وقال اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدني وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات ثلثة مرتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ورفع الناس رءوسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني كيف قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله تعالى فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه واما قوله عما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لمدبر السموات والارض السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة الثانية روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس الذين قال لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره [illegible] المراد من الروح هو الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهر اثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ليس ايضا بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي هو الوحي والقران لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى ارواح الملائكة فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله وروح منه وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الاية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما نزل على محمد عليه السلام جبريل وحده في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله عليه السلام ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره معناه ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه قوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين يخصهم الله برسالته وقوله ان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الثالثة في الاية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى الى الملائكة لانه قال تعالى في اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله تعالى الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او استدلالي فان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة صعب المرام نوال المرام وذلك لان ايات القران ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كونه كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون ابليس غير صادق ولا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية والدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القران معجز من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق معصوم عن الكذب والتلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب فما لم نعرف حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي لم تزل هذه الشبهة بالكلية

المسئلة الرابعة هذه الاية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان للنفس قوتين تعلقانها احداهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرفها المعارف وجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا ثم عطف على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية وهي ايضا قسمان الصحة الجسمانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى التسعة عشر واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية وهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي احسن المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا على جلالة هذين القولين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون

قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله لا اله الا انا فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل ثم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات

او بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او بمجموعهما

او في الصفات او في مجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاصول ثم هذا الطريق
يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال
نفس كل واحد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغير احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله
الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهي قوله وانزل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة
وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه
الاول ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى
الغير فهو محدث والثاني ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام
كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول ولحدوث الحركة من تلك المبدا دون ما قبله او
بعده مخلوق ومقدر فوجب افتقاره الى المقدر والخالق والمخصص والثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان
يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه
لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن
ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب
هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله تعالى نفسه عن ان
يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله تعالى **خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين** اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى
الاستدلال على هذا المطلوب بالافلاك اتبعه بذكر الانسان والانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا
هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان يقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة
الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لان المني يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذا يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق
هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذا الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها
ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول
النطفة في نفسها اما ان يكون جسما متساوية الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في
جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعله هو الكرة وعلى هذا
الحرف قالوا في تولد البسائط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك
علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار اما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة
والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك
كانت الاجزاء الموجودة فيها لا يحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب
ان لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما او اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع الا انه يجب ان تنتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان
الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم فهو
المطلوب فهذا هو الاستدلال على وجود الصانع واما قوله فاذا هو خصيم مبين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل
فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذا الذي يوافقه
والغذا الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل
فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة
اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من
تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون لتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار
فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى انما خلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة
مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصرها ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الايات وقوله فاذا هو
خصيم مبين فيه بحثان **البحث الاول** قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير
بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة ياخذهم وهم يخصمون **البحث الثاني** قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان الاول
المراد فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية
الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي
في كفران النعمة والوجه الاول اولى لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى **والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم** اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة
والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف من الحيوانات وجب في
كل حيوان ان يكون الانتفاع به اكثر واكمل ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضرورات وحاجته مثل الاكل واللبس او لا والقسم الاول اشرف
من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال
ايضا الانعام ثلثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوب بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل
ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند
قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال **المسئلة الثانية** انه تعالى لما
ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها
دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال دفئ بالهمز ودفي

ادفاه هذا الحائط اي سخنه وقرئ دف قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان النسل قد ينتفع به بالبيع
بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد
الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم
واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلونها منها وايضا
تلبسون باكر الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة
هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة
رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما يكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر
الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية و
تجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرح اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون
حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة للبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة
اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من
مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي رحمه الله ههنا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت هذه البلاد
بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشي وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا
بالمشقة وان حملناه على نصف الشي كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم لاجل تعبكم فيرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها
الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بحمل الاثقال الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها
مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل **المسئلة الثانية** احتج منكرو كرامات الاولياء بهذه الاية فقالوا ان الانسان لا يمكنه الانتقال
من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه
الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات
قوله تعالى **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون** اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية
والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله
والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة نظيره قوله تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها
حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية** احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو
كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال من وجه اخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها
تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها
مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود
من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان تكون
تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بجواب في غاية الحسن قال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة
مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه
السنة فائدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية فانه يقتضي كون هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة
الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** القائل ان يقول
لما كان معلوم الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها
احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشي يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات
لتحصل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة
في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم
الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن
الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه
الاية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر
ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة يقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون
الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى **وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين** اعلم انه تعالى لما ذكر شرح دلائل التوحيد
قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال
الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قاصد وقصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل
مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جائر تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال
المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله
على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه
الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد على الله
بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ولو شاء لهداكم
اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد
انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب
الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين لمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل
عنها فاته وصار الى العقاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى **هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب
ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون** اعلم ان اشرف
العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال الحيوانات اتبعه في هذه الاية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال
النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر نازل من السحاب او من السماء فقد ذكرناه في الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا
لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون
قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم يبين انه لا شرب من غيره وللقائل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله

لكم منه شراب بقي الحصر كأن معناه الا من عنده لا غير هذا المعقول ولا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب هو البحار يكون من جملة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى آخر الآية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الآية يقتضي ان لشامة الشجر ممكنة وطعما انما يصح لو كان المراد عن الشجر الكلأ والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد: نطعمها اللحم اذا عز الشجر، يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلأ والقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون والجواب فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت وهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم الارسال في المرعى ويعلم الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول وهو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون اغذية للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الآية فتنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو مذكور في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان من اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عن اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم ولما انه تعالى ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ومن كل الثمرات وكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان البحث الاول وجه كون هذه الاشياء آيات على وجود الله تعالى ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت هذه الحالة مقدار معين من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منه الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان وماؤه ولحمه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ثم مع تشابه نسب هذه الاشياء نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الآية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرف هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله يتفكرون

قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية لقوم يذكرون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا وما اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الآثار المعينة اولى والثاني هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وذلك هو الله تعالى في الحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا كان الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من انتهائها في آخر الامر الى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان يقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبائع والافلاك والانجم وذلك لان تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجه تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء ذراع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان يتشابه نسبها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات والطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون يكون نسبته واحدة فلما دل التفاوت في هذه الاجسام المتباينة على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت انه ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون وهو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا المسألة الثانية قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع وحمل لفظ التسخير على هذا النسق اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه فهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير خالي عن الفائدة غير لازم والله اعلم وفي الآية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن

هو قادر مختار ان يكون مقهورا فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطيع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان لا يحصل النهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف

قوله تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طري يطرى طراء وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك انه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد المسألة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث وقال الاكثرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة رحمة الله عليه لما قال بهذا القول سمع سفيان الثوري وانكر عليه ذلك واحتج بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط بدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزم ان يمنعه عن الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلاة وذلك لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من كل اللحم على الاطلاق محذور وظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة ان عرف اهل اللغة ان وقوع اسم الحوت على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رأيناكم في كتاب الايمان تارة يعتبرون اللفظ وتارة يعتبرون المعنى وتارة يعتبرون العرف وما رأينا لكم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن انما يتزين بها لاجلهم فكانها زينتهم ولباسهم وقد رأيت بعض اصحابنا تمسكوا في المسألة انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فقال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره

قوله تعالى وألقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى ان تميد بكم يعني على قول الكوفيين لئلا تميد بكم وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا المسألة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع القول بان حركات هذه الاجسام بطبائعها او ليست لطبائعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلا جرم تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فاذا رسبت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تبقى بابقاء الله تعالى اجرى عادته فجعلها كذلك انما صار الماء محيطا بالارض بحكم اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول على هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مائدة فخلق الله تعالى الجبال وارساها عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على التقديرات السؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان قلت هو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال وان قلت المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا السؤال الثالث ان مجموع الارض جسم فبتقدير انه يميل بكليته ويضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض يحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل ويظهر تلك الحركات للناس فهم يشكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم يقدر الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة فان القائلون لهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريس لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما لو حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة

المستعد ولا كانت تهتد الى ما وصل اليه عقل في هذا الباب والله اعلم. النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله على وجه الارض الانهار، واعلم انه حصل ههنا بحثان البحث الاول ان قوله وانهارا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال تعالى والقى رواسي والالقاء معناه الجعل الا ترى انه تعالى قال في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني. البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار. النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا. واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدي وقرأ الحسن والنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو والنجم تخفيفا فان قيل ان قوله تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة والظاهر انه عند اشتباه القبلة اما ان يكون العلامات لائحة او لا يكون فان كانت لائحة وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب في الظن انه هو القبلة فان تبين له الخطا وجب الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقينا انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلوة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما في الذمة ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان بسبب وجوب كل هذه الصلوة فوت الصلوة الواحدة قوله تعالى **أفمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون**

وفي الاية مسائل. المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولى لجميع هذه النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد ذكر تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون ومثل هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان يتنبهوا على ما في عقولهم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة فليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف يقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها. المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها والمراد وليس المراد لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة فكيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق. المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه وقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولا يلزم منه ان من يقدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان يكون معنى الاية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان مجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثاني في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا اقول اني اخلق فعلي قال ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله كقوله واذ تخلق من الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالمقصود ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطابي بهذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لعظم الامر على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل فانه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها هيأة لانتفاع بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله تعالى الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر. المسئلة الرابعة قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله تعالى على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم انه اكد ذلك بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار. اما قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم اي يغفر التقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم. اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر بمكر الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب

انه

انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية الاولى عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا وانهم مخلوقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة. الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث ان يكون المراد بقوله والذين تدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى **الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين** اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم فاذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة انه ليس لاجل شبهة يتصورونها ولا لاشكال يجهلونه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والتعصب بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين قوله تعالى **واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القران معجزا طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله. المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هو الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القران بتقدير ان يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فائدة وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما داع دعا الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا للكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي رحمه الله ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر. فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه واله وسلم تحدى بهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهي قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى **قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملئكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين** اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثرين من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين. قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الاتيان والحركة على الله تعالى محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس. المسئلة الثانية في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والقول الاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان جعلنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عقابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركائي اي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركائي وهم ما كانوا شركاء لكن لما كنتم تعبدونها حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وخذ طرفي فاضيف الطرف اليه. البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم ومعنى المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في شق الاخر. البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم

الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال اخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيامة ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في ايذائه اكمل و حصول الشماتة به اقوى البحث الثاني المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العقاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيره ونظيره هنا قول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلام عند القرب من الموت قال ابن عباس استسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح فقال بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسيره قد مر في هذا الكتاب غير مرة قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين ۝ جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين ۝ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ۝ اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الاخرة يقولون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الدنيا والاخرة من منازل الاخرة ودرجات السعادات ليكون الوعيد مع الوعد مذكورا معا وعيدا وثمة وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو موفق كامل الايمان قال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك واتقوا قول لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله فلان قاتل وضارب كونه اتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدقه في هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التوبة من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه كما كان يفيد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة الاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد منه من اتقى عن ذلك الكفر والشرك المسألة الثانية لقائل ان يقول انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال المسألة الثالثة قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتي المؤمنين فيسألهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذين قالوا من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب وقوله للذين احسنوا اما يعم بدلا من خيرا والتقدير للذين احسنوا بالحسنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها بعشر امثالها وسبعمائة الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى لهم من وعند فتح مكة وقهرهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما قوله ولدار الاخرة خير فقد بينا في سورة الانعام ولدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن واعلم ان ولنعم دار المتقين دار الاخرة لتقدم ذكرها ههنا اذا لم يجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات عدن وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت منقطعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة قلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين المسألة الثانية قوله جنات تدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم يقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كانكم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ۝ اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القران بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القران بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كل التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ۝ والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ۝ ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ۝ ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ۝ اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان جبرا ولم يجئ ولو شاء الله الكفر لحصل الكفر جبرا ولم يجئ

واذا

واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي رسالتك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الشبهة بعينها حكاها الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم وتمسك اهل المعتزلة به مثل تمسكهم بتلك الاية والكلام فيها استقصاه هنالك الا ان اعتراضا من ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا باس بان نذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هو انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى عن قولهم اذ لو كان في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائز من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل الله تعالى ان يفعل ويحكم في ملكه ما يشاء ويحكم ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في اخر هذه الاية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم وانما يحسن من الله تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي نعول عليه في هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين المسألة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فبلغوا التكاليف وشاء الله تعالى ما منع احدا عن الحق فكانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر الرسول بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليه فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه المسألة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله الله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون ان الامر والارادة متطابقان وقولنا ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي ان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب ثم قال وفي قوله حقت عليهم دلالة على انها العقاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفها بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي اثار هلاك من تقدم من الامم الذين استاصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور العقاب بالاستئصال واجاب الكعبي بان قال قوله فمنهم من هدى الله اي اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم قد حق ظلمك ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله تعالى ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة المسألة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان بوسوسته لكم المسألة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الاية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول ان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب يقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي محذوف مقدم وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصرهم ويحميه على مطلوبه في الدنيا والاخرة واقول اول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الايات كذلك مشتمل على الجهتين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۝ ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين ۝ انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ۝ واعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين الاول ان محمدا كان يدعو الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر مغايرا له وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري اما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام على مبادر الى العقول فتنزلوا هذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا اله وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى من هذه النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكانه تعالى قادر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة وفي الاية مسائل المسألة الاولى واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر موكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان عوده يعيتهم دل قوله وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف فيه وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من امر البعث اي بل يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا به ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس له خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم المسألة الثانية قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره كن فيكون تامة كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيبه ذلك من غير توقف المسألة الثالثة قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم خبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل

... والمعنى ان يقول فيكون هذا قول جمع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن وان كانت على لفظة الامر

... كن فيكون فقوله بطل قول الذي نصب على جواب كن **المسألة الرابعة** احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن

... الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل

... الاول انه ... لا يقتضي التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا

... التكرار وان كان كذلك ... من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل لو صح لزم القول بقدم لفظة كن

... كن مركب من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاصلا وعند مجيء النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما

... التي يدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا يدل عليه الآية فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم

... فلا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف

... الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث

... اذا دخل للاستقبال والثالث ان قوله ان يقول له ولا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال الرابع ان قوله كن فيكون كلمة كن مقدمة على حدوث

... بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث

... قيل ... ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام

[illegible]

والدم والغمم فهو بحسب اللفظ مفرد ويكون تقديره وتقدير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى قد يكون ضميرا لضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها
الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال ان هذه تذكرة فمن شاء
ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز في مستقيم الكلام فلا يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير نسمة على
النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسألة الثالثة الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله
فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان
البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي
دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه وما كان منه صافيا
انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب
الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق
كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان
يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من
الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنه قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى
من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك
الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط
وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة لان الدم لو كان يتولد في اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء
الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا
فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسألة الرابعة اعلم ان حدوث اللبن في
الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب
الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم
لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في
الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة
البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم
انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء
بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا
انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن ليكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن
المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى
في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا
يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة
في راس حلمة الثدي ان يكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين
السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمته حلمة الثدي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل
منه الدم ثم حدث العمل المخصوص والا لم يحصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما
تناولت العشب حدث منه الدم ثم حدث اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون
باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من
تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب
في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه المسألة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك
لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم دبر تدبيرا آخر حتى صار من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى
قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا
الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات اتبعه
بذكر بعض منافع النبات وفيه مسائل المسألة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف
لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات
الاعناب والعنب نفسه ثمر وليس له ثمرة اخرى المسألة الثالثة في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ
من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في
سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر
من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب
الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك لو كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب
ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه
السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقول الشاعر
جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل تتبعه بعيب الناس ويكون اعراضهم
جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة
ان هذه الامور لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا

حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل المسألة الاولى واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه
تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء
من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بينها
البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب والثالث ان
النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت من وكرها
ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان
بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات بمعنى خاص المسألة الثانية
قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل
جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحاء فيه
معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال
والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون
وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق
مصالحها وتليق بها المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها
من الله امر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض ولابتداء الغاية رأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل
على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه
طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الاشجار في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها
وتأكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل يأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها
تقيء مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على
اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي
بها فعلمنا انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة
من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك الى الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات
سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي
اي وانت ايها النحل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه مباحث البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان
يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل
لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه البحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف الاشجار
وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا فكذا ههنا
يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل يأكل الاوراق والثمرات ثم تقيء فذاك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس
واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة الصفة الثانية قوله مختلف الوانه
غرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع فان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار
لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة قوله فيه شفاء للناس وفيه بحثان البحث الاول فيه قولان الاول وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه
تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة
النفع القول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه
شفاء للناس اي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا
القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه
غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان اخي يشكو بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته
فما نفع فقال عليه السلام اذهب واسقه عسلا فقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما انشط من عقال وحملوا قوله صدق الله على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا
صفة للعسل فان قال قائل المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في
الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم
ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء
الواقعة في جو الهواء العالقة على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة وَاللَّهُ
خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ في الآية مسائل المسألة الاولى لما ذكر تعالى
بعض عجائب احوال النبات اتبعه بذكر بعض عجائب احوال الحيوان ثم اتبعه بذكر عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع
مراتب اولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل الخفي وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله سبحانه والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص
وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح الدليل العقلي الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية قالت الطبائعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم
الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحار اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم ولا تزال تعمل في هذين الجوهرين من
الحرارة تقلل ما فيه من الرطوبة حتى تصلب الاعضاء ويظهر فيها الانعقاد فيحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل
الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة
تعمل في تلك الرطوبات وتقللها فالواجب ان يحصل للبدن ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو
سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون
زائدة على هذا القدر وهذا سن الوقوف وهو سن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون والحالة الثالثة تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية
وعند ذلك النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة هذا هو الذي حصله

الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجهان الاول انا نقول في الاول فان كان هسا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة
بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات والى انها ترك الدم موحة والمعونة الى ان صارت عظما وعضروفا وعصبا ورباطا فعند ما تولدت الاعضاء وكمل البدن
قلت الرطوبات فوجب ان يقوى الحرارة الغريزية ثم ان بعد ما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ولما معلوم ان الامر
ليس كذلك لان قبل تولد البدن تعمل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير
الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتعبير قادر حكيم يدبر ابدان الحيوانات
على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبات والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان يكون
هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة
لا بد وان يكون بمقدار جرم النطفة ولاشك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما
الثاني ففيه تسليم ان الحرارة تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وجب ان تتزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن
الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان تزايد احوال البدن الحيواني وتناقصها ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار والوجه الثالث وهو الذي اوردناه على
الاطباء في كتابنا الكبير في الطب هو ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن
النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية صارت بحيث لا يبقى يحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت
هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المتغذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف
الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ ينطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو
ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت
الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول هنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد
اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي
قالوه يلزم الدور وانه باطل وثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع فوجب عليهم هذه الحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب
القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كتبنا مرارا يوما من الايام سورة المرسلات فلما وصلت
الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين ينسبون تكون الابدان
الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة فقوله ومن هم فقلت يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت
هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفيكم قد بينا ان السبب الذي ذكروه
في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليق الله وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقد بينا بالدليل ان
الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فيلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل
الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل
الذي عليه تفريع كل ما ذكرنا وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها انما اله العالم ومدبره وخالقه فهو
الكامل في القدرة لاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده
الى الطبايع **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفيكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو اردؤه واضعفه يقال رذل الشيء
يرذل رذالة وهو ارذل من غيره ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه
نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل وقوله ومنكم من يرد الى
ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه
باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما
صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسألة الثالثة** هذه الاية كما تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما
محضا فاوجده الله ثم اعدمه ثانيا فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود
في المرة الثانية جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فكما كان الموت الاول جايزا كان
عود الموت جايزا وكذلك لما كان الحيوة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحيوة جايزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ
الى ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمن الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايز العود في المرة الثانية
واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عوده وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق **قوله تعالى والله
فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون**
اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى الاجهل الاخس ينفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر
بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا
علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال الشافعي رضي الله عنه ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب
وطيب عيش الاحمق واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل
له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنايب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الشهية
والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة ما كان يجد ملء بطنه طعاما فكان ذلك الملك وان كان يفضل هذا الفقير
في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع واذا اعتبر الانسان عظم تعجبه منها اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان
الاول المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا
تحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق
العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذل ذلك العبد وعز ذلك
المولى من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه
قال انه تعالى فضل الملاك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية
ثم قال فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على عبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسئلتان
المسألة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا

نظام

نظام الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحود نعمة الله **المسألة الثانية** لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فقيل
يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام وفيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها
من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى
لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات ثم يجحدونه
المسألة الثالثة الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون زيادة لان الجحود لا يتعدى بالباء كما يقول خذ الخطام وتعلقت زيدا ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر
**قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم
يكفرون** اعلم ان هذا نوع اخر من احوال الناس ذكره الله تعالى استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله وجعل لكم من
انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بادم وحواء خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل
قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى
انما كان لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو المراة ثم نقول المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا
تاما في الذكورة وان انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة واما ان انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب
الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة فيها الحرارة واليبوسة والانوثة عليها البرودة
والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد راينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت
ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله اصل الحفد من
الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد مثل كفرة وكافر قال كل من يسرع في خدمتك ويسرع
في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في الاية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى
قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل
فيه لما بينا ان اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار او
الحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون
اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون والمراد منه انهم
يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك
الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون **قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا
يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون** اعلم ان الله تعالى لما ذكر انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كلها كما انها دلائل على صحة التوحيد فهي ايضا
تذكر اقسام النعم الشريفة الجليلة اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب
السماء فيعني به الغيث الذي ياتي من جهة السماء واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صلة النكرة التي هي قوله رزقا
كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة
ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون
من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا
لما هي عليه وبالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله
مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب
والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف بان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله اتركوا عبادة الاصنام
والكواكب فلا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم
بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو
قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ابلغ في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون **قوله تعالى ضرب
الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون**
اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما
غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل
ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه محروم من
عبودية الله تعالى ومن طاعته صار كالعبد الذليل الحقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا
يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى
المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر
على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا
اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية وقيل هو عبد لعثمان
وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه الموافق لما اراد الله تعالى
في هذه الاية **المسألة الثالثة** احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا بان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي
يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر
على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا ميز هذا القسم الثاني
عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله
قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا روي عن ابن عباس وعن السدي
في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق انما لا يملك المال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا وظاهر الاية ينفيه بقي في
الاية سؤالات السؤال الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا انما ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله
واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد الماذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثاني من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه
قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان يكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس
الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد
لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وليس شيء منه للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير قال الرسول صلى الله عليه واله وسلم كل الحمد لله ثم بين ان يكون خطابا للمرء قوله

وربما حسنا يقول الحمد لله على انه منزه في هذه القدرة على ان العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده
الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمونها ولا يفهمونها لسوء الضلال وضرب الله مثلا رجلين
احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم
اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن
يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسألة الاولى انه وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه
الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة
الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصل الكل من الغلظ الذي هو نقيض الحدة
يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم يبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله
[illegible]

لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لكل العقلاء والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام الفضل والشكر [illegible]
جاء الشتاء ولم اجد سكنا [illegible] قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن
الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها
بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت
يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان [illegible] وقد يطلق العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين
والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالسفر والسفر [illegible]
[illegible]

طائفة وجوه الاحتمال فقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم
انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه
وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان الهتهم تشفع لهم عند الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدوا
عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى
انهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة زادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله
عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل
واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت يستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب
لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك
اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن
والجماعة اذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلابد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على
الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لابد في كل
زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد وان لا يكون جائز الخطأ والا افتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت
انه لابد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي
الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لاشك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى
قال شهيدا عليهم اي على الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمله على هؤلاء الشهداء وعلى الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة
في حمل هذه الاية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح
علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان
من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن
واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا
ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن
وهذه المسئلة قد حققنا ذكرها بالاستقصاء في سورة الانعام المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان وقيل التبيان التلقاء وروي عن ثعلب عن الكوفيين
والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا ترك هذان اللفظان استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار
وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا و
نفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في بيان فضائل هذه الاية يروى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من
محمد عليه السلام ولم يتمكن الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذ بجبريل
عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة القربى وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف
في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق
فلما رأى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان
اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الاية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سيء الا نهى الله عنه في هذه الاية وروى
القاضي في تفسيره عن ابن عباس عن علي رضي الله عنه لما امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب خرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليه الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا
من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية اكثر الناس في تفسير هذه الاية
قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك
فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال
والاحسان في الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمو اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان
في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقد قيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المأمورات كثرة وفي
المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بمعنى معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء و
الاحسان بشيء آخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فان لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولما لم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا
لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية واقول ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان
وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو
عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء فلابد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما الاعمال
الرعاة فاحدها ما قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل
هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول باثبات الجسمية والاعضاء والاجزاء والمكان تشبيه محض والعدل
اثبات الموجود محقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته
حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد
مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من
الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها
في رعاية معنى العدل في الاعتقاد واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا
يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل
ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط المعتدل هو

هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتمامه ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد عليه
السلام قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى
وايضا شرع موسى عليه السلام يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض والعدل الحكم بشرعنا وهو انه يحرم وطيها احترازا عن ذلك الملطخ بتلك الدماء
الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثانيها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما و
قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العبادات قال له طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال افحسبتم انما
خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم بوذلك العضو على كمال القوة وشدة
الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان
الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فاما قطع الاعضاء وقطع الالات كما
يذهب اليه المانوية فمذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن
الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافية بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاجزاء الاخر لاستولى الغالب
على المغلوب وهي المغلوب وتقلب الطبايع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان
بعدها ازيد مما هو الان لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الان او كان انقص مما هو الان لاختل
مصالح هذا العالم وظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة
على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة
في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي عليه السلام عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان
عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم
ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده بالذكر
فقال وايتاء ذي القربى فهذا هو تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى
اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جواهر
الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاث الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص
باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة
الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولاشك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية
الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك
هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاث ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء
قالوا اخس هذه القوى الثلاث هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة
الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه
بريئان قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في الاية الاولى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اردفه بهذه الاية المشتملة على هذه التكاليف الستة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم
خاليا عاريا عن التعقلات فهذه الثلاثة التي امر الله بها هي التي توصلها الى المعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة
المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة
فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدا او عرصة القيامة المسئلة الثانية قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى
كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال انما يأمركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك
باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل
تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني
فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجدها في العبد شاء ام ابى واراده منه و
من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل واحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير
وتقدم الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المسابقات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان التذكر الاشياء من
فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله
وان لم يكن به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ تقدم
على حصول ذلك التذكر فاذا لم يكن الذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها
من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما
كنتم فيه تختلفون واعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى في تفسير قوله بعهد الله وجوه الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا
تنقضوا الايمان ايمان البيعة بعد توكيدها الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهده مسلما
كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه
عليه السلام قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع يدلان
في لزوم الوفاء بما يدل على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في حد من الدليلين التخيير والاختلاف ويصح ذلك وربما ندب فيه خلاف الوفاء والقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا
ولانه تعالى قال في آخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة في امر يؤكده بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك
ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين ثم انه تعالى
خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره وتدخل فيه المبالغة على ان الايمان بالله وبرسوله يدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزم من باب المنذور
والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها

الرابع

البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين الغموس [illegible] والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان واحتج الواحدي رحمه الله بهذه الاية على ان قول العرب لا والله بلى والله انما يقال بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكد بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسئلة الاولى في المشبه به قولان الاول انها امرأة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وقيل تلقب جعر وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسئلة الثانية قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها المسئلة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسئلة الرابعة في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت ونقضت واحد ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما يقول كسره اقطاعا وفرقه اجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كلما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشيء على فساد فقال ان تكون امة هي اربى من امة اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد والقوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاول ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه لان تكون تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبين لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون ۝ اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا واعاد ثالثا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو خلق اعمال العباد فيهم الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ۝ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ۝ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ۝ من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ۝ اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام خير وافضل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والباقي خير من المنقطع اما انه يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل من شانها ويفتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله تعالى فقد التزم شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول الله تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموا فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرايع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي يجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات اعلى من فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة وفي الاية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحيوة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ثم انه مع ذلك وصلهم على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل فبتقدير ان تكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها على نفسه وعند وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه واعلم انها لما كانت واجبة التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها ولا يعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته لا يتحرق قلبه ولا يعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر

القول

القول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلنا واما بيان ان الحيوة في الجنة طيبة فلانها حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ۝ انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ۝ انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ۝ اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في قلب الانبياء عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى القراءة مصونة عن الوسوسة المسئلة الثانية قوله تعالى فاذا قرأت القران خطاب للرسول والمراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى بها المسئلة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب وظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القران يستحق ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القران فاستعذ وليس المعنى استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فمن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسئلة الرابعة مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القران سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلوة وكذا المسئلة الخامسة لان المراد الشيطان في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما يفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون ۝ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها باية سواها وهو قوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى الله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القران وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك ذكره في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقران اي ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الاية لا تنسخ الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية تدل على انه تعالى يبدل آية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا باية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالاية وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ۝ ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم ۝ انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون ۝ اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لوي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام يقال له ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والاولى ضم الاول لانه لغة القران والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين وفي الالحاد في هذه الاية قولان قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لان القراءة خافتة فيهما اي سر لا جهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد تاتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فههنا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء الاعجمي [illegible] والاعجم الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب [illegible] واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا وقال الفراء والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الاية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ فكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القران انما كان معجزا لفصاحته وما ذكروه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الاية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الاية السابقة ان الذين قالوا [illegible] المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الذين قالوا [illegible] هم الكاذبون والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومن كان كذلك كانوا اعداء للرسول عليه السلام وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان

[illegible] العلوم من قال وقال والثالث العلوم الموجودة في القرآن كثيرة ونحها الا ان في الاذكار المطلوب غاية الفضل والتحقيق فلو حصل [illegible]

[illegible] الاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند قلانسو فلان واعتراف الطعن في [illegible]

[illegible] الكلمات الركيكة [illegible] ان تجيء لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم كانت ظاهرة باهرة واما المخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم [illegible]

[illegible] هذه الاية تدل الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لايقدم عليه الا من كان [illegible]

[illegible] قوله المؤمنون بايات الله تعالى وقوله وأولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا [illegible]

[illegible] تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لايدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت [illegible]

[illegible] الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولايجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لاتفيد الدوام وصيغة [illegible]

[illegible]

فيها اوحي اليّ محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الاية بمثل هذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة لانه تعالى قال في هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهذا احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما نزل بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الاية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر المسألة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا وكذا فان قالوا حمل الاية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان يكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما المسألة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بالكذب ... تصف الكلال المعنى اذا اسرى ذلك البرق يصف الكلال وكذا ههنا قوله تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون انه امرنا بذلك واظن هذا اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله ثم وصفهم بالافتراء على الله تعالى ثم اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع الدنيا قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى اني قد بالغت في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم اني بعد ذلك اقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه من العقاب قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتبيه وهديه الى صراط مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليلهم اشياء حرمها الله وتحريمهم اشياء اباحها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الامور وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والتوحيد هو الرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان وحده امة فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده والثالث انه يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله اني جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله جعلت امته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله والصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكبر همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم صلوات الله عليه كان غرقا في بحر التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر ... بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثير الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تاخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين والتنفير عن الدنيا الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله واتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال الاخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدقة والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الاخرة لمن الصالحين ولم يقل في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الاخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع هو منفرد به بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم وعول في اثبات مذهبه على هذه الاية وهذا القول ضعيف لانه وصف ابراهيم في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فقيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله واجلال محله والايذان بان اشرف

ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها قوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بمتابعة ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم وكان محمد اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا للسائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الاية قولان القول الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة ثم قال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد فيه الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس معنى قوله ان اليهود اختلفوا فيه ان منهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك ولا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمنا ثم ان كل واحد من الفرق ذكر وجها يدل على ان يوم الجمعة افضل وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين

اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في اية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على البعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رايت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالطرف الاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى المراتب الخلائق الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطائف هذه الاية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض اخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شيء اخر واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه الاية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وتبدلها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة واشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

في الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الايات الثلاث والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية امر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله واقول ان حمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلوات الله عليه بدعوة الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وان يحمله طبعه على تاديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على ترك المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية لان ذلك يوجب حسن الترتيب في كلام الله المسألة الثانية اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف وهذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تاكل فالله ذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي المفيد لحصول الصبر ولحصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

[illegible]

ثم بين ان التورية انما كانت هدى لانه اشتملت على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فيرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلا ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في شيء من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال ههنا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرا بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلثة بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح والمقام مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذرية من حملنا مع نوح لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر وروي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي اسقاني ولو شاء اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التورية وبانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الاية مسائل المسألة الاولى القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما وقوله وقضينا اي اعلمنا واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظ الى من صلة الايحاء لان معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن في ربيلها المعاصي وخلافا احكام التورية وقوله في الارض يعني ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي باس شديد ونجدة وشدة والباس القتال ومنه قوله تعالى وحين الباس ومعنى بعثنا عليكم اي ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التورية وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فقال ابن عباس تفشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة اي اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من تفريع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتماله الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل الفسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحنا ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل الفسخ والدفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويسعى في تحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين الله تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول بعثنا هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل حفاظ التورية لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرنا قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساءوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها المسألة الاولى قال الواحدي لا بد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعة يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اسأتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات المسألة الثانية قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها المسألة الثالثة قال اهل الاشارة هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون معناه وعد المرة الاخرة وهذه المرة الاخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس واقوال التواريخ تشهد ان بختنصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام المسألة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان المسألة الاولى يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الاساءة الى الوجه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن المسألة الثانية قرا العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وفيه موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشياء اما اسم الله سبحانه وتعالى لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله كقوله بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء تتبيرا اذا اهلكه وتبر اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه

وظفروا به ويحتمل ومتى وما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم من يقتلكم لما فعلوا عقوبة ووعظا لينتفعوا به وينزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العقاب عنكم فان عدتم مرة اخرى عدنا قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا اي انهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلناها حاصرة لهم ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص اما بالموت او بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما يكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء التورية لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها ان طاعة الله موجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي وكون هذا الدين مستقيما وقوله في هذه الاية للتي هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا ولان فعل الافعل قد يجيء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلا ويحتمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث الثاني قوله للتي هي اقوم نعت الموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة او الشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الصالح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا بانه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعقاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانية والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكا الم القد فارخت له من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي عليه السلام اني سالت الله ان يجعل لعنتي ودعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما يغضبون والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء وطلب الشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدع الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر اما لم يحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عظم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وانه لم يتصرف فيه بمقدار فهمهم وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والقول الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا واقول يتعذر ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على آدم كان المعنى ان آدم عليه السلام الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان يكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا في الاية مسائل المسألة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الليل والنهار وكما ان المقصود من التكليف انما لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد المسألة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه قوله دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملناه على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة تختلف الاحوال في هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا فبسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس

الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات ولخرجوا ذكر الفلاسفة في الاعتذار
عنه انه لا يبعد ان يكون في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه
الانسان فهذا الايضاح مقصود لان القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم لا يكون تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر ومثل هذا الطريق يتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك
جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص تلك الكواكب بتلك المواضع المعينة من الفلك لاجل تخصيص
العالم الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما المراد من تقديرها ولو ارادها التنبيه على ان المدبر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات واما قوله وجعلنا اية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول
ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار
اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في ايات كثيرة منافع
الليل يبصرون والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب مبني على اربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنين فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد

التي يلونها المحكم وهذه الآية التي تجري في تفسيرها مجرى المجمل فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة قول القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديننا على ما يبلغهم عنا رسول ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعقاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعمة الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عبادته انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع معه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة ولم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا وانما المراد بالارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القايل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك وكذا ههنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقيا سليمين عن الطعن المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروي رواية غير مشهورة عن نافع وابن كثير آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امّرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي كثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه التكثير وزوال المنع بالقهر ثم قال تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح واعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا في الآية مسائل المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عقاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العقاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلات احدها انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثاني لهم انهم قالوا نحن نتخذ هذه التماثيل على صورة الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكره على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس فقال انما نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك جعفر وقال صعبت المسئلة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد فكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا لكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره فيه مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره فيه مدخل وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال طلب الآخرة لما كان راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلا

او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الآخرة بالكلية واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا نمد اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الارزاق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاءه ليس بضيق على احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلنا الى مؤمن وقبضنا عن مؤمن آخر واوصلنا الى كافر وقبضنا عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال ولا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الآخرة وصار من الذين سعدوا بسعيهم وحسن حالهم وكلما المسئلة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان المسئلة الثالثة معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى يستحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا المسئلة الرابعة المقصود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوا حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسئلة الخامسة قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان البحث الاول القضاء معناه الحكم الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى تمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير في القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع عن عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله والايجاد والسبب الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وثالثها ان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة الى الولد ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون الداعية الى ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدا الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فيلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني على نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة الماثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات المسئلة الثانية قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

وان تحسنوا بالوالدين احسانا ويقال وقضى ربك الا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته
ثم لم يذكر لبيانه علة الا ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما يقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي
غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك المسئلة الثالثة قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال
احسنت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القايل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واقول لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب
المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على
الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الاخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة وثانيها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد
وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين ولكنه قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل
على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية
العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما
يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لفظ اما كلمة مركبة من لفظين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط لقوله تعالى ما ننسخ من اية فلما جمع
بين هاتين الكلمتين افادتا التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التوكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول لقايل ان يقول نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق
به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القايل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا النوع
لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قرا الاكثرون اما يبلغن عندك
الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن عندك الكبر فعل وفاعل وهو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد وعمرو وقوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز التقديم
الفعل وقول قال رجلان وقال الرجال وقرا حمزة والكسائي اما يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدلا
فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز
ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم
الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا
يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما يقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار
ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد فقلت كلا
اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تقل اتتا المسئلة الرابعة قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك
في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء الاول قوله تعالى فلا تقل لهما اف وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه
فقال افي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية
قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع وحفص بكسر الفاء منونا والباقون بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي سورة الاحقاف
اف لكما واقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم ذكروا اكثر تلك اللغات في هذه اللفظة واقتصروا على وجه قليل منها المسئلة
الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار
يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الافيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له
كقولهم شيطان ليطان حيث بيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل
عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لان معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما
كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف المسئلة الرابعة قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه
واذية خفيفا كان او ثقيلا واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا
لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا
اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة
المذكورة في حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بان
يمنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق
شقصا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد متساويان وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من
التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب
عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان
المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله
وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد بها في حق الابوين
قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التافيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم
المنع من الانتهار والمنع من التافيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع
من اظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى
لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا
كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه ويا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول
العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا يرفع اليهما بصره ولا يشد اليهما نظره وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم
الناس حلما وعلما وادبا وكرما فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرا اذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء له ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو
اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على
حق الابوين النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض
له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك في حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع
نشر جناحه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه
وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والقول الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل
جناحا واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا قوله من الرحمة معناه ليكن
خفض جناحك لهما بسبب فرط الرحمة والعطف عليهما بسبب كبرهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه ابحاث البحث الاول قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر في تعليم

البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل
بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف
المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال فالقول الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين
ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص
لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد
التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما ان
الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي عن الصلاة على النبي وكما ان الله تعالى قال واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررونه في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم
اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها
فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فهو بريء من كل هذه الاحوال واذا
كان الامر كذلك كان عالما بما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله
منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته ودينه الرجوع الى امر الله والالتجاء الى فضله ولا يلتجئ الى شفاعة شفيع
كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا لزعمهم انه شفيع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم ظلام وضراب والمقصود من هذه الاية
لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم بان تلك الهفوة ليست
لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران قوله تعالى وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ۝ ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ۝ واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ۝ اعلم ان هذا
النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وات خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للرسول عليه السلام فامره الله ان يؤتي اقاربه
الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه اخراج حق المساكين وابن السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وات ذا القربى حقه مجمل
وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي رضي الله عنه انه لا تجب النفقة الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء
العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والموالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير اية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي
بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت
اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة
في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء
سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح
وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والاخرة كما قال
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كونه كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي
والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين
للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب
والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها
على قبح افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب
الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب
ولهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان حصول الفقر والقلة لا يمنعك من تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالجميل وتذكر لهم العذر
وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي
يسرت له القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والقول الميسور هو المعروف لان القول المتعارف
لا يحوج الى تكلف قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ۝ ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا ۝ اعلم انه تعالى لما امر بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباد المؤمنين في الانفاق في
سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث
تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا
بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير
افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير فتقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه
ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت
الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ويجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال شبه حال من انفق كل ماله
بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر او السنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك
البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين
الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معيشته ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عزى رسوله صلى الله عليه واله وسلم ونبه
بان الرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والمصلحة فوسع الرزق على البعض وتضييقه على البعض والقدر في اللغة التضييق
ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله اما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه اي ضيق والتوسيع في البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن
ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل
بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطا كبيرا ۝ هذا هو النوع الخامس من الطاعات
المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر
بالاولاد ولهذا قال ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء مكافاة على ما سبق منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف
ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم والوجه الذي قررناه
فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات
فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات

...روح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد لتحصيل الخصلة الذميمة **المسألة الثانية** العرب

...الى نكاحها من غير الاكفاء في ...

...لفظ عام للذكور والاناث والمعنى الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ...

...في حال الصغر ومن يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك ...

...قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما كبيرا ... حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي آثمين وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح ...

...عن غير قصد ويكون الخطأ اسم المصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما ...

ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى امر بالاشياء الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر ...

...انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من ان يقول لا تفعله ثم انه تعالى علل هذا النهي بكونه ...

...فاحشة وساء سبيلا ...

...ولا تمتنع في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون ...

...ذلك ... الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى باب الهرج والمقاتلة وكم قد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة ...

...عليه يستقبحها كل عقل سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا يحصل الالف والمحبة ولا يتم السكن والازدواج وكذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا ...

...اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر ...

...من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا ...

...منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ...

...ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم ...

...وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك ...

...تعليله موافق للمعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل واختصاصها فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة ...

...مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقتضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا ...

...وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ...

...الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء ...

...بين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في ...

...كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من ينظر ثم قال تعالى **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا** اعلم ان هذا هو النوع الثاني مما نهى الله تعالى عنه في هذه الايات وفيه مسائل **المسألة الاولى**

...هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان ...

...اعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا **المسألة الثانية** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت ...

...عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فيفتقر هاهنا الى بيان الاصل ...

...القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا ضرار الثاني قوله عليه السلام الآدمي بنيان ...

...خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال ...

...افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى ...

...وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات لا بحسب دينه اتباعا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان الاصل في الانسانية يقتضي حرمة القتل ...

...في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس ...

...التحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم هاهنا طريقان الطريق الاول ...

...ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله ...

حكم الله تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب لأنه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهر عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم انه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء أولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف أي لا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه الأول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم لأنه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت وأصله من القفا كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسألة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب عنه من وجوه الأول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة في صور كثيرة أحدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسابعها قال وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها وتاسعها جميع الأحوال المعتبرة في الدنيا من الأسفار وطلب الأرباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز وعاشرها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بأن الظن معتبر في هذه الأنواع فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الأمر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في صور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم حجة فيما وراء هذه الصور ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الأحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعينة بين ذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الأحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الأحكام في صورة العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق وأما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم وأثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم وأما الجواب الثالث فهو ضعيف لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة اما ان تكون عقلية أو نقلية والأول باطل لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكان دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وأحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر المسألة الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا فيه بحثان البحث الأول ان العلوم اما مستفادة من الحواس أو من العقول أما القسم الأول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه أما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه الأول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لأن السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه والوجه الثاني ان تقرير الآية ان أولئك الأقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة أو في المعصية وكذا القول في بقية الأعضاء وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استوجبت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها قوله تعالى ولا تمش في الأرض مرحا انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآية وفيه مسائل المسألة الأولى المرح شدة الفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الأرض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور المسألة الثانية قال الأخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر أحسن ههنا وأوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ثم ذكروا فيه وجوها الأول ان الشيء انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه ان تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فأنت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد وأنت أضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين الأول قال الحسن انه تعالى ذكر فيما تقدم أشياء وأمر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأنا بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الأشياء سيئة فهو مكروه عند الله فاستقام الكلام والوجه الثاني انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب ان يقال انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال مكروها اما اذا قرأنا بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيء تلك الأقسام مكروه وحينئذ يستقيم الكلام أما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الأول ان الكلام تم عند قوله ذلك خير وأحسن تأويلا

وثانيها قال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الأرض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ذلك كان سيئة أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله مكروها فقد ذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الأول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئا ألا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك ~~كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئا ألا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك~~ كان مكروها سيئة الرابع انه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر المسألة الثانية قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الأعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لأنها لو كانت مخلوقة لله لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى أراد وجودها لأنا نجيب عن الأول بأنه عدول عن الظاهر وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه النهي ولا بأس بالتكرار لأجل التأكيد المسألة الثالثة قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكراهة في حقه تعالى محمولة اما على النهي أو على ارادة العدم قوله تعالى ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فأولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الأمر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو السابع عشر ثم قال ~~ولا تقتل مظلوما~~ وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال وأوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الأرض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الأولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه أحدها ان حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم وثانيها ان الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه السلام أولها لا تجعل مع الله الها آخر قال الله تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد وآخره يجب ان يكون ذكر التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الأولى ان الشرك يوجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والالقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول أما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان أول الأمر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما وأما الفرق بين المخذول وبين المطرود المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت وأما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان أول الأمر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا أما قوله أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا أتبعه بفساد طريقة من أثبت الولد لله تعالى على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد قسمان فأشرف القسمين البنون وأخسهما البنات ثم انهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقال ألكم الذكر وله الأنثى قوله أفأصفاكم يقال أصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال أبو عبيدة في قوله أفأصفاكم أفخصكم وقال المفضل أخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الأول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين له وهذا أيضا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لأن من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا أي بينا فقوله مفعول التصريف محذوف وفيه وجوه أحدها ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل وثانيها ان يكون لفظ في زائدة كقوله وأصلح لي في ذريتي أي أصلح لي ذريتي أما قوله ليذكروا ففيه مسألتان المسألة الأولى قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما وادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر ههنا أشبه من الذكر لأن المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال وأما قراءة حمزة ففيها وجهان الأول ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه الثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بمعناه المسألة الثانية قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية ويدل على انه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسألتان المسألة الأولى قال الأصم شبههم بالدواب النافرة أي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار قالوا لأنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوا عنه لأن الحكيم اذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنبوة فانه لا يحاول تحصيل ذلك المقصود بذلك الفعل فلما أخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم أما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسألتان المسألة الأولى في تفسيره وجهان الأول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انه لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة والوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما يقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لأنفسها

ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة على المعبود ان لا يبتغوا اليه سبيلا الى الله فكيف يعقل ان يقربكم الى الله **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون وتسبح بالياء وعند
الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الاله من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول
بالتاء على الخطاب والثاني بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول
باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك
والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان والجهة عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب الامكان والجهة **المسألة الثانية** جعل
العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبر قلنا لان المنافاة
بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين
القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا يعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبر ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسائل **المسألة
الاولى** اعلم ان الحي المكلف يسبح لله من وجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون
حيا كالجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني
واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في الجماد ان يكون عالما
بذات الله تعالى وصفاته ومسبحا له مع انه ليس بحي فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ولان من المعلوم
بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة
قولهم بان الواو في هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه
الاشياء غير معلومة وكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والجواب عنه من وجوه الاول ان التفاحة احدث تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزى وكل واحد
من تلك الاجزاء الاخرى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص
قادر حكيم وكذلك كل صفة من تلك الصفات اذا عرفت هذا ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة
فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من آية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا
عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لهم لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن صحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا
كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل على ان الامر كما ذكرنا قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما
غفورا فذكر الحليم الغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صادر من الحيوان مما نعاه عن التسبيح وقالوا ايضا ان عضو الشجرة اذا كسر لم يسبح فاذا كان كونه جمادا
لم يمنع من كونه مسبحا فكيف كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انه لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها
والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان
القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه
جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ايضا ان عضو الشجرة اذا كسر لم يسبح فاذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه
كلمات ضعيفة **المسألة الثانية** قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وذلك دليل على ان التسبيح
المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا المعنى الدال على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى على تنزيه الله مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قوله سبحان الله فهذا حقيقة
فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلاء
لئلا يلزم ذلك المحذور

قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ۝ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ۝ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم
في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في قوله واذا قرأت القرآن قولان الاول ان هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قرأ القرآن على
الناس روي انه عليه السلام كلما قرأ القرآن قام عن يمينه وعن يساره اخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسا
ومعه ابو بكر اذ اقبلت امرأة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت وما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروى
ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك
بشيء وقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد
تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية فكان
الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فكانوا يأتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا
فيه سؤال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه ولذلك احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في انه يجوز ان يكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل
ان الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل
انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم فكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز
ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستورة ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول
ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ
المفعول كما يقال انك مشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول
والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في قلوبهم ثم
قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها
قال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء
سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يفهمون معانيه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي وطلبوا
موضعه بالليل لينتهوا اليه ويؤذوه ويستدلوا على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبان جعل في قلوبهم ما
يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والفزع لانه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذان والثاني قال الكعبي
ان القوم لشدة امتناعهم من قبول دلائل محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صار واكانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع

نفسهم

انفسهم وما منعهم من ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقال له انت الذي اوقعته في
هذه الحالة بسبب تخليتك معه رأيك ومرادك القبيح والثالث قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر والجواب عن هذه
الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام وابعد ما اعادة اطلاق المدة في الاعادة قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا والمراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن
على حالة لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج
في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شاهد وشهود وراكع وركوع وساجد وسجود وقاعد وقعود ثم قال نحن
اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب في موضع الحال كما يقول يستمعون بالهزء اذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم
وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون
امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأ عليهم القرآن
ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى يطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله يقولون بينهم
متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان
تتبعون الا رجلا مسحورا والمسحور هو الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد
عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات
واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل
الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا
الى الهدى والحق

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ۝ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد
ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة
ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي رحمه الله الرفت كسر
الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه
دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم
فهي ان الانسان اذا مات جفت عظامه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم
واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها
باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات
فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله ولما سلمنا كونه قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك
الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فالمعنى ان القوم استبعدوا
ان يردهم الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحيوة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة
لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحيوة وذلك لان العظم كان
جزوا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها
حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه
عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات
كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحيوة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد
منافاة لقبول الحيوة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحيوة وذلك لان العظم
قد كان جزوا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها و
يجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا
يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على
كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحيوة وهي ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير الكلام بالدليل
العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة
فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجارة والحديد قابلا للحيوة امر مستبعد فقيل لهم فرضوا شيئا آخر ابعد من قبول الحيوة من الحجر و
الحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى صفة فرضتم انها حالة تقرر وان كانت في غاية
البعد عن قبول الحيوة فان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم
نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها واعلم ان معنى هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب
عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين الشيئين على اعادة الحيوة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة
الحيوة وقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين الشيئين فان عادة الحياة اليه ممكن فعند ذلك قالوا
من هذا يقدر على اعادة الحيوة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك
الاجسام قابلة للحيوة والعقل واله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى
فسينغضون اليك رؤوسهم قال الفراء يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك رأسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء
يحرك رأسه انكارا له فقد انغض رأسه فقوله فسينغضون اليك رؤوسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السؤال
فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا يتعلق بالبحث الاول فانه لما ثبت
بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك
الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته وقد علم انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان
الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله تعالى واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض سبعمائة سنة ولم يظهر
قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ما قبل ان هذه الآية كلها خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على

[illegible] قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم الى الفداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام
[illegible] البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة للداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة يقتضي طلب الموافقة فهي اوكد
[illegible] قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه
[illegible] لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده
[illegible] حامدين كما يقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك
[illegible] عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن
[illegible] التحجيبن الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنوا بهذا اللبث قليل قليل ما يدلي لبثهم فيما بين النحجتين وقال
[illegible] وقت البعث فلا يبه بالدنيا لم يكن وبالاخرة لم يزل فهنا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في
[illegible] في برزخ المحنة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لا مع الكافرين لان
[illegible] اللائق بالمومنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان
الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان
[illegible]

[illegible]

المعجزات ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا ❁ قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا ❁ قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا﴾ وفيه مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجوه أحدها انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد واما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية عظيمة قديمة وثالثها انه لما وصفهم الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله قصة ابليس وآدم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسألة الثانية اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبعة سور في البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص وصرفنا الكلام المستقصى فيه وقد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا بد من تعديد بعض المسائل المسألة الثالثة اختلفوا في ان المامورين بسجود آدم جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص ولفظ الملائكة ظاهر في العموم الا ان قوله في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم المسألة الرابعة المراد من هذا السجود وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فآدم هو المسجود له ويقال كان السجود لله وآدم قبلة السجود المسألة الخامسة ابليس كان من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فكيف تناوله الامر بالسجود المسألة السادسة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت المسألة السابعة الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك المسألة الثامنة شبهة ابليس في الامتناع من السجود هل هو قوله أأسجد لمن خلقت طينا او غيره المسألة التاسعة دلت هذه الآية على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك وقال ما كان عارفا بربه قط المسألة العاشرة ما الحكمة في امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول حكى في هذه الآية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه ما سجد لآدم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله أأسجد لمن خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار ومعناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح ان يخدم الادون والنوع الثاني من كلامه قوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي لاحتنكن قال الزجاج أرأيتك معناه اخبرني وقد استقصينا في معنى هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه الاول الخبر محذوف عن هذا الذي فضلته علي وانا احسن منه فاختصر الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا ابتداء محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني هذا الذي كرمت علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قولك أرأيتك اغنى عن تكريره الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول أرأيت لان الكاف جاء لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي بمعنى لو ابصرته او علمته لكان يجب ان لا تكرمه هذا هو الاقرب بهذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتن الى يوم القيامة فيه مباحث الاول قرأ ابن كثير اخرتني باثبات الياء في الوقف والابتداء وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباتها في الوصل وبالوقف بالحذف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان اذا استقصاه بالاخذ بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معناه لاستأصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحبلها البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف ذلك الثاني انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان بعض تلك القوى يكون هي المستولية في اول الخلقة وان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك عن نفسه انه قال اذهب هذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امض لشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قوله لموسى فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان قيل لم لم يقل فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير عائدا الى قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون على طريق الالتفات والثالث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية يوجب حصول لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذا اللفظ قد يكون متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفره يفره وفرا وهو موفور قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ❁ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا﴾ ❁ اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية آدم قال الله تعالى له اشياء من جملتها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة وثانيها قوله استفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفراء هو من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيل الثالث قال ابن السكيت يقال انهم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع فمعنى قوله واجلب عليهم على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم بخيلك ورجلك كل ما تقدر عليه من مكايدك ويكون على هذا الباء في بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يقول استعن على اغوائهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروي عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده فعلى هذا التقدير كل راكب وماش في معصيته اذا شاء ابليس ركبه في الدعاء الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما يقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك مكسورة الجيم قال ابو زيد يقال رجل يرجل رجلا اذا صار راجلا قال يقال راجل ورجل ورجال بمعنى واحد النوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول المشاركة في الاموال هي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا البحيرة والسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبكيتهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فقد ذكروا فيه وجوها احدها انه الدعاء الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها انهم رغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والضابط ان يقال كل تصرف في الولد على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه النوع الخامس من الاشياء التي ذكرها الله لابليس في هذه الآية قوله وعدهم اعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمل الباطل والتنفير عن اعتقاد الحق والعمل به ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله وهو مع ذلك يفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فتقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي فاذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان الا هذه الحياة الدنيا فتفويتها غبن وخسران كما قال القائل

خذوا بنصيب من نعيم ولذة ... فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا ان لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول ان يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فائدة للعابد والمعبود فيها فكانت عبثا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان ان لا فائدة فيها واذا فرغ من هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون وعدهم انه لا جنة ولا نار

وقال

وقال آخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب احياء علوم الدين للغزالي حتى يحيط فهمك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة ولا يدعو البتة الى معرفة الله ولا الى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة معيوبة من وجوه احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام وثانيها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان وغيرهم وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة فكان الترغيب فيها تغريرا فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال افعل ما تقدر عليه فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ولو قدروا على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل العلم والفضل دون سائر الناس ليكون ضرره اتم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان بل يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني ان المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والعلم والايمان والدليل عليه قوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا معناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان ويعصمهم من اغوائه واضلاله البحث الثاني هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف يقال أرأيتك هذا الذي كرمت والجواب لعله كان شاكا في الكل او كان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما ❁ واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا ❁ افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ❁ ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا﴾ ❁ اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود من هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد المذكور فيها الوجوه المستنبطة من الانعام في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهي قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب انه عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت فاخبر الله انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الماء فهو قادر على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغيب تحت الماء كما ان الخسف تغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هبوا انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطاركم الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تتضرعون اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي ومنه قوله حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل الحصباء والتراب حاصب وللسحاب الذي يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يرمي بهما رشقا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصباء فالحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره كسرا والقاصف من الريح الذي يكسر الشجر والمراد هنا ريح شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اي من يتبعنا بالانكار لما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم واعلم ان هذه الآية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف او يرسل ان يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرأ ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهي قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرأها بالنون فلان هذا النوع قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى قوله وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد كذلك ههنا ويجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والكل جائز ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ ❁ اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر نعمة جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهي الاشياء التي فضل بها الانسان على غيره وقد ذكر الله في هذه الآية اربعة انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني آدم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هو ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلثة وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة المذكورة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويتبين فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة المذكورة اولا واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة واذا اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل ما قلناه في كتابنا في تفسير قوله الله نور السموات والارض فقد ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوى العقلية اجل من القوى الحسية واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني آدم اشياء وهي انه تعالى كرم بني آدم بانهم يأكلون بايديهم وغيرهم يأكل بفيه وعن الرشيد انه احضر طعاما فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في تفسير جدك ابن عباس في قوله ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم اصابع يأكلون بها فرد الرشيد الملاعق وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على ذلك اما القسم الاول فهو جملة حال الحيوانات فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا يظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه قادر على ذلك بطريق الاشارة والكتابة ولا يدخل الببغاء فيه لانها وان قدرت على تعريفات قليلة فانها لا قدرة لها على جميع الاحوال على سبيل التمام والكمال وثالثها قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله فاحسن صوركم ولما ذكر تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة

وغيرها

الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط ذلك السواد ببياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الشعر وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ايتاؤه الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا اما اذا علم الانسان علما اودعه في كتاب وجاء الانسان الثاني واستعان به ثم ضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل واحد مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتاتى الا بواسطة الخط ولهذه الفضيلة الكاملة قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بهذه الاربعة اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله بالاسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهاد واما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة ظاهر وايضا فانه سخر البحر لناكل منه لحما طريا ونستخرج منه حلية نلبسها وترى الفلك فيه مواخر واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة واما النار فبها طبخ هذه الاغذية والاشربة وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد كما قال ومن فوائد في الشتاء واما المركبات فهي اما الاثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي على هذه الاقسام والمنتفع بها والمسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة جميع مصالحها ومنافعها مصروفة الى الانسان والانسان كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم يحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلى عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمية والسبعية ولا شك ايضا انه افضل من الخالي عن القوتين مثل النبات والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك هل هو افضل من البشر المستجمع لهاتين القوتين وثامنها ان الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا هو اخس الاقسام واما ان يكون ازليا ولا ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في عالم الموجود السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلي وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكره وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله ولما ثبت ان الاثر كل ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ومن كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم فوصف نفسه بالكرم ووصف نفسه ايضا بالكرم في اخر احواله فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم التكريم معناه انه خلق ادم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية فيه اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني ادم اكرم واكمل النوع الثاني من المدائح المذكورة في الاية قوله وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير وعلى الابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير المياه والسفن وغيرهما ليركبها وينقل عليها ويكسب بهما مما اختص به ابن ادم وكل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يتغذى باشرف انواعها بعد الطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان الاول انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والاول هو التكريم والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى لم يقل على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله شيء لا يكون الانسان عليه تفضيلا وكل من اثبت هذا القسم قال انه الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء صلوات الله عليهم افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم البحث الثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل فمنهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا ياكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط واما القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقدير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب

يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ۝ ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا ۝

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الاخرة في هذه الاية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قرئ ندعوا باثبات النون ويدعا كل اناس على البناء للمفعول وقراءة الحسن يدعو كل قال الفراء اهل العربية لا يعرفون لهذه القراءة وجها المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بالواو بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرأ يدعو **المسئلة الثانية** قوله يوم ندعوا نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد وفضلهم بما يعطيهم من الكرامة والثواب **المسئلة الثالثة** قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والقران امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدون به في الصلوة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلوة والسلام فيكون المعنى انه ينادي يوم القيمة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد صلى الله عليه وسلم فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي بالتباع الرؤساء باتباع فرعون فلان وفلان من رؤساء الضلال والكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعوا كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك والثاني ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعوا كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في القيمة يا اهل القران يا اهل التورية يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقديره على هذا القول يعني اي يدعى كل اناس معهم كتابهم كما تقول ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته القول الخامس اقول في اللفظ احتمال اخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع ~~...~~ ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفو او الشجاعة او الكرم او طلب العلم والزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له ويوم القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا ولا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين ابهامه وسبابته وهو فعيل من الفتل فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرؤنه ايضا قلنا الفرق ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر

اسمه والخليفة الامام صح

١٨

هاؤم اقرؤا كتابيه فيظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم والكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الاخرة اعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت افعل وبهذا التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل **المسئلة الثانية** لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله فهو في الاخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه احدها قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الاية فقال اقرأ ما قبلها ربكم الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد راى وعاين فهو في الاخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة وثانيها روي عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والارض والجبال والبحار والناس والدواب فهو في امر الاخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى عن معرفة هذه الدلائل والنعم فبان يكون في الاخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا يقبل توبته وفي الاخرة لا يقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الافات وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل العمى على الجهل بالله لان اهل الاخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم في تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الاخرة ويعظم حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد بالعمى القول الثاني انه يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم

وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ۝ ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ۝ اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا ۝

اعلم انه تعالى لما عدد في الايات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان يقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الاية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قيل ان هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالت اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب اية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم الهتنا وشتمها فلو كان حقا كان فلان وفلان احق بهذا الامر منك فوقع في قلب رسول الله ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فتكون الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر فمنعه قريش من ذلك وقالوا لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يعني القران والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سالوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف اصل الكلام لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات وانما ذكر العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والاخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو عمل بما قالوا لكان وزره زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا **المسئلة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله وهذا من اعظم الذنوب والثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم والثالث انه لولا انه سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فمعنى الاية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر ومعناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا فقوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على قولهم بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء القلب واليقين فلما بين الله ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله واغاثته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة فالمراد بهذا التثبيت الالطاف الصادقة عن ذلك وهو ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكره كونه نبيا من عند الله تمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل لما كان الرسول محتاجا الى ايجاد هذا المانع وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع الذي فعله الله تعالى المنع ذلك المقتضي من العمل فهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل وهو قولنا ثم بين الا ثبات هذا المعنى **المسئلة الخامسة** قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الاية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين من نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شيء من تلك الروايات

قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج الرسول صلى الله عليه واله وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن منعهم الله من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انهم قتلوا بعد خروج النبي من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الاية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص ليستفزونك من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب الميرة قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما قلنا وهو قوله عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله ونزل الناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فقعد بهم خلاف رسول الله وقال: عفت الديار خلافهم فكانما ۞ بسط الشواطب بينهن حصيرا ۞ قال صاحب الكشاف وقرئ لا يلبثوا وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة من قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة والقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التعين على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التعيين في تلك الاشياء المقدورة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا

اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ۞ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ۞ وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ۞ وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ۞

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بان يقبل على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فدم على الصلوة وارجع الى معترك ومسكنك واذا دخلته فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شريعتك **المسئلة الثانية** اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهو مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم نقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج من قال بهذا القول على صحته بوجوه الاول روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فقوله وجب ان يكون المراد من الدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها عن كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر قران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملناه على المغرب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر: هذا مقام قدمي رباح ۞ ذبب حتى دلكت براح ۞ ويروى براح اسم للشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة: مصابيح ليست باللواتي تقودها ۞ نجوم ولا بالافلات الدوالك ۞ واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء في ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها وعندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينيه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم بان يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال عن وسط السماء اولى **المسئلة الثالثة** قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلوة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس **المسئلة الرابعة** قوله الى غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويضم المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب ظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما اقوال المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه سوى الظهر والعصر والمغرب فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث شريف فان فسرنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما اذا فسرنا الغسق بمعنى التراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر **المسئلة الخامسة** قوله وقران الفجر اجمعوا على ان المراد به صلوة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلوة في قوله اقم الصلوة والتقدير اقم الصلوة واقم قران الفجر وهذا يدل على ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القران الى الفجر والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان يتعلق القران بحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلوة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا امتنع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى يعمل بمقتضى الدليل بقدر الامكان فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان التغليس افضل من التنوير الفائدة الثالثة ان الفقهاء بينوا

لانفجار

ان

ان الصورة ان يكون القراءة في هذه الصلوة اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقران الفجر الحث على ان طول القراءة في هذه الصلوة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على انه اكد من غيرها الفائدة الرابعة انه وصف قران الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في الصلوة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك وهم يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قاطع قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فيكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار اما اذا ابتداء بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملائكة الليل اما اذا ابتداء بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا احد الحجج في ذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل والانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة فبقي شاهد هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى النور والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فعلى هذا التقدير كان الانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الى الحيوة ومن العدم الى الوجود ثم انه بعد ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كليات العالم من الظلمة الى الضوء وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتدبير الا الحق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير متناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة ويتجلى على الروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلوة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات وكذلك كل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلوة الصبح في اول الوقت واعتبر احوال انقلاب العالم من الظلمة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة لليقين فهذا هو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا ولو تهارات هذا الاعتبار لا يظهر الا عند التغليس بالصلوة والله اعلم وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان يؤدي هذه الصلوة بالجماعة فيكون المعنى كونها مشهودا اي بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان تاثير هذه الصلوة في تصفية القلب وتنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد ولا شك ان هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع ينعكس نور قلب كل واحد منهم بنور معرفة الله وطاعته فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقع عليها شعاع الشمس لهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وادى صلوة الصبح في جماعة كان من قبله في صحة وراحة الفائدة الخامسة قوله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزالت الصور والحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح نقوشا فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت الالواح فكره وخياله مطهرة من النقوش الباطلة فاذا شرع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله ان نقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته ويضعف عن الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلوة من اول قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوة والانبياء كالاطباء والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامر الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لاجرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشرع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما يقع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث البحث الاول التهجد عبارة عن صلوة الليل فقوله فتهجد به اي بالقراءة كما قال قم الليل الا قليلا وقوله ورتل القران ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي رحمه الله الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال هجد القوم هجودا اي ناموا ومن قول لبيد: قلت هجدنا فقد طال السرى ۞ كانه قال نومنا فقد طال السرى حتى غلب علينا النوم وروى ابو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال الهجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم راينا في الشرع ان من قام الى الصلوة من النوم يسمى هاجدا اي انه متهجد فحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتاثم ومتحوب اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه واقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم لحمل المشقة القيام الى الصلوة الا ليطيب رقاده ويجود دعاءه للموت الا بعرضه من ترك هذا الهجود فسمي تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال احسب احدكم اذا قام من الليل يصلي حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان طلب نوما ورقادا فلا يبعد ان يسمى هجودا لهذا البحث الثالث قوله ومن في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد به لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقران والمراد منه الصلوة المشتملة على القران البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة في الاصل وقد ذكرناه في قوله يسئلونك عن الانفال ومعناها ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون اليها لتكفير عنهم السيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي عليه السلام لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها نوافل في حقك وزوائد لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرنا واما الذين قالوا ان صلوة الليل كانت واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص معنى انها فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملناه على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة لك ما ذكرنا من كون وجوبه زائدا على وجوب الصلوات الخمس البحث الخامس قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول الا انه في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مختص بالرسول وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة ثم قال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه وقوله مقاما محمودا فيه بحثان الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه واقول اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون انعم فيه رسول الله على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده ۞ فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله عظيم كامل ومن المعلوم ان حمل الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ اعظم من سعيه في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة على النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور عنه وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه الاولون والاخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك والمهدي من هديت لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والقول

دليل على ان التغليس افضل وعند عليٍّ في تفسير قوله كان مشهودا

القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما القول الثاني في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا ولما ذكرها هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول فنقول لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرنا والقول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس انه قال يقعده الله محمدا على العرش ثم قال الواحدي رحمه الله وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل وبعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد والثاني انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الحمقى والجهال يقولون في ان كل اهل الجنة يجلسون معه ويزورونه وانه تعالى يجلسهم على حواليهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد بذلك مزيد شرف ومرتبة والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين قوله وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه السعي في اخراجه من مكة والثاني ان المراد منه اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه قال اقم الصلوة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى يعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة من ان كفار تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فامره الله بهجرته الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهذا قول الحسن وقتادة وعلى التفسير الثاني من ان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم امر ان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها لي والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو اكمل ان المراد بقوله وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق بعد الفراغ اخراجا لا يبقى علي منها تبعة والقول الرابع معناه وقل رب ادخلني في بحار دلائل التوحيد وتنزيهك وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول والتامل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التاثيرات والتغييرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشريعتك واخرجني منها بعد الفراغ اخراجا لا يبقى علي منها تبعة والقول الرابع معناه وقل رب ادخلني في بحار دلائل التوحيد وتنزيهك وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول والتامل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التاثيرات والتغييرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق في محبتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال تعالى وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سال الله ادخالا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سال الله ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة والقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سال الله النصرة بين الله انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق الباطل واضمحل من زهقت نفسه تزهق اي هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يضربها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان كان له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه قوله تعالى **وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ۝ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤوسا ۝ قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا ۝** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر اتبعه بالامر بالصلوة ثم قال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان الامراض الروحانية نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كله مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال هذه المذاهب الباطلة ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطا في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء اثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المضار فلان تكون قراءة القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيمه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى ويتاكد ما ذكرنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا قد بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة والقرآن قسمان منه ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء ومنه ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كانت ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله في هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الكافرين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان القرآن سماعه يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وهي تزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة فان الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا ليس بعيد بل المراد ان الانسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبادة الله متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى البحث الثاني قوله اعرض ونأى اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يولي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ونأى قراآت احدها ونأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفخم مثله وهي اللغة الغالبة والنأي البعد يقال نأى اي بعد وثانيها قرا ابن عامر ولها وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز ان تكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم اما لوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى ورابعها قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة ونأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤوسا اي اذا مسه فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤوسا من روح الله والحاصل انه ان فاز بالنعم الدنيوية اغتر بها فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه الى قوله فيقول ربي اكرمني وربي اهانني وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي عندي ان المراد من الاية ذلك هو قوله بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك لانه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة

ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن من الخزي والضلال آثار كالشمس يعقد الملح ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال ونكال **ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا** اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سالوا عن الروح وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** للمفسرين في الروح المذكور في هذه الاية اقوال اظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم عن اثنتين وامسك عن الثالثة فهو نبي اسألوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ثم نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله حاصلة ممكنة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم فان كان قبل العلم بنبوته كذبوا فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ نبوته معلومة فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فانه يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسالة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول عليه السلام اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسالة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته ايليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسالة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوا عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سالوا عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال هل هو من الاجسام او غيرها ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الروح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم سالوا عن هذه المسائل او عن غيرها الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من هذه المسائل التي ذكرها احداهما السؤال عن ماهية الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو اجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عرض قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض فاجاب الله عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر والروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث بقوله له كن فيكون فقالوا لم كان شيئا مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية في تقطيع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا هو الجواب الذي يدل انهم سالوا عن الروح قديمة او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبداء الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم تحصل فيها ولا تزال في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سالوا ان الروح هل هي حادثة فاجابهم بانها حادثة واقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا هذا ما يقال في هذا الباب والله اعلم **المسألة الثانية** في ذكر سائر الاقوال المقولة في تفسير الارواح المذكورة في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا سوى ما تقدم ذكره فالاول ان المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن في كثير من الايات روحا واللائق بالروح المسؤول عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية القرآن بالروح انه تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح فيها واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تاخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون ايات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن فسالوا اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسؤول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات هو اعظم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقل عن علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين السبع في لقمة واحدة لفعل ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل ما عرفه علي الا من النبي اوليان يعرفه ويخبر به وايضا ان علمه كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي عليه السلام فلما ذكر النبي هذا الشرح لعلي فلم لا يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا عاقلا فلا فائدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة ملكا فهذا مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى والقول الثالث قول الحسن وقتادة هو ان هذا الروح جبريل والدليل عليه انه سماه روحا قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني ادم ياكلون ولهم ايد وارجل ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير هذا الروح المذكور في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة والله اعلم بالصواب **المسألة الثالثة** في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا يشير الانسان اليه بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وسمعت وابصرت وذقت ولمست فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم والعرض وهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى الحد والرسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل عليه انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري ايضا حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بانه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه بدليل انه يقول في تلك الحالة غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بعقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا فقد يقول نفسي وذاتي فيضيف الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون الشيء وذاته مغايرا لنفسه وذلك محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد به البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان

اما الروح والنفس والذات الحقيقية المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا ... ثم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله اني ولي وذلك بان يصح انه فكيف يصفها مرة اخرى الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما او هو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلائل الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حالة ما يكون البدن ميتا فوجب ان يكون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرنا قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله فادخلوا نارا جهنم يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكذلك قوله من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطنة شاهدان بان الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان يبقى حيا كان الجسد ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله فالمهنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرح بان حال كون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له ومن كان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي يكون الانسان ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عند الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد ويكون راضيا عنه والحي غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة ترى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم بعد موت الجسد فلولا انهم بعد موت الجسد احياء لكان التصدق لهم عبثا والدعاء لهم عبثا والذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على ذلك يدل على ان فطرتهم السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد الحجة الحادية عشر ان كثيرا من الناس يرى اباه او امه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك او يوصيه بقضاء دين عنه ثم بعد اليقظة اذا فتش كان كما راه في النوم ولولا ان الانسان باق بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا سقط عضو من اعضائه مثل يد او رجل او يقطع اذن فان الانسان يجد من قلبه وعقله انه غير ذلك الانسان ولم يقع في ذلك الانسان تفاوت البتة حتى ان يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي فذلك برهان بديهي على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض ومن ذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القران والاحاديث تدلان على ان جماعة من اليهود مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للقردة والخنازير وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال ذلك المسخ فنقول ذلك الشخص الانساني باق والهيكل غير باق فوجب ان يكون الانسان مغايرا لذلك الانسية الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا اخر سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل اخر فيكون المتلذذ والمتالم هو ذلك الشيء الا انه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو الحجة السادسة عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شيء من اعضائه فوجب ان يكون المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا الجسد لا شيء من اعضائه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة عاقلة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد بمحال كثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري بان الجزء المعين ليس عالما فاهما مدركا فبطل هذا السؤال الحجة السابعة عشر ان الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقران اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القران فايات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء له تعلق في القلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني المسالة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد ان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الاصلية الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباطات والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج الدم لزم الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب واما في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحليل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق وهو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي فاذا نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في الورد فنفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن وذلك المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه مطابق لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شانه كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل ان الانسان يشترط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال القول الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت صورة كل واحد منها بصورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي العلم والقدرة وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة والقول الثالث ان الانسان عبارة عن جسم موصوف بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني

والشيخ

والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله ومن قدماء المعتزلة ابن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول هم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن ... موجود في داخل البدن واما ان تلك الاجسام جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى ذلك وما عرف ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس بالبدن المسالة الخامسة في دلائل مثبتي النفس ... احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية الحجة الاولى لا شك ان الجوهر الانساني اما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه متى علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا ... مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا ويفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلثة المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل على انه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم منه اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والاستقرار فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يمكن اختصاصه بالجهات وحصوله فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه امرا في ذاته المخصوصة المقدمة الثانية لو كان تحيزه عين ذاته المخصوصة لكان حتى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال المقدمة الثالثة في بيان انا نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري ... ولو لم يعلم ذاته المخصوصة امتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ... ان يخبر عن نفسه بانه ... في تلك الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان الانسان ليس هو جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما ... جوهرا متحيزا ... هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان الانسان عالما بذاته المخصوصة فقد علم التحيز وليس كذلك فيلزم ان يقال ان الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذاته عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان التجرد معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان يكون تلك الذات المخصوصة معلومة بان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانه ... على تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا ان يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى في قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البديهة فنقول المراد من النفس هو الشيء الذي لا بد ان يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا لا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هو واحد مركب عن اشياء كثيرة او هو واحد في نفسه وحقيقته فلا حاجة اليه في هذا المقام اما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال الذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكونه منافيا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لا بد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ان هذه ليست حاصلة في ذوات متباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين كل واحد منهما مستقل بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا للاخر عن اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا اخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون الاشتغال بالقوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها وبالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان الاشتغال بذلك الجوهر لاجل هذه الافعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الاخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادراك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان لا يكون النفس هو البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن لكنا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالمتخيل والمتذكر والمتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هي اقوى من العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع ان يكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء موصوف بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت انه المدرك لجملة هذه الادراكات والفاعل لجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي والمحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي اشتهى لم يتحرك الى القرب لان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي ضرورة شيء اخر لما ابصر ذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات لما راها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما او بكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه لا بد ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات والمباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معنى في تلك الكلمات فلما عقلنا هذه المعاني اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني واذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلوم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال محل العلوم والارادة هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادة هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب وفي اللسان ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار والعضلات كانت هذه الامور موزعة على هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال المبدا في الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان

هو ان الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات فكما ان الانسان يفعل افعالا مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها وذوات النفس جوهر مغاير مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف حقيقي في ثبوت هذا المطلوب وبالله التوفيق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرة من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدا وحيوانا لا حيوانات كثيرة وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر ان يتحرك الى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين ومعلوم ان ذلك معلوم الفساد بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولئن بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا [illegible] فيعود الامر الى كون هذه الجملة الواحدة [illegible] ولم لا يجوز ان يقال انه يقوم بالحيوة الواحدة بالجزء الواحد فان تلك الحياة يقتضي صيرورة جملة الاجزاء حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا [illegible] ولا معنى للعلم الا العالمية [illegible] فبتقدير ان يساعد على ان الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول لو حصل في المجموع حياة واحدة وعالمية واحدة لزم حصول الصفة الواحدة في محال كثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال

[illegible]

[illegible]

سبحانه لا يجري في ملكه وملكوته إلا ما يشاء والنوع الرابع تكبير الله في أحكامه وهو أن تعلم أنه مالك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه فيعز من يشاء ويذل من يشاء والنوع الخامس تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة النوع السادس من التكبير وهو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف بأن عقله وفهمه وخاطره لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه وأعضاؤه لا تفي بخدمته فليكبر الله على أن يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم فنسأل الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم

سورة الكهف قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصين الفزاري وعن قتادة مكية [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ۝ قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ۝ ماكثين فيه أبدا ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى أما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله ههنا أن التسبيح أينما جاء فإنما جاء مقدما على التحميد ألا ترى أنه يقال سبحان الله والحمد لله إذا عرفت هذا فنقول إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر أنه أسرى بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الأولى أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة إلى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا شك أن أول الأمر هو كونه كاملا في ذاته ونهاية الأمر هو كونه مكملا لغيره فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على أن مقام التسبيح مقام مبدأ ومقام التحميد نهاية وإذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وذكر عند إنزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على أن الإسراء به أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضي حصول الكمال له وإنزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا [illegible]

من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده والاصل فيه ان الانسان اذا مات بقيت علامته واثاره بعد موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء اثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا اسفا على يوسف وفيه ايضا وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه يأسف والثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئتك لابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك لجواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا بهذا قدم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا في الآية مسائل المسألة الاولى قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلائق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات

[...]

عليها من هذه الدنيا صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازات بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض ايضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات عليه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم اما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعد من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم المسألة الثانية قد ذكرنا سبب نزول هذه القصة شرحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش

[...]

... عليهم باب الغار فقالوا انه والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان يدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما اهلا ولا مالا ...
... فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين فكرهت ان اغبق قبلهما اهلا او مالا فلبثت والقدح على يدي انتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما ...
... فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت شيئا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر اللهم كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فاردتها عن نفسها ...
... حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها ... على ان تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا احل لك ان تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت من ذلك العمل وتركت المال ...
... اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني ...
... استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت له اجره حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين فقال يا عبد الله ادِّ الي اجري فقلت له كل ما ترى من اجرك ...
... من الابل والبقر والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذه كله ... اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا ...
... الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجره حتى كثرت منها ...
... فجاءني بعد حين فقال يا عبد الله ادِّ الي اجري فقال كل ما ترى من اجرك من الابل ... فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث ...
... اغبر ذي طمرين لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره ولم يفرق من شيء فيما اقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة ...
... فالتفتت البقرة فقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحراثة فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمنت بهذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة عن ...
... النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل سمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان ... فاذا رجل قائم في حديقته فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع ...
... بها اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني اجعلها ثلاثا فاجعل لنفسي واهلي ثلثا واجعل للمساكين ...

[illegible]

البتة
ويدل على ... صاحب الكرامات
... الكرامات

بالكرم والفضل الحجة الخامسة ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قال لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في ظلمات الظلالات كان بسبب فرحهم بالعلم والزهد
الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم وكل من يفرد الدليل فهو ذليل وطلب المعجز [illegible] الخليل عليه السلام اما اليك فلا الاستغناء بالفقير فقير والتقوي بالعاجز عاجز والاستكمال
بالناقص نقصان والفرح بالمحدث سهو والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الابتهاج الفقير بالكرامة سقط عن درجة [illegible] الكرامة الا المكرم [illegible] الخالق
فهذا سر الوصول الحجة السابعة ان الافتخار [illegible] من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب فليس
له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة انه قال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين فقل العطاء من الله العطية الكبرى امر بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية الحجة التاسعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله تعالى بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك
الملك [illegible] المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان [illegible]

[illegible]

كهفهم واما نهم الله بعد هذا التنازع الناس فقال قوم ينام كالكرة الاولى وقال الاخرون بل الان ماتوا والقول الثالث قال بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخله احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال الاخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلوة والقول الرابع ان الكفار كانوا قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم كانوا يتنازعون في قدر مكثهم والسادس انهم كانوا يتنازعون في عددهم واسمائهم ثم قال ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذكروا امرهم وتناقلوا الكلام في احوالهم وانسابهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثاني انه من كلام الله ذكره رد القول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال المفسرون هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد ثبوت الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر كانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات علم وطمانية نفس الوجه الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من كان يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين بمزيد القوة والصحة والوجه الرابع انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من كان من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا انهم سبعة هذا القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكسلمينا مشلينا هؤلاء الثلثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش دبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انه من اولئك العدد القليل وكانوا سبعة وثامنهم كلبهم قطمير وكان ابن عباس الوجه الخامس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون هو هذا الثالث الوجه السادس انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه عن المناظرة معهم في هذا الباب وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي صلى الله عليه وسلم والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك لو كان الحق هو قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا ان مجموعها يقوي بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله اعلم وفي الاية مباحث البحث الاول في الاية حذف والتقدير وسيقولون هم ثلثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني حمل القول الاول بشين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخيرين فيه والبحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه ان يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل ان هذا القول اولى من سائر الوجوه الاقوال الثاني ان السبعة اصل عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون ثم الواو ويدل عليه نظيره في ثلث ايات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء والدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل الا عند الله والا عند من اخبره الله تعالى عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من الاستفتاء بهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لانه تعالى قال رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف في ذلك ويدل على ان القول بالظن باطل مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذكر هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجوابه حتى القياس قد ذكرناه مرارا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا في الاية مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية اعترض القاضي عن هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد شيئا ولم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يقال الجواب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له ان نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها المسئلة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه بشاء الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل غدا الا ان يشاء الله الثاني والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكاذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسئلة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد لا يقع مراد الله فعلى هذا التقدير يكون مراد العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فالمانع فيه عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادته بخلافه لان على هذا التقدير لا يفعل لان ارادة الله غالبة لارادتي وعند قيام المانع الغالب الاقوى على الفعل واما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب ثم ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله وقع الحنث ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واعلم ان اصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة هو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث وقد اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت ان الله تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه لما علق وقوع الطلاق على مشية الله والطلاق لم يقع الا اذا عرفنا حصول هذه المشية لكن مشية الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علم تعلق المشية به وقع وحصل هو الطلاق فعلى هذا التقدير لا يعرف حصول المشية الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا حصول المشية فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسئلة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فهو تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما ان قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم والمراد سيصير امر الساعة شيئا عظيما قوله واذكر ربك اذا نسيت فيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وعند هذا حصل في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس رضي الله عنه بقوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول جميع الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية تحت لسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور المذكور حاصل فيه الذي عولوا عليه ليس بقوي عليه والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بالايات الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فالاتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة يجري مجرى الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا لانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلثة بعيد لان تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة والثاني اذا وعدهم بشيء وقال ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين قولان الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم وحكى انهم قالوا ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما روي في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وهو قوله قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى وزن ما يقوله اهل الكتاب المسئلة الخامسة قرا حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثمائة وكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا المسئلة السادسة قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا ومعناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر هذا العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبثهم ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله وقد استحقوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان لكل واحد منهما على صاحبه حكما ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرا ابن عامر ولا تشرك في حكمه على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي والمعنى ولا تسال احدا عما اخبرك الله به من نبا اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرا الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك والله اعلم المسئلة السابعة اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود سالوا عنهم وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الفترة التي بين عيسى وبين محمد وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم لم يموتوا الى يوم القيمة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق بعثه ليعرف حال اصحاب الرقيم الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف ان معوية غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك وقد منع من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لابن عباس انتهى حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد من النص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه المسئلة الثامنة اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيمة على اصول ثلثة احدها ان الله تعالى قادر على كل الممكنات وثانيها انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك ههنا ثبت انه تعالى عالم بالكل قادر على الكل فثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه ثلثمائة سنة فوجب ايضا ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الافة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء وعروج محمد عليه السلام من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهي ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي ابن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحالة اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف والله اعلم قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من

عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه وطيب قلبه وجلى هذه الآيات في بيان الذي اقترحوه والتمسوا المطلوب فإنه سعى في اقتراح باطل قوله تعالى يجعل الأصل وهذا أن يتبع شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه والعمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما أوحي إليك وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحاه الله إليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وعند الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز لأن قوله اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فإن قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني وليس ببعيد وأيضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا المسألة الثانية قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على أن الملتحد الملجأ قال أهل اللغة هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون إليه والملتحد المائل عن الدين والمعنى فلن تجد من دون الله ملجأ في البيان والإرشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ۝ اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فإذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه إليك عندك فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين فيها أنه لا يجوز طردهم بل يجالسهم ويوافقهم ويعظم شأنهم ولا يلتفت إلى أقوال أولئك الكفار ولا يقيم لهم في نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل بنفسه ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الأنعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية نهى الرسول عن طردهم وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة والبهيمة تحبس فترمى أما قوله تعالى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففيه مسألتان المسألة الأولى قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة المسألة الثانية في قوله تعالى بالغداة والعشي وجوه الأول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل إلا الغداة والعشي لا شتم الناس والثاني المراد صلاة الفجر والعصر والثالث المراد أن الغداة هي الوقت الذي ينتقل فيه الإنسان من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال يشبه الانتقال من الموت إلى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من الحياة إلى الموت ومن اليقظة إلى النوم والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر عظيم الشكر لله وعظائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه إذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وإنما عدي بلفظة عن لأنها تفيد المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من أعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية أنه نهى الرسول عن أن يزدري فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا نصب في موضع الحال يعني أنك إذا فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في أمر مجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات إلى أقوال الأغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا وفيه مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأنه قال أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الأسدي أنه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم وهجوناكم فما أفحمناكم أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان كذلك لما استحق الذم الثاني أنه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى أغفله في الحقيقة لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعهم هواهم والجواب قوله المراد من قوله أغفلنا أي وجدنا غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن ورود الأفعال حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه أحدها أن مجيء باب الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثاني أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازا عن الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال أنا لا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله أغفلنا قلبه على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه لا يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل العقلي دل على أنه إذا حاول إيجاد الغفلة فإما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين و الأول باطل وإلا لم يكن بأن يحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن يحصل له الغفلة عن شيء آخر لأن الطبيعة المشتركة فيما بين الأنواع الكثيرة يكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية وأما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن هذا عبارة عن غفلة مخصوصة متميزة عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها غفلة عن ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن هذا إلا إذا تصور كون تلك الغفلة عبارة عن كذا فلا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها هو الله تعالى فهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا هو إيجاد الغفلة لا وجدانها أما الحديث المذكور فلم نخرج عما ذكرناه لأنا أولنا بالعلو والداعي وأما قوله بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى وأما قوله لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول المتابعة للهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لبثا في مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا السؤال والله أعلم وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى فأحدها أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي إلا فرارا والوجه الثاني معنى قوله أغفلنا أي تركنا فلم نسمه تسمية أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أي لا سمة عليها وثالثها أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أي خلى بينه وبين الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الأول لأن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر فإن أثر كان إيصال اللذات إليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وإن كان لا أثر له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه ويقال في الوجه الثاني إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قولنا سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يبعد مما ذكرنا ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا وإلا بطل إسناد تلك الغفلة إلى الله تعالى المسألة الثانية قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم طبيعة ظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود والإمكان طبيعة عدمية فيقع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم بل الظلمات فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والإقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه المسألة الثالثة قيل فرطا متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط إذا كان متقدما للخيل وقال الليث الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط وأنشد لقد كلفتني شططا وأمرا خائبا فرطا أي مضيعا فقوله وكان أمره فرطا معناه أن الأمر الذي يلزم الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه … عمله لله … فمن حال الغافلين عن ذكر الله التابعين للهوى أنهم متصورون في تمام أمرهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ لمهمات الدنيا والآخرة والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الأغنياء بالإعراض عن ذكر الله والإقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء وروي عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ القرآن ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة قبل الأغنياء بمقدار خمسين ألف سنة والله أعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ۝ في الآية مسائل المسألة الأولى في تقرير النظم وجوه الأول أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا إن طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أي قل لهؤلاء إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله فإن قبلتموه عاد النفع عليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر إليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الوجه الثاني في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن … الوجه الثالث أن الحق ما جاء من عند الله والذي جاء من عنده أن من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإن الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحا لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار فإن قيل أليس أن العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم وطرد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا فمن شاء أن يؤمن ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته المسألة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر بالإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف القرآن ولقد بالغ بعضهم عن هذه الآية فقلت بأن هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضا يدل عليه فإن الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد إليه وبدون الاختيار له إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقا باختيار آخر إلى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فإن الإنسان شاء أو لم يشأ فإنه لم يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية من المعارض لم يترتب الفعل وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة ولا حصول الفعل مرتبا على المشيئة فالإنسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء العلوم فقال فإن قلت إني أجد في نفسي وجدانا ضروريا أني إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك إلي لا إلى غيري وأجاب عنه وقال هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة وإن لم تشأ لم تحصل تلك المشيئة بل إن شاء الفعل وجب حصول الفعل لا بمشيئة أخرى على تلك المشيئة وإن شاء الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة أيضا أمر لازم فهذا يدل على أن الكل من الله تعالى المسألة الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الأولى الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال الفائدة الثانية أن صيغة الأمر لا بمعنى الطلب واردة في كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليس بتخيير الفائدة الثالثة تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمن ولا يستضر بكفر الكافر بل نفع الإيمان يعود إليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح أما الوعيد فقوله تعالى إنا أعتدنا للظالمين نارا تقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والأنفة في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الأولى قوله أحاط بهم سرادقها والسرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط فأثبت للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الإحاطة إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والله أعلم الصفة الثانية لتلك النار قوله وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع إنه دردي الزيت وعن ابن مسعود أنه دخل بيت المال فأخرج نفاثة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء أذيب من نحاس أو ذهب أو فضة وهو المهل وقيل إنه الصديد والقيح وقيل ضرب من القطران ثم يحتمل أن يكون هذه الاستغاثة لأنهم طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم وطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء كما قال تعالى حكاية عنهم أفيضوا علينا من الماء وقال في آية أخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فإذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب أي أن الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لأن المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في إحراق الأشياء مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال القائلون ساءت النار مرتفقا والمرتفق المتكأ وحسنت الرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كما قال في أهل الجنة قال تعالى في صفة الجنة وحسن أولئك رفيقا وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة وقال آخرون مرتفقا متكأ وسمي المرتفق مرتفقا لأنه يتكأ عليه وأيضا فالاتكاء ربما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ۝ أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا ۝ اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة المسألة الثانية قوله إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ظاهره يقتضي أنه استوجب المؤمن بحسب عمله على الله أجرا وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة الشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر المسألة الثالثة نظيره قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم كرر إن تأكيدا للأعمال والجزاء عليها المسألة الرابعة أولئك خبر إن وإنا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لا نضيع وأولئك خبرين معا أو تجعل أولئك كلاما مستأنفا بيانا للأجر المبهم ثم اعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه الأول صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار والعدن في اللغة الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف أماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري فيها … والثاني لباسهم أن كل لباس أهل الدنيا إما لباس التحلي وإما لباس الستر فقال تعالى في صفة التحلي يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى أنه يحلهم الله ذلك عليهم أو يحليهم الملائكة قال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولقوله ولباسهم فيها حرير وأما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق والمراد منه سندس الآخرة وإستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبره أي غليظ فإن قيل ما السبب في أنه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والإستبرق ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلي إشارة إلى ما يتفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتهم متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك جمع أريكة سرير في حجلة أما السرير وحده فلا يسمى أريكة ولما وصف الله هذه الأقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا ۝ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا ۝ وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ۝ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ۝ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا ۝ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ۝ لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا ۝ ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا ۝ فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا ۝ أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا ۝ وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ۝ ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ۝ اعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الغني فقيرا والفقير غنيا أما الذي يجب المفاخرة

الصفة

بطاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين ويبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الاية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر واسمه قطروس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين وكان معهم ثمانية الف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين ثم اشترى خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين فاعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستره بظلال الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية الصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا في احفته وهي جوانبه قال الشاعر له لحظات في حفافي سريره اذا كرها فيها عقاب ونائل قال صاحب الكشاف يقال حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد فيزيد الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته به قال وهذه الصفة مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض يأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وكانت منافعها دارة ومتواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان فاذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الالف بالرفع وبالجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله آتت حمل على اللفظ لان كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين فجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة قوله وكان له ثمر قرأ عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع الثمر والثمر جمع الثمار ثم يخفف فيقال ثمر مثل كتاب وكتب ثم تارة بحركة الثاء واخرى بسكونها وذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما والثمر بالفتح حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة ولقد رأيت معاشر قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد فقوله وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنتين اشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله والبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى ويقال ... ثم ذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واخذ بيد المسلم يطوف به فيها ويريه اياها على الوجه الموجب للبهجة والسرور واخبر بصنوف ما يملكه من الاموال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة غير هذه ولا نصيب له في الجنة التي وعد المتقون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدا منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد منه التنبيه على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا لتلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه تعالى انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتملية وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال من وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب ويقرره ما ذكرناه في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله تعالى ثم سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله قول القائل وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله تعالى هو الله ربي ضمير الشان وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية المسيبي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وقراءة الباقين ورواية غير المسيبي عن نافع لكن هو الله بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها الاول ومعناه اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة الاموال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة الاموال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العزة والغنى وثانيها لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر والنشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اعترف باثبات المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله والمراد انه يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله والثاني لا قوة الا بالله اما الاول ففيه وجهان الاول ان تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لا امر لم يرد ما امر العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما ينهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دل على انه لا يوجد الا ما اراده الله به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء له عمله زيد عمل زيد ومثله قوله سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما يقدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها فانما حصل بمشيئة الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله اقل خبرا والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله اعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا منك في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل عليها اي على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها فتصبح صعيدا زلقا اي تصبح ارضا ملساء لا نبات فيها يزلق عليها او يصبح ماؤها غورا اي غائرا في الارض فلن تستطيع له طلبا اي غير ممكن

لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة ... وهي خاوية اي خالية وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان ذو صوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره من المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى اليدين على الاخرى والتقليب ... ندامة على ما انفق في الجنة التي هلكت وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت والجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسرته لانه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا وعن الدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن بالياء لان قولنا فئة جمع واذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقطعة من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظ وهو الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو قادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الاية احدها في لفظ الولاية فقرأ حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بالفتح وحكي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال بكسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح للنصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية لله الحق هو لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع وابن عامر والكسائي عقبا بضم القاف المسألة الثانية قوله هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر في قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام يكون الولاية لله تعالى يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التاويل ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجأ اليها الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها الوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائه يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر اخاه المؤمن وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجأ اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا اعلم ان المقصود منه ضرب مثل اخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر النواحي والجوانب وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به والفاء في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا لما بين الله تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقراض مشرف على الزوال والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انما جاء بعدهما ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض ومن البين البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له من نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت بالدليل ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة والعقلية اشرف من الحسية بكثير من الدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية وهي السعادات الاخروية وجب ان يكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا الاول انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال معه والحمد لله صار عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صار ثلاثين فاذا قال والله اكبر صار اربعين كذا وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ والقادر لكل ما ينبغي والافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت عنده درجات المعرفة قلنا لا جرم تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد عرف ان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلثة فاذا قال والله اكبر ومعناه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة لا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انها الطيب من القول والقول الرابع كل عمل وقول يدعو الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق تعالى فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب الاعمال يأمل في الدنيا ثواب الله في الدنيا ونصيبه في الاخرة وقوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيمة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله تعالى ويوم نسير الجبال على وجوه احدها واذكر لهم يوم نسير عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني ان يكون التقدير يوم نسير الجبال يحصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير وخير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال القيمة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله من قوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون باعتبار اسناد فعل السير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال البحث الثاني في قوله ويوم نسير الجبال

ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى اين تسير الجبال بل في لفظ الآية ما يدل على انها الى اين يسير الجبال فيحتمل انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى
يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والنوع الثاني من احوال
القيمة قوله وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء فيها من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها والمراد من قوله لا
ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله
واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة
النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر ولم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدير ويترك لو قوامته سمي الغدير لانه ما
تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة الغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها
انه يعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون راجعا الى الظهور والبروز ومن اشتقاق الصف صفصف للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا

ظلم وجعلنا لمهلكهم اي لوقت اهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكه وجعلنا لمهلكهم اي ضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكه يوم بدر والا
المهلك الاهلاك او وقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لاهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم يدع ان يصرف له وقتا
ليكون الى التوبة اقرب والله اعلم ﴿واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا ۝ فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله
في البحر سربا ۝ فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ۝ قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه
الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا ۝ قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا﴾ في هذه الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا
ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين ما هو المقصود في القصتين السابقتين
اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا وتعلوا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه ومنصبه واجتماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب
العلم وتواضع له وهذا يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا للكفار ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء
لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من ان امره الله بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه

[illegible]

انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلوم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض
ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك
لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم
كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة
التامة والكراهية الشديدة وهو الذي هو اشارة اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهية الشديدة
وهو الذي هو اشارة اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة
الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع **المسألة الثانية** احتج اصحابنا
بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر ولو كانت الاستطاعة
[illegible]

وطول الحكمة علم يقدم على هذا الفعل الا بحكمه وما اليستوليا اذكر حكاية حتى الا بالبيس لا الله تعالى قوله تعالى ﴿ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا ۝ انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا﴾ ۝ اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول ان هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال

...

توصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة فلا لا يعقوله وآتيناه من كل شيء سببا واعطيناه في كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان للقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بالدليل ثم قال فاتبع سببا معناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد سببا فاتبع سببا يوصله اليه وقرئ فاتبع نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى ﴿حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ۝ قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا ۝ واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا ۝ ثم اتبع سببا﴾ ۝ اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال انها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمرو والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال

اي سد ذكره مرسا الموسالي بعضه لان يسد موضع الخرق بالرضفة الروم اكثر السد قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع فوق رقاع قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبر من الحديد القطعة الضخمة وقرأ ابو بكر ائتوني بالالف فانه قرأ ائتوني فانه من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف كقولك شكرته وشكرت له قوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا والعلماء هنا معجزة وهو ان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منه والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بالاول لانه اقرب اليه … فما اسطاعوا بحذف التاء للخفة لان التاء قريب المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد نعمة ورحمة على عباده او على الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا مستويا بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية قول ذي القرنين قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض خلف السد مستعدين للخروج والثاني ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم يخرجون من وراء السد يموجون في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانا فيدخل آذانهم فيموتون والقول الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا ان الاولى ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيمة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد واما عرض جهنم وابرازها حتى يصير مكشوفا باهوالها فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا … لا يستطيعون سمعا على الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا يستطيع النظر الى فلان قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا وفيه مسائل المسئلة الاولى … تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا … عن قبول الحق … وهو استفهام على … عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آياته … سبيل التوبيخ المسئلة الثانية قرأ ابو بكر ولم يروه الا عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الحروف التي خالف … عاصما … وهي قراءة امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه … والمعنى … واما الباقون فقرأوا … افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا واتخذوا عبادي اولياء … المسئلة الثالثة في العباد اقوال قيل المراد عيسى والملائكة … شياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم … قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه المأوى … الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما ينبه به على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب … ان ابا الكواء سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظن انها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيمة … ثم انه تعالى وصفهم فقال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقاء الله تعالى … عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على … فان قيل اللقاء عبارة … جوابه ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور … وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثوابه … ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول … والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وفيه وجوه الاول … والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه … فعله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك اي ذلك … وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما الكفر … انهم اضافوا الى الكفر انهم اتخذوا آيات الله هزوا واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد لما ذكر … جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين المسئلة الثانية … الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان المسئلة الثالثة عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة المسئلة الرابعة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله فان قالوا انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافر ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر فكذلك لما ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس لهم شيء آخر بعد الجنة قلنا للكافر بعد حصول جهنم درجة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال عن مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا اشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منه قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحار كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسئلة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله تعالى كثيرة واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي

يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجوابه ان المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الواحد الاحد الصمد والآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاثة آيات اولها قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان ان يؤتى به لله وان يكون مبرا عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع احد عليه سرني فقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال له اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلثاء السابع عشر من صفر سنة اثنتين وستمائة في بلدة غزنين ونسال الله تعالى اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين آمين رب العالمين

سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تبارك وتعالى كهيعص قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات المقدمة الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا يا تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك امثالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى تشبه الثنائي اماله المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين حرفي الهاء والياء فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسروا الآخر ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع عنه وكثير الاستعمال فاشبعوا احدهما واميل الآخر ليكون جامعا للمراعاتين الاصل والفرع وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر القول الثاني ان اسامي حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وها ويا في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فاميل احدهما واشبع الآخر ليكون كلاما بين الجانبين ومراعيا جانبي القطع اللفظي والوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراآت احداها وهي القراءة المعروفة فتح الهاء والياء جميعا وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء التي للتنبيه فانه لا تكسر قط وثالثها فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسر الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقودة المناسبة ورابعها امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما امالهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما قال ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الآخر لا على التعيين فقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين لانه تصور ان عين الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه في اللفظ والالف اذا وقع عينا في الواجب يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها اشمامهما شيئا من الضمة المسئلة الثانية قرأ ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار البحث الثاني المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله تعالى كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس في الياء انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم آخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او الملائكة او الجنة والنار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة اصلا قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا فيه مسائل المسئلة الاولى في لفظة ذكر ايضا قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة من زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها نصب الاول ورفع الثاني والمعنى برحمة ربك عبده وهو زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا وثانيهما بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهو قراءة ابن عباس واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك يعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات والآخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى امة محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة وكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد عن الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة في الصلوة تدل على كون الدعاء في الصلوة فوجب ان يكون النداء فيها خفيا قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا القراءة فيها مسائل المسئلة الاولى وهن بالحركات الثلث المسئلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وعن عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدي فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به يقوى عضده المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وراي كعصاي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث من آل يعقوب وخامسها عن الجحدري او يرث بتصغير وارث على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه كل ماخذ كاشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة واما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب و ل ي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا

[illegible]

به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى **يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا** فيه مسائل **المسألة الأولى** [illegible]

[illegible]

وهذا هو نص المسألة الثانية اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام
مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان يتمكن من ذكر الله ومن قراءة التوراة والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله ولا يعرف زكريا عليه السلام كون
ذلك الاعتقال معجزا الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع قدرته
على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزا ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاث
ليال خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسألة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة الليالي الثلاث وقال اكثر المفسرين
هو صفة لزكريا والمعنى آيتك الا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض قوله تعالى ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾
فيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم

[illegible]

على ان جبرئيل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحيوة والعقل والنطق فيها ولو الذي يقال فيه ان جبرئيل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان الخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث فاما متحيز او قائم به واما هيهنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني به انها متماثلة في الحجمية او نعني به انها متماثلة في تمام ماهيتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجساد متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذه الاحتمالات اجماع الامة فقط **المسئلة الثالثة** الزكي يفيد امورا ثلثة الاول طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما مجازا حقيقة في الاخر **المسئلة الرابعة** سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا ولئن ... الطرف في سوقك من لم يملك شيئا فهو ... عند ... الزكي من يملك المال ... يقول كان زكيا لان ... القدر وهنا الحكمة والكتاب ولئن ... سمي بالزكي من كانت ... فطريقه المال قوله تعالى

قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ۝ قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا ۝

فيه مسائل **المسئلة الاولى** انها انما تعجبت مما بشرها جبرئيل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزت خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم اك بغيا فلم اعادتها ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم تذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها او ما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها اعادتها لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا هيهنا ان من لم تعرف من النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية وافرد ذكر البغي بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر **المسئلة الرابعة** ان جبرئيل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو قوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه فعل ما يريد ولا يحتاج في انشائه الى الالات والمواد **المسئلة الخامسة** ان الكناية في قوله وهو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الاول ان تكون راجعة على الخلق ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى يكون دلائل صدقه ابهر فيكون قوله اقرب الثاني ان ترجع الكنايات الى الغلام وذلك انها انما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على آية ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا ويحتمل ان يكون معطوفا على الآية اي ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك **المسئلة السادسة** قوله تعالى وكان امرا مقضيا المراد انه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال ووقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهي الى الواجب تنتهي واجبة تكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب قوله تعالى

فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ۝ فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ۝

فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الله تعالى امر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه اي في عيسى كما قال لآدم عليه السلام فنفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله تعالى ونفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا هيهنا وقال الآخرون النافخ هو جبرئيل عليه السلام لان الظاهر من قول جبرئيل عليه السلام لاهب لك ان يكون من ان يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم ... النفخ ... الى الفرج ... والثالث هو قول السدي ... ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الاول ... ان جبرئيل في جيبها حتى اوصلها الى الرحم والثاني في ذيلها ... فلما حملت ... ام مريم زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله والرابع ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو كان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته **المسئلة الثانية** في حال سنها وهي بنت ثلث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال **المسئلة الثالثة** فانتبذت به اي اعتزلت وهو في بطنها ونحو قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليهما السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احدا اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه قد وقع في نفسي شيء من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل نبت زرع بغير بذر وهل نبت شجر من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير البذر الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعدما خلق كل واحد منهما وحده او تقول ان الله تعالى لا يقدر على ان ينبت الشجر حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول ذلك ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له او لم تعلم ان الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم فاعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها **المسئلة الرابعة** اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادة النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى عليه السلام الثالث وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له كن فانه يكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة **المسئلة الخامسة** قصيا بعيدا من اهلها وراء الجبل وقيل اقصى الدار وقيل كانت سميت لحيضها وقيل ... بان عم لها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية **المسئلة السادسة** قال في الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمراد ان طلقها الجاءها الى جذع النخلة طلبا لسهولة الولادة لتستتر بها ويحتمل للتعيش بها والاستناد اليها ويحتمل التستر به ممن يخشى منه العار اذا رآها فلذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت **المسئلة السابعة** قال في الكشاف قال ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا ومخاضا وهو تمخض الولد في بطنها **المسئلة الثامنة** قال في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس ولا ثمرة ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم والصعق كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر جذوعها او يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اقل الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم اني اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر **المسئلة التاسعة**

او تلك ... يا ليتني مت قبل هذا ... قالت ذلك مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبرئيل عليه السلام اليها ووعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين والجواب من وجهين الاول قال وهب انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطائر وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال ليتني هذه التبنة لم اك شيئا وعن علي انه قال يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثاني لعلها قالت ذلك لكي لا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به **المسئلة العاشرة** قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان يطرح وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا تافها لا يؤبه له ومن حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب والاعمش وحفص وحمزة نسيا بالفتح والباقون نسيا بالكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه اهله لقلته وقرا الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمنخر قوله تعالى

فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا ۝ وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ۝ فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ۝

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** فناداها من تحتها فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسرها وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادي ثلثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبرئيل عليه السلام وانه كان كالقابلة للولد والثالث المنادي على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبرئيل عليه السلام فثبت قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد وان يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبرئيل وذكر عيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير هيهنا عائد الى المسيح فكان حمله عليه اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام بالكلام واما من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبرئيل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي جبرئيل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون ذلك تذكيرا لها لما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو فيكون هناك مبدا معين لتلك النخلة فكل من هو اقرب منها كان فوقا وكل من كان ابعد منها كان تحتا وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انه قال ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت على مثل رابية ووجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبرئيل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلثة يحتمل ان يكون مريم قد رأته وان لا تكون رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك **المسئلة الثانية** اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول وسمي بذلك لان الماء يسري فيه واما الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري هو عيسى عليه السلام والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين الاول انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جانبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل للفظ على مجاز ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج الى هذا المجاز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوقا وكل من كان ابعد منه كان تحتا فرعان الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبرئيل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب الثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه الفرع الثاني اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش **المسئلة الثالثة** قال الفقهاء الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فهي زائدة والمعنى هزي اليك جذع النخلة قال الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم بان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صارت نخلة لقوله بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بفتح الياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع **المسئلة الخامسة** رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احداهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين وهو كما قال فيما لك لا تعجلي الخارقة للعادات لمن قلنا فالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عليه السلام او غيره من الانبياء عليهم السلام وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام **المسئلة السادسة** فكلي واشربي وقري عينا وبكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الاكل على الشرب لان احتياج النفساء الى الرطب بل الحق ... من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الخوف اشد من الم البدن ثم اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبرئيل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف قرئ ترين بالهمزة ابن الرومي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق وذلك لمقاربة الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك رضي الله عنه مثله وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان في ذكر الصوم دليلا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من الضيق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر رضي الله عنه وارضاه على امرأة قد نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي **المسئلة الثامنة** امرها الله تعالى بان ينذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت على السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **المسئلة التاسعة** اختلفوا في انها قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم لانها كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال الآخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى

فاتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا ۝ يا اخت هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا ۝ فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا ۝

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انها كيف اتت به على وجهين فاحتملته واقبلت به الى القوم الاول ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن عباس ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين **المسئلة الثانية** الفري البديع وهو من فرى الجلد روي انهم لما رأوها ومعها عيسى عليهما السلام قالوا لقد جئت شيئا فريا ويحتمل ان يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا الاظهر لقولهم بعد يا اخت هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هارون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر ان هارون الصالح اتبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه والثاني انه اخو موسى صلوات الله عليهما انما عنوا هارون النبي وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هارون كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم الثالث كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه

المسألة الثالثة

قوله تعالى قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا

[illegible]

الحي ، كان المجيء بما هو العلوم الاعلام يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم له اشد وكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة الحد على الزانية عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله والله اعلم قوله تعالى (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ۝ ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ۝) وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال والقيل في معنى واحد كالرهب والرهب والرهبا اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله تعالى او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل المسألة الثانية لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى ابن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد هذه المرأة وابنها لا انه ابن الله اما قول الحق ففيه وجوه احدها وهو ان نفسر عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان نقول عيسى كلمة الله وبين ان نقول عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى ابن مريم القول الحق الا انه اضيف الموصوف الى الصفة فهو كقوله ان هذا لهو حق اليقين وفائدة قوله قول الحق تاكيد ما ذكرنا من ان كون عيسى عليه السلام ابن مريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر مبتدا محذوف كانه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفناه هو قول الحق فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان الموصوف عيسى ابن مريم ثم ذكر ان هذا الجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى انه هذا هو الحق اليقين واما امترائهم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة ال عمران روي ان عيسى عليه السلام لما رفع احضر بنو اسرائيل اربعة من اكابر علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض فخلق واحيا ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق عظيم وهم اليعقوبية فقيل للثاني ما تقول في عيسى قال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ما تقول في عيسى قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله لا يجوز ذلك عليه فخصمهم اما قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد فهو يحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له محال فقولنا ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يكون له ثاني وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ ولدا كقولنا ما كان لله ان يكون لثاني وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكونه نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمته وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق ذلك بحكمته وكمال الهيته واحتج الجبائي بالاية بناء على هذا التفسير انه ليس له ان يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بانه ليس له هذا الاتخاذ اذ ليس له هذا الاتخاذ واجاب اصحابنا عنه بان الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد اما قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ففيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما قال ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه ثم قال عقيبه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك ان الذي يجعل ولدا لله اما ان يكون قديما ازليا او يكون محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكثر من واحد وهذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته فيكون الواجب لذاته غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا لله لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه مخلوق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله تعالى ولد المسألة الثانية احتج الاصحاب بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لان الاية تدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله من وجوه احدها انه تعالى ادخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان حرف الفاء للتعقيب فالفاء في قوله فانما يقول له تدل على تاخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتاخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون تدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق لان المركب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شيء اخر المسألة الثالثة من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاي تاثير لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال اخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع وتوقف يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ۝ فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ۝ اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ۝ وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون ۝ انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ۝) واعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل المسألة الاولى قرأ المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وابو عبيد ان بالكسر على الابتداء وفي حرف ابي ان الله بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه المسألة الثانية انه لا يصح ان يقول الله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وان يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد لهم حين اخبرهم من بعثه ومولده ونعته ان الله ربي وربكم اي كلنا عبيد الله المسألة الثالثة قوله ان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية فهذا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل انه انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لما منع اباه من عبادة الاوثان يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الاية بين ان الله تعالى لما كان ربا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكونه منعما اما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانما سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب اقوال الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقسامهم الثاني المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث المراد الكفار ويدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول اظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا في قوله فويل للذين كفروا مؤكد لهذا الاحتمال واما مشهد يوم عظيم فالمشهد اما ان يكون هو الشهود وما يتعلق به او الشهادة وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد شهادة الملائكة والانبياء وشهادة السنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون مكان الشهادة او وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ولا شيء من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار اعظم مما هنالك من العقاب اما قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا ففيه مسائل المسألة الاولى قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمته ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب ومن غير ان تكون للعظمة سبب حصوله قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله من الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلا اما الاول فقال ما اكرم زيدا اصله اكرم زيدا اي جعل شيء كريما كما يقال اغد العير اي صار ذا غدة كالامارج

على لفظ الامر ومعناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وكذا قوله رحمه الله خير ولكن كان معناه الدعاء والباء زائدة الثاني يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وعن بعض الادباء فيه تاويلات الباء وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما انك اذا قلت اكتب بالقلم فمعناه ان القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك المسألة الثانية قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو المشهور الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي ياتوننا ليعتبروا وينزجروا وثالثها قول الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وابصرهم بهم ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم واما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين يعني في الاخرة يعرفون الحق الثاني لكن الظالمون اليوم في الاخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين اما قوله وانذرهم يوم الحسرة فلا شبهة في انه امر لمحمد صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح ان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب المراد اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه واله وسلم واما الانذار وهو التخويف من العذاب لكي يحذروا فيتركوا عبادة الاصنام ويوم الحسرة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله تعالى اذ قضي الامر ففيه وجوه احدها اذ قضي الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكانه تعالى بين انه اظهر لهم الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وثالثها روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر قال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون ان ينظروا اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لا موت البتة بعد ذلك اما قوله وهم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال بعده انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا ۝ اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ۝ يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ۝ يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا ۝ يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ۝) اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وانما امر بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالعلم ولا مطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون لا نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه ليعرفوا ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رد على الاب الاشرف الاكبر الذي هو ابراهيم عليه السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا اباءنا على امة فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابراهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء مبني على ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال الله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي عليه السلام يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر عنه لان الله تعالى لما صدقه ومصدق الله صادق والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم واني سقيم قلنا قد شرحنا في تاويل هذه الايات بالدلائل القاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من جعل الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا من المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذ قال ونظيره قولك رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الانبياء عليهم السلام والصديقين حين خاطب اباه تلك المخاطبات اما قوله يا ابت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحد منها قادح في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقال وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم يكن منعما وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كانت لا تبصر تقرب من يتقرب اليها فاي فائدة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف تليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا ترجى لها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله سبحانه عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجاء للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع حيث قال اجيب دعوة الداع ويبصر كما قال انني معكما اسمع وارى ويغني كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا للدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها وانها ينتفع بها او لغير ذلك من الاقوال المنقولة عن عبدة الاوثان فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالق السموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقد العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها

موجب انه لا يحسن عبادته النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا
انه امر بالاتباع في الدين وصار امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدليل لا يستفاد الا من الاتباع واما اهل التقليد فكيف فقد عكسوا ايضا في لو ان من الناس من طعن فيه فقال انه امره
بالاتباع ليحصل الهداية فاذا لا يحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقوله انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه
فقضيه هذا عاد السايل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة ولكني اقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ وهي نفس النبي صلى الله عليه وسلم
المعصوم او الامام المعصوم قلنا سلمنا انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض الجواب المجيب وقال انا سلمنا انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا
الطريق اسهل واذا ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن السوال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن
عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذا الوصف عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله تعالى
ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان فهو فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان
حقيقا بان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات [illegible] وثالثها اثبات ان الشيطان عاص لله ورابعها انه
لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من

[illegible]

عليه السلام انك خليلي احسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري قوله تعالى **قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا** اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان وارد في تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي

[illegible]

القرآن العظيم ويدعوا في سجدة التلاوة مما يليق بها فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك وإن قرأ سجدة
سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وإن قرأ هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك قوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ۝ إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا ۝ اعلم أنه تعالى
لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء وخلف من أولادهم يقال
خلفه إذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر ذهب الذين يعاش
في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب ثم وصفهم بإضاعة الصلوة واتباع الشهوات فكان أضاعوا في مقابلة خروا سجدا واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم
يدل على عدم الخوف فيهم وظاهر قوله أضاعوا الصلوة تركها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلا وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود
تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب واحتج بعضهم بقوله إلا من تاب وآمن وعمل صالحا على أن تارك الصلوة كافر واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال
من تاب وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما

[illegible]

عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها ان الله تعالى يجعل النار بعضها للمؤمنين وشيئا لغيرهم قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وعن جابر رضي الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار ليست بطبعها والاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله تعالى محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما ان الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيصير دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا ولعل قوله لابد من احد من هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع العاصين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا وجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار من حيث يظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند اهل النار وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين وخامسها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة ذلك الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال شعر وبضدها تتبين الاشياء واما الذين تمسكوا به من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه ما يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت في الاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت في الاخبار ان المحاسبة تكون في الارض ويدل عليه ايضا قوله يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله الذين اتقوا الى الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها اما قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب انه وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله ثم ننجي الذين اتقوا فقرئ ننجي وينجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي رحمه الله يدل على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا قال ابن عباس ان المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان هذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه هو الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من امن بالله وبرسوله صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق انه متق لان المتقي جزء من المتقي عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا لهم من اقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان في المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الاية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الاية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون في النار فبقي ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فسقطت كل واحدة منهما بالاخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الاية فلا تكون هذه الاية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم مقرر مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله جثيا فقال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين قوله تعالى **واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا** اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد على من تقدم ذكره حكى انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنون كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم بقي ههنا بحثان الاول قوله اياتنا بينات يحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدي بها فلم يقدر على معارضتها وثالثها ان المراد بكونها ايات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال واعتراض مثل قوله في اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه وتأتون في ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة بمكة كانت مجتمع القوم ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب ان يقال ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا وحيث اهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل الله اليه غما وعلى كل التقديرين فيفسد ما ذكروه من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول كل اهل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث متاع البيت اما ورئيا فقرئ على خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة او بالزاي التي فوقها نقطة اما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء اما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني ريا على قلب الهمزة ياء والادغام من الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثالث بالياء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها واما بالزاي المنقطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء قوله تعالى **قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا رأوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا** اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقرير التقرير ان هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في اجله وامهله مدا حتى ينضم الى التنعم العظيم المهلة الطويلة فلابد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا وعقاب في الاخرة وعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قوله واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انه كان في الدنيا باطلا فيما ادعاه وبقي البحث عن الالفاظ وهي من وجوه احدها فليمدد له الرحمن بمعنى امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال لهم يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيمة لان قوله واما الساعة يدل على ان المراد منه يوم القيمة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي يكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكر فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ومثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي ويزيد الله الذين اهتدوا ثواب الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادة المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة مد او يمد له الرحمن مدا ويزيد اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون من ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الكافر نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق يسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان منافعها تدوم ولا تبطل ومنهم من قال المراد بعض العبادات ثم لعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء

قبل ان يحال بينك وبينهن الباقيات الصالحات وهي من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن عمله حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى لما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فيجب بأسرها باقية صالحة نظرا الى آثارها التي هي الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير لان المراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى **افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا** اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في اسد ويحتمل ان يكون لغة كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين تبعث قال فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فاقتضى الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فاني اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال مر مطلعا لذلك الامر اي عاليا مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول او قد بلغ من عظم شانه ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون بعد ذلك له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهو كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اي هو مخطئ فيما يقول ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان هو في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا اما قوله ونمد له من العذاب مدا اي نطول له من العذاب ما يستأهله او نزيد من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى وتدل عليه قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزوي عنه ما زعم انه من مال وولد ولا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك في الاخرة بقي فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصحبه ينفرد في الاخرة بمال وولد لقوله لقد جئتمونا فرادى قوله تعالى **واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا** اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسألة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام فحكى عنهم انهم اتخذوا من دونه الهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم شفعاء عند الله وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالالهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الرأي والاعتقاد كلا قال صاحب الكشاف صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك انهم في الاخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال الاخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرءوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي هؤلاء المشركون يوم القيمة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا عزا او الضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل لم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد واحدة على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم ولولا منهم ومن كون الالهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا انهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسل فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين تؤزهم ازا يفيد ان الله سلطهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم تأكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا وتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء عليهم السلام بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في تلك الرسالة الا ما عليه ارسل الشياطين من الاغواء وكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من مذهب المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكافر من قبل الله تعالى خلق فيهم الكفر وقدرته فلا تأثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلابد من التأويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم فهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه عليهم وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو الحكم كلامه فنقول لا نسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره وقوله لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليه هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليهم فاين هذا من الارسال اليه قوله ضلال الكافرين من قبل الله فاي تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان استماع الشيطان تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم ان الله تعالى خص الكافر بانه ارسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك الامر مراد الله تعالى ويحصل المقصود منه وهذا ما في هذا الموضع **المسألة الثانية** قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال اخر العدد خروج نفسك اخر العدد دخول قبرك اخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين اخرين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الاوقات الى الاجل المعين في كل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه وتعالى ما في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن علي كرم الله وجهه والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الاية وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قال القاضي هذه الاية احد ما يدل على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم امنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال **المسألة الثانية** المشبهة احتجوا بالاية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسألة الثالثة** طعن الملحد فيه وقال انما يستقيم قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن لو كان يحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر هو عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم والجواب للمسلمين ان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون وردا اما قوله لا يملكون الشفاعة اي على سبيل الحصر والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملكه المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الاية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الاية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الرحمن عهدا

عيطرقه في الارض والركاز المال المدفون ودال ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله اعلم بالصواب. تمت السورة بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وسلم تسليما دائما مباركا كثيرا كثيرا

سورة طه مكية وهي مائة وخمس وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى

قوله سبحانه وتعالى طه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الكسر والفتح وقرأ ابن كثير وابن عامر طه بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء وقال الزجاج ويقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فتقدم الكلام فيه في سورة البقرة والذي نزيده ههنا امور احدها قال الثعلبي الطاء شجرة طوبى والهاء الهاوية وكانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسميه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون اربعة عشر ومعناها يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجوز [illegible] القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشية وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعر من عك ان السفاهة طه في خلائقكم لا قدس الله اخلاق الملاعين وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين

فلما كانت النبوة قد تقدمت لم يجز ذلك والا لم يمتنع الآن ان تكون معجزة الغرض منها ابتداء وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان هذه الحالة اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من امر الشريعة وبين ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت [illegible] ذلك ويبقى فاء التعقيب فايدة قلنا القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قولهم وانما تمسك بفاء التعقيب فضعيف لان تخلل زمان قليل بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب المسألة الرابعة قرا ابن كثير وابو عمرو اني بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى اولان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسألة الخامسة قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله تعالى قادر عليه ومتى شاء فعله واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسألة السادسة اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا

[illegible]

علي اساس العقل الذي هو اشرف مخلوق الله والمرشد كذلك الذي يرشده فعلات بك اهين وبك اثيب وبك اعاقب حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة واعطاهم
العقل وثبت في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعنت هذه الدرجة توازن بالخلع الاربعة الوجود والحيوة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا
لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء عليهم السلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة
من حضرة ذي الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه تواري نفسه كالخلعة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كانها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة ومنه العلوم البديهية المركوزة في
بداية العقول ومصابيح الاذهان وكالكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي السالكون بها في ظلمات
عالم الاجسام الى انوار العوالم الروحانية وفسحة السموات واضوائها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة راى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل بذلك
الارقام على قدم وسلك التفويض على ناصر وعند ذلك عرف ان العالم بخلاف النقش والباقي بخلاف البناء فانفتح له من اعلاء سماء عالم المحدثات روازن الى اضواء لوايح القدم وطوالع عالم
القدم والازلية والجلال فكان العقل لما نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة انكار الازلية فهرب عنادا وبقي متحيرا فالتجا بطبعه الى تفيض الانوار

كالكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها

والطول سبحانه وتعالى اعطى قلب المؤمن تسع كرامات احدها الحياة اومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في الحيوة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه صلى الله عليه وسلم
قال من احيا ارضا ميتة فهي له فالعبد اذا احيا ارضا ميتة فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وكما ان
الايمان حيوة القلب فالكفر موته اموات غير احياء وما يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء لابد قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما
جعل الشفاء في العسل فيه شفاء للناس وجعل الشفاء في الصدر ويشف صدور قوم مؤمنين فكيف لا يكون شفاء وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام
في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب ثم بعد ذلك لا يدخله في النار ولكن الصبي خلقه في النار قبل الكفر ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية
فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهديك بنفسك والقران يهديك بروحك والولي يهديك بخطيئك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة لا تحصل واخرى
تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القران فتارة لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول لان
الهادي لا يزول ويهدي به كثيرا من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت
الاولى ان الكاغد ليس لها خطر واذا كتب فيها القران لم يجز احراقها فالقلب لما كتب فيه احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية بشر الحافي اكرم كاغدا فيه اسم الله فاكرم الله
سعادة الذكر فما كاغد فيه معرفة الله اولى بذلك الثالثة كاغد ليس فيه خط يكتب اسم الله فيه اعظم قدرا حتى انه لا يجوز للجنب والحائض ان يمسها قال الشافعي ليس له ان يمس
جلد المصحف وقال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني ادم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب
المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن
هو الذي انزل السكينة في قلوبنا ان نسمع خطابا ان لا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما انزلت السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اي ان يصير
خلفاء الحق رضيهم وسابعها الهيبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من اهل حبه في الارض فانه لا ينفسها ولا يحرقها وثامنها والف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا
صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب المؤمنين لصحابته ثم انه ما تركهم عنه ولا حضور السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب
وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة الفقير لا نهاية لها فلهذا لو اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والمتناهي لا يصير
مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهي الكمال الذي لا نهاية له وما ذلك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين
فاعرف صفات الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها جعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله عليها بكفرهم الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه
الابواب التسعة من قلوبنا وافتح لنا تلك الابواب التسعة من فضلك واحسانك ورحمتك انك على ما تشاء قدير الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء رضي
الله عنهم فيه وجهين الاول ان لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما
الرهبة فهي ان يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في همته ويصير كالذباب والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل
كالعدم عنده فحينئذ يطلب القلب بالكلية بحو طلب رحمة الله فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة
ضعفت الكل واذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح له صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير الله هو راغبا فيها فاذا حصلت
النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانية بالكلية الثاني ان موسى عليه السلام لما نصب له المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة
الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسماني فكانه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخرى لان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن
السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الابصار والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق
فقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري بان يفيض عليه كمال الاصل لقوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء رضي الله عنهم لهذا المعنى امثلة
الاول ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالعرش والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالشحنة
الذي يستعمل الضرب والنار والحواس وسائر القوى كالخدم والحشم والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة وهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص
وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فحاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة
للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكر فيقف على الخلاص من المعايب كما قال صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة
خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبيح الدنيا فاخرج الشيطان
في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم ما دخل الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق شيئا الا شانه ولهذا خلق الله السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه
الخصومة الواقعة بين الصفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله فان
كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه ورجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الاخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح
قلعة الصدر فيدخلونها ويثبت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا ابرز التوفيق واخرج هذا
العسكر انفتح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين ودخلت انوار رب العالمين وذلك هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري الثاني من المثل اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان
بالزوجة والولد ومصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا
في عينه ولا شك في انهم عدم محض على ما قاله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا زال العبد فيما سوى الله الى الدنيا ان شاهد انه عدم محض على ما قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فعند
ذلك يزول الحجاب عن قلبه وبين انوار جلال الله واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر الفصل السادس في الصدر اعلم انه يجيء والمراد به القلب فمن شرح الله
صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور ويعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه القلب واختلف الناس في ان محل العقل
هل هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراد اربعة الصدر والقلب و
الفؤاد واللب فالقلب مقر الاسلام ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما راى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب
مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب ولما بعث الى هذا العالم بعث الباعث للغوص كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه سبحانه وتعالى كتب فيه
بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور المشاهدات وذلك كالسطر الواحد الى قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة
ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج المعقولات وعالم روحانيات فيحصل منه مهمات رياح العظمة والكبرياء رجاء للسعادة تارة ويدبر الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر
الى جانب مشرق الجلال فسطع عليه انوار الهيبة وتخلص العقل عن الظلمات الضلال وربما توغلت السفينة في جنوب الخيالات فتكسر وتغرق فحيث ما كانت السفينة في تلاطم امواج العزة
يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هنالك رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان الى علو الوجوب كثر اشتغاله
بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ناحية اما هو واما ما هي فان كان هو فغاية استيلاء البصر كون جلال العزة الالهية فلا يكفي هنالك يستطيع المطالعة
سائر الانوار فيعمى كل ما سواه من بصره ويصير كان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هنالك حالة عجيبة وهو انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فتعكس تلك الشعاع
موضع معين فذلك الموضع الذي اليه ينعكس الشعاعات يحترق فالماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع القلب اليها حصلت
للقلب نسبة اليها فينعكس شعاع كبرياء الالهية من كل واحد منها الى القلب ومعلوم ان كل ما كان المحترق اكثر كان الاحتراق اقوى ثم قال رب اشرح لي صدري حتى اقوى على الادراكات في رجاء
الممكنات حتى اصل الى المقام الاحتراق بانوار الجلال قال لا احصي ثناء عليك الفصل السابع في بقية الابحاث قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان حقيقة ذلك الشرح
عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله تعالى واما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكر ان شاء الله في قوله الم نشرح لك صدرك

المطلوب الثاني في قوله ويسر لي امري والمراد منه عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من الالطاف فقد فعله الله تعالى فاي
فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن الا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مغايرا له اما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله
علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان
قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مهملة او صورة ممثلة والمعنى انه لولا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق
من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وثالثها ان في مناظرة ادم مع الملائكة عليهم السلام ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور الغيبيات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام
وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هو النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذلك الواسطة في الافادة
يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تحصيل التسهيل لذلك التحصيل وعند تحصيل الكمال في
الاستفادة الروحانية ملامحي بعد هذا الا المقام البياني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها هو ان العلم افضل المخلوقات
على ما ثبت والجود والعطا افضل الطاعات وليس في الاعضاء افضل من اليد واليد لما كانت الة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال كان اللسان الة
اعطائه اللسان وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولاشك ان اللسان هو الالة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه احدها قوله الصمت حكمة
وقليل فاعله ويروى ان الانسان اعضاؤه يوم باللسان ويقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة انواع ما ضرره خالص او غالب ومنه ما
يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما نفعه خالص اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك واما الذي يستوي الامران فيه فهو عبث فيبقى القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة
الضرر عسر فالاولى ترك الكلام وثالثها ان ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي وان كل ما يتناوله العلم يعبر عنه اللسان
بحق او باطل وهو خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذان لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء
بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد له في الخير مجال رحب وله في الشر ذيل سحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا
يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام وترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فاما الصمت فهو اعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق
وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت واما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الاخر لا يقال له انصات
قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة
في مجاورته ولولا ذلك لما سال كليم الله تعالى في ذلك قوله واحلل عقدة من لساني المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين فالاول كان ذلك
التعقد خلقه الله تعالى فيه فسال الله تعالى ازالته الثاني السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا الذي يزول ملكي على يده فقالت اسية انه
صبي لا يعقل وعلامته انه تقرب منه الجمرة والتمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد الة اخذ العصا والحجة واللسان الة
الذكر فكيف لا تحترق لان ابراهيم لم يحترق بنار نمرود وموسى لم يحترق حين القي في التنور فكيف يحترق ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والمخاطبة
الثالث احترق اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فخاطبه بقوله يا ابت والرابع احترقا معا لئلا تحصل المخاطبة ولا المواكلة المسئلة الثالثة اختلفوا في انه لم طلب
حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد يفضي الى الاستخفاف بالقائل وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهار المعجزة فكما ان
حبس لسان زكريا عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة في حقه ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون وجبروته وكبره عسر جدا فاذا
انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسال ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد
اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة
وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين مع بعد فرعون من الانعقاد في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد من قوله ولا يكاد يبين لا
ياتي ببيان وحجة والثاني ان كاد معنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون
فكيف يمكن نفي البيان بل انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك هذا اليتيم اي طالب لاجرم ما دام المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه
العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راي ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم
عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم ان لي في السماء وزيرين وفي
الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يحمل عن الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو
الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برايه في رعيته ويفوض اليه اموره او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذ من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل
امر صعب قال الاصمعي وكان القياس ازير فقلبت الهمزة الى الواو المسئلة الثانية قال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض الله له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان
اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصيقل ولا اكرم الدواب عن السوط واعلم الملوك عن الوزير المسئلة الثالثة ان قيل الاستعانة بالوزير انما يحتاج
اليه الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين فمن اين ينفعه الوزير وايضا فانه عليه السلام سال ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في
امري فكيف يكون وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في تاثير الدعاء الى الله تعالى فكان عليه السلام وان كان اخا خير
هرون فسال به ان يشد به ازره حتى يحل عنه ما يمكن من التعليم والابلاغ المطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي من
اهله اخوه هرون وانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله ولان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة
له وقوله هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول الجعل على تقدير اجعل اخي هارون وزيري على البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون كان مخصوصا بامور
منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه
مسائل المسئلة الاولى القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء للجواب حكاية عن موسى اي انا افعل ذلك ويجوز لمن قرا على لفظ الامر ان يجعل
اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويوقف على هارون المسئلة الثانية الازر القوة وازره قواه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسئلة الثالثة
انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى ان يجعل هارون وزيرا له طلب منه ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر ههنا
النبوة وانما قال ذلك لانه علم انه يشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان
يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال
والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها
كنت بنا بصيرا بان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثالثها انك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا لان الامر اليه على الحكم
عليه وتفويضا للامر بالكلية عليه قوله تعالى قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان
اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني
اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم

وفتناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى ۝ واصطنعتك لنفسي ۝ اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري ۝ اذهبا
إلى فرعون إنه طغى ۝ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ۝ اعلم أن السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول واعلم أن موسى عليه
السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف به لا يتكامل إلا بإجابته إليها لا جرم أجابه الله تعالى إليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كلف وعدد ذلك من النعم
العظام ... وجود الصالح ... سؤلك يا موسى ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور أحدها كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا
أعطيك مرادك بعد السؤال ... ولو منعتك الآن كان ذلك ردا بعد القبول وإساءة بعد الإحسان فكيف يليق بكرمي وثانيها أنا لما أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما
احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن المطلوب وههنا سؤالان السؤال الأول لم ذكر تلك
النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصل إليها ما كان مستحقا لشيء منها بل إنما خصه الله بها
بمحض التفضل والإحسان السؤال الثاني لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم أن المنن المذكورة ههنا
ثمانية الأول قوله إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى إلى قوله يأخذه عدو لي وعدو له أما قوله إذ أوحينا فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن
يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والإمامة بل عند الشافعي لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله وما أرسلنا
قبلك إلا رجالا نوحي إليهم وهذا صريح في الباب وأيضا فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال وإذ أوحيت إلى الحواريين ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه
أحدها رؤيا رأتها أم موسى وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يرده إليها وثانيها أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما دفع إليه
يظهر له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص يقال لذلك الخاطر إنه وحي وثالثها المراد منه الإلهام لكن لا بمعنى الإلهام فكان معناه حظور ذلك بالبال وغلبته على القلب فصيرها هو الوجه الثاني وهذه الوجوه
الثلاثة يعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاعتبار
صدق رؤياها فكان إفضاء الإلقاء في البحر إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله أوحي إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها
إما مشافهة أو مراسلة واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى
كان أمره بالذهاب إليه مرارا وخامسها لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة وسادسها لعل الله تعالى بعث إليها ملكا
لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا وأما قوله ما يوحى معناه أوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة
فيها إلا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا أما قوله أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم ففيه مسائل المسألة الأولى أن هي المفسرة لأن الوحي بمعنى القول المسألة الثانية القذف يستعمل في معنى الإلقاء
والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب المسألة الثالثة روي أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه وشقوقه بالقار ثم ألقته في النيل وكان يشرع منه
نهر كبير في دار فرعون فبينا هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذا بالتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجواري بإخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجها فلما رآه
فرعون أحبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص وقال مقاتل إن الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون المسألة الرابعة اليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على
النهر والبحر العظيم المسألة الخامسة قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لأن الماء يسحله أي يقذفه إلى أعلاه المسألة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة إلى موسى
ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم فإن قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت
حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر المسألة السابعة لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت إلى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك
ليطيع الأمر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه أبحاث البحث الأول قوله يأخذه جواب الأمر أي اقذفيه يأخذه البحث الثاني في كيفية الأخذ قولان أحدهما أن امرأة
فرعون كانت بحيث تسقي الجواري فبصرت بالتابوت فأمرت به وأخذ التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستحسانه إياه وثانيهما أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة
نهر فرعون ثم أداه النهر إلى بركة فرعون فلما أخذه ... البحث الثالث قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه أما كونه عدو الله من
جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة المسألة الثامنة قوله وألقيت عليك
محبة مني وفيه قولان أحدهما وألقيت عليك محبة قال الزمخشري مني لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب وإما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو
القول الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي ألقيت عليك محبة حاصلة مني أي موافقة بخلقي فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لأنه يروى أنه كان على
وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه أقرب لأن حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين
لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحق الثواب فالمراد أنه لما ذكر في كيفية في الخلقة يستحلي ويغتبط وكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى لها منهما من التربية ما لا
مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يحوج إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار بقي
قوله إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله فنقول إن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله أن ذلك يستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق
عليه لفظ المحبة المسألة التاسعة قوله ولتصنع على عيني قال القفال ... على عيني أي على وفق إرادتي ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئا وهو حاضر ينظر إليه صنعه كما يحب ولا يمكنه أن يخالف
غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الأول المراد من العين العلم أي ترتب على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد
من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما لا يريد فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى إنني معكما أسمع وأرى ويقال عين الله عليك
إذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله ولتصنع لتغذى بالحفظ والحياطة كقوله تعالى إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك
كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له بقي ههنا بحثان الأول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه أحدها
كأنه قيل ولتصنع على عيني ألقيت عليك محبتي ثم يكون إذ تمشي متعلقا بأول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى إذ تمشي أختك وثانيها يجوز أن يكون
ولتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله إذ تمشي وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز أن تكون الواو مقحمة أي وألقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف
الثاني قوله ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني المسألة العاشرة قوله إذ تمشي أختك فاعلم أن العامل
في إذ تمشي ألقيت أو تصنع وروي أنه لما شاع الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة أتي بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا إلى تتبع
النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متنكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى من هذا التدبير أما قوله تعالى
فرجعناك إلى أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه إلى أمه وهو كقوله تعالى قال رب ارجعون أي ردني إلى الدنيا قوله إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول
السرور لها وزوال الحزن عنها فإن قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها فلما قال أولا كي تقر عينها كان قوله ولا تحزن فضلا لأنه متى حصل
السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد به تقر عينها بسبب وصولك وتزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك المسألة الحادية عشرة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد من قوله
قتلت نفسا هو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الإسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين أحدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله
تعالى فأصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين أما من فرعون فوفق له المهاجرة إلى مدين وأما من عقاب الآخرة فلأنه سبحانه غفر له
ذلك المسألة الثانية عشرة قوله تعالى وفتناك فتونا فيه أبحاث البحث الأول في قوله فتونا وجهان أحدهما أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الأفعال
بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة أي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان السؤال
الأول أن الله تعالى عدد أنواع منته على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين أحدهما أن الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه
إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من
قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا

معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله من جملة النعم وثانيهما فتناك أي خلصناك
تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الفضة إذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهارا يا ابن جبير ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة
في شأن موسى من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني إسرائيل ثم قصة إلقاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب ثم قصة أخذ موسى لحية فرعون ثم
الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وإبصاره النار من الشجرة وكان عند كل واحدة منها يقول هذا
من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح إطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما إذا أوهم ما لا ينبغي المسألة الثالثة
عشر قوله فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم أن التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا إلى مدين فلبثت سنين فيهم أما مدين فقال أبو مسلم إنها ما شرحه في قوله تعالى
ولما توجه تلقاء مدين إلى قوله فلما قضى موسى الأجل وهو إما عشر أو ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانيا
وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والآية دالة على أنه لبث عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم أن قوله فلبثت سنين في أهل مدين بعد قوله وفتناك كالدلالة على
أن لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فكان عليه السلام بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج إلى أن آجر نفسه أما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لأنه على
تقدير من الأمور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها أحدها أنه سبق في قضائي وقدري أن أجعلك رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله
إنا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء وهو رأس أربعين سنة وثالثها أن القدر هو الموعد وإن ثبت أنه تقدم هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمنع ذلك لاحتمال
أن شعيبا عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فإن قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لأنه لو لم يوفقه لما
تهيأ له شيء من ذلك المسألة الرابعة عشرة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا أي اتخذه صنيعه فإن قيل إنه
تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه أحدها أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال
فيه أن يكون أقرب الناس إليه منزلة وأشدهم قربا منه وثانيها قال المعتزلة إنه سبحانه إذا كلف عباده وجب عليه أن يلطف بهم ومن جملة الألطاف ما لا يعلم إلا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة
لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى فصح أن يقول واصطنعتك لنفسي قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع
فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل إلا بما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن
تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم أنه سبحانه لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك أمرا ونهيا أما الأمر فهو أنه سبحانه
أكد الأمر الأول فقال اذهب أنت وأخوك بآياتي وإنما قاله تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء ثم ههنا مسائل المسألة الأولى الباء ههنا بمعنى مع
وذلك لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما لم يلزم الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد المسألة الثانية اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال أحدها أنها العصا و
اليد لأنهما اللتان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عليه السلام وأنه تعالى لم يذكر أنه عليه السلام قد أوتي قبل مجيئه إلى فرعون
ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الاثنتين قال تعالى فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين وقال
فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه فإن قيل له كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا عنه بوجوه الأول أن العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فإن انقلاب العصا حيوانا
آية وثانيها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه أيضا آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم إن موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت
تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى وكذلك اليد فإن بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالهما بعد حصولهما آية أخرى فصح أنهما كانتا
آيات كثيرة وثانيها أن انقلاب العصا حيوانا وإن كان واحدا لكن فيها آيات لأنه من حيث إنه يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا
فهذه آيات كثيرة ولذلك قال إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا إلى قوله فيه آيات بينات مقام إبراهيم ... وثالثها من الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرف في أصول
الفقه القول الثاني أن قوله اذهبا بآياتي معناه أمدكما بآياتي وأظهر على يديكما من الآيات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فإن آياتي معكما كما يقال اذهب فإن جندي معك
أي في أمرك بهم متى احتجت القول الثالث أن الآيات الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضا معجزة فكانت الآيات ثلاثة فهذا شرح الأمر أما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في
ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للإتباع ثم قيل فيه أقوال أحدها أن السعي لا يتأتى إلا بذكر الله لتحصيل كل المقاصد واعتقد أن ... من الأمور
لا يتمشى لأحد إلا بذكري والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف أحدا ولأن من ذكر جلال الله يقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولأن ذاكر الله لا بد
وأن يكون ذاكرا لإحسانه وذاكر إحسانه لا يفتر في أداء أوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فإن الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها فكان جديرا بأن يطلق عليه
اسم الذكر وثالثها قوله ولا تنيا في ذكري أي اذهبا عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكرا لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب
ورابعها أن يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع إحسانه إليه ثم قال بعد ذلك اذهبا إلى فرعون إنه طغى وفيه سؤالات السؤال الأول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب أنت وأخوك
بآياتي قال القفال فيه وجهان أحدهما أن قوله اذهب أنت وأخوك يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا
بذلك جميعا لا أن ينفرد به هرون دون موسى وثانيهما أن قوله اذهب أنت وأخوك بآياتي أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا إلى فرعون أمر بالذهاب
إلى فرعون وحده السؤال الثاني قوله اذهبا إلى فرعون خطاب مع موسى وهارون وهذا مشكل لأن هارون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا إننا نخاف
أن يفرط علينا أو أن يطغى أجاب القفال عنه بوجوه أحدها أن الكلام كان مع موسى عليه السلام إلا أنه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هرون
على سبيل التقدير بالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله وإذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز
منها الأذل وحكى أن القائل هو عبد الله بن أبي وحده وثانيها يحتمل أن الله تعالى لما قال قد أوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا إلى فرعون وثالثها
حكي في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا إننا نخاف أي قال موسى أنا وأخي نخاف أما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان السؤال الأول لم أمر الله تعالى موسى بالرفق مع الكافر
الجاحد الجواب لوجهين أحدهما أنه كان عليه السلام قد رباه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية حق الأبوين والثاني أن من عادة الجبابرة إذا
أغلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا
وجوها ما حكى الله بعضه فقال هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا إنا رسولا ربك إلى قوله والسلام على من
اتبع الهدى وثانيها أن تعداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين يموت وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث
أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة ورابعها حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني أن فرعون عمر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام إن أطعتني عمرت مثل ما عمرت فإذا
مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة أما الأول فقيل لو حصلت له هذه الأمور في هذه المدة الطويلة لصار كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف
وأما الثاني فلأن خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد وأما الثالث فالاعتراض عليه كما في الأول
أما قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى فاعلم أنه ليس المراد أنه كان شاكا في ذلك لأن ذلك محال عليه وإنما المراد فقولا له قولا لينا على أن تكونا راجيين أن يتذكر أو يخشى واعلم أن أحوال القلب
ثلاثة أحدها الإصرار على الحق وثانيها الإصرار على الباطل وثالثها التوقف في الأمرين وأن فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم أدون الأقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى
فيرجع من الإنكار إلى الإقرار بالحق وإن لم ينتقل من الإنكار إلى الإقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الإنكار وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فإن هذا خير من الإصرار على الإنكار واعلم أن هذا التكليف
لا يعلم سره إلا الله تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الإيمان وإذا كان عالما بذلك فكيف أمر موسى بذلك الرفق
وكيف بالغ في ذلك الأمر بلطف دعوته إلى الله تعالى مع علمه بامتناع حصول ذلك منه ثم ههنا المعتزلة نازعوا في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال والكلام
سلموا أنه كان عالما بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلموا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكينا إلى من علم قطعا أنه يمزق
بها بطن نفسه ثم يقول إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه يا أخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان

وروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التورية فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني
معكما اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى اعلم ان قوله تعالى قالا ربنا فيه سؤالات السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل ان المتكلم موسى وهرون وهارون لم يكن حاضرا هناك فكيف

[illegible]

في قلوب المجرمين اي حصل لكم فيها سبلا ووسطها على الجبال والاودية والبراري ثم قال وانزل من السماء ماء والكلام فيه تقدم في سورة البقرة اما قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه

مسائل المسألة الاولى في قوله فاخرجنا وفيه وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام يقول ربنا الذي جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة ازواجا

من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم

وثالثها قال صاحب الكشاف نقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للافتنان بانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرج به ثمرات

مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به ثمرات مختلفة الوانها امن خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا

اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام

لان اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه الى سقي الاراضي فاما اخراج النبات على اصناف طبائعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله

فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلق بما قبله فلا بد ان يجعل هذا كلام الله تعالى ويجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى

[illegible]

موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكأنه أدخل اللام على المبتدأ الذي هو الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحاق فارتضياه وذكر أنه أحسن ما سمعناه في هذا قال ابن جني هذا القول ضعيف لوجوه الوجه الأول أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفا فقد استغني بمعرفته عن تأكيده باللام لأن التأكيد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الوجه الثاني أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحرى في العقول من العكس الوجه الثالث امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس تأكيدا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغني عن تأكيده فكذا ههنا الوجه الرابع أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر أم الحليس لعجوز شهربه على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار إذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بأنا ما حذفنا المبتدأ إلا أن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان وأما التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى وألحقنا التأكيد وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمر فإذا قال زيد ضربت نفسه معمولا فلا يمكن جعله تأكيدا للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقا ممتنع أما قوله النحويون حملوا قول الشاعر أم الحليس لعجوز شهربه على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في غاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فأكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في الجواب أن كلمة إن ضعيفة في العمل لأنها إنما تعمل لمشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع المقدمة الأولى أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف انفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو المقدمة الثانية أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة أنها نصبت الاسم ورفعت الخبر فنقول لا يقال إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخولها عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر لها أثر ولأنها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني أيضا باطل لأن هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه القسم الثالث أيضا باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهي أنها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بطريق الأصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت أن تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضا وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول إن على المبتدأ لا يزيل وصف كونه مبتدأ لأنه يفيد توكيد ما كان لا زوال ما كان إذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إن يقتضي النصب ولكن المقتضي الأول أولى بالاعتبار من وجهين أحدهما أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إن عليه صفة عرضية والأصل راجح على العارض وثانيهما أن اقتضاء وصف المبتدائية الرفع أصلي واقتضاء حرف إن للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها الفعل فيكون الأول أولى فثبت بمجموع هذه المقدمات أن الرفع أولى من النصب فإن لم يحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز وهذا السبب إذا انضم إليه ... ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه النصب والرفع معا الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا أصله ذا زيدت الهاء لأن ذا كلمة منقوصة بل الجمع فكملت بالهاء عند التثنية وزيدت الألف للتثنية فصارت هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف الألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلو حذفنا ألف التثنية لأن النون تدل عليه فلا جرم لم تعمل إن لأن عملها في ألف التثنية وقال آخرون إن كان الألف الباقي ألف الأصل لحذفي لا ينصرف في أنا الكلمة وإن كان الباقي ألف التثنية فلا شك أنهم أتوا بها مكان ألف الأصل وعوض الأصل لا يحذف فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصله إلى الجواب الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن الهاء ههنا مضمرة والتقدير إنه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن فهذا ما قيل في هذا الموضع أما من خفف فقرأ إن هذان لساحران فهو جنس لأن ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وإن كانت في إن الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إن المؤكدة وإن النافية قال الشاعر وإن مالك للمرتجى إن تضعضعت رحا الحرب أو دارت علي خطوب وقال آخر القوم والحي الذي أمسيتم لأهل المقامات وشتام الحاصل جمع حمل قوم من العرب من يعمل إن الخفيفة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فإنها تعمل وإن نقصت في قولك لم يك فيبقى معنى التأكيد ولا زال الشبه اللفظي بالفعل لأن العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على أن العبرة في باب إعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما أن التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا أما اللغة الظاهرة وهي ترك إعمال إن الخفيفة فدالة على أن الشبه اللفظي في إن الثقيلة أحد جزئي العلة في جواز عملها وعند فقده زال الشبه فلم تكن بخلاف كان فإنه عامل لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسألة الثالثة أنه تعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه وهو بمجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعته فأحدها هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ثم بالغوا في التنفير عنه فإن كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهية رؤية الساحر ومن حيث إن الإنسان يعلم أن السحر لا بقاء له فإذا اعتقد فيه السحر قال وكيف نتبعه فإنه لا بقاء له ولا دين وثانيها قوله يريدان أن يخرجاكم من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لأن المفارقة عن المولود والمنشأ شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون تريد أن تخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى لكن السحرة بالغوا في هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا أيضا له تأثير شديد في القلب فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة منه على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره فههنا بحثان البحث الأول قال الفراء الطريقة الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد أيضا هو طريقة قومه وجعل الزجاج الآية على حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهرون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهم بنو إسرائيل لقول موسى أرسل معنا بني إسرائيل وإنما هم بنو إسرائيل لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عددا وأموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين دينهم الطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى مؤنثة لتأنيث الطريقة واختلفوا في أنه لم سمي الأفضل بالأمثل فقال بعضهم الأمثل الأشبه بالحق وقيل الأمثل الأوضح الأظهر ثم إنه تعالى لما حكى عنهم ما بالغوا في التنفير عن موسى والترغيب في إبطال أمره حكى عنهم أنهم قالوا فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من جمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان أحدهما قال الفراء الإجماع الإحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمعت على الخروج مثل أزمعت وثانيهما بمعنى الجمع وتقتضي الكلام في هذا عند قوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين أحدهما أن الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الجمع الذي يجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات فكأن الصف علم للمصلى بعينه فأمروا بأن يأتوه وثانيهما أن يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد أفلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب فكانوا يقولون ذلك لأنفسهم فيما أجمعوا عليه من إظهار ما نظروه من السحر قوله تعالى قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى ۝ قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ۝ فأوجس في نفسه خيفة موسى ۝ قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى ۝ وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ۝ اعلم أنه لما تقدم ذكر الوعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم ائتوا صفا وذلك معناه عن قوله تعالى الموضع قالوا يا موسى إما أن تلقي لدلالة ما تقدم عليه وقوله إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى معناه إما أن تلقي ما معك قبلنا وإما أن نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمهم في الذكر حسن أدب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الإيمان ببركته ثم إن موسى عليه السلام قابل أدبهم بأدب فقال بل ألقوا وفيه سؤالات السؤال الأول كيف يجوز أن يقول موسى بل ألقوا فيأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم إذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه أحدها أن الأمر بالإلقاء ليس كفرا لأنهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن يظهروا الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الإلقاء إيمانا إنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى عليه السلام وهو عليه السلام إنما أمرهم بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب فزال السؤال وثانيها أن ذلك الأمر كان مشروطا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله أي إن كنتم قادرين وثالثها أنه لما تعين ذلك طريقا إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهو كالمحق إذا علم أن في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فإن للمحق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا ههنا ورابعها أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه ... ولا شك أنه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم

بعذاب وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون قوله ألقوا أمرا لهم بذلك لأن الجمع بين كونه ناهيا آمرا بالفعل الواحد محال فعلمنا أن قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الإشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم إسماع الشبهة على إسماع الحجة غير جائز فكذا تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجة وجب أن لا يجوز لاحتمال أن يدركوا الشبهة ثم لا يتفرغ لإدراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لأحد أن يقول إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل أدبهم بتقديمهم على نفسه لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجز مرة واحدة وما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى والقوم إنما جاؤوا للمعارضة فقال عليه السلام لو ابتدأت بإظهار المعجزة أولا لكنت كالسبب في إقدامهم على إظهار السحر وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني أفوض الأمر إليهم باختيارهم فيظهرون ذلك السحر ثم أظهر أن ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لإزالة الشبهة أما على التقدير الأول فإنه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى ثم قوله فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ففيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس رضي الله عنه ألقوا حبالهم وعصيهم ... حيات وأنها تسعى فخاف ... فقيل له ألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا فألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم ثم أخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت وأكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا إلا أكلته فعرفوا أنه ليس بسحر وقالوا أين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون **المسألة الثانية** اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألفا مع كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني إسرائيل أكرههم فرعون على ذلك واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والأقوال إذا تعارضت تساقطت **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف يقال إذا هذه للمفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فإذا حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي **المسألة الرابعة** قرئ عصيهم بالضم وهو الأصل والكسر إتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقطة من فوق على إسناد الفعل إلى الحبال والعصي وقرئ بالضم بالياء المنقطة من تحت بإسناد الفعل إلى الكيد والسحر وقال الفراء يخيل إليه سعيها **المسألة الخامسة** الهاء في قوله يخيل إليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى أنها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لا أنها كانت حية في الحقيقة ويقال إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى فأما ما روي عن وهب أنهم سحروا أعين الناس وموسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس وبقوله تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فهذا غير جائز لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من إظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فإذن المراد أنه شاهد شيئا لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسعى أما قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالإيجاس استشعار الخوف أي وجد في نفسه خوفا فإن قيل إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فإنه كلمه أولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم إنه تعالى صيرها كما كانت ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك إنني معكما أسمع وأرى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه أحدها أن ذلك الخوف إنما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وإن كان قد علم موسى أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها أنه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى لا تخف إنك أنت الأعلى وهذا قول مقاتل وثالثها أنه خاف حيث بدؤوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مأمورا بأن لا يفعل شيئا إلا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي في الخجل وخامسها لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرعون قد أعد أقواما آخرين فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولا وبالتفصيل ثانيا أما الإجمال فقوله قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى فدل على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله إنك أنت الأعلى وفيه أنواع من المبالغة أحدها ذكر كلمة التأكيد وهي إن وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله وألق ما في يمينك وفيه سؤال وهو أنه لم لم يقل وألق عصاك والجواب جاز أن يكون تصغيرا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز أن يكون تعظيما لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها أما قوله تلقف فالتلقف أخذ الشيء بالفم قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد أي فإنها تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف أي تأخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان إلى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع ومعنى قوله تلقف ما صنعوا أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فألقي السحرة سجدا دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكي عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا أن ما جاء به موسى عليه السلام ليس في مقدور البشر من وجوه أحدها ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمها على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها ظهور الأعضاء عليها من العين والمنخر وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عودها عصا خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى أنما صنعوا كيد ساحر والمعنى أن الذي معك يا موسى معجزة إلهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى أن ما موصولة ومن نصب فعلى أنها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر أو ذوي سحر وهم لتوغلهم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد لأنه يكون سحرا وغير سحر كما تبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم طب وفيه سؤالان السؤال الأول لم وحد الساحر ولم يجمع والجواب لأن القصد في هذا الكلام معنى الجنسية لا معنى العدد فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ألا ترى إلى قوله ولا يفلح الساحر أي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر أولا وعرف ثانيا والجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على أن الساحر لا يحصل مقصوده بالسحر خيرا كان أو شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية والجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه إلى الإعادة قوله تعالى فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى ۝ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى ۝ اعلم أنه لما ألقى ما في يمينه وصار حية وتلقفت ما صنعوا وظهر الأمر خروا عند ذلك سجدا وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود أما قوله فألقي السحرة سجدا فليس المراد منه أنهم أجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين بل التأويل فيه ما قال الأخفش وهو أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا قال صاحب الكشاف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الإلقاءين وروي أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لأنه لو أراهم عيانا لصاروا ملجئين بعد ذلك لا يليق به إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا لما جاز لإبراهيم مع قطعه بكونه مغفورا أن يقول والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم أن هذه القضية مبنية على أسرار عجيبة من أمر الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في حكم الحادثات وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من أولئك ومسمع وكان وجه الاستدلال لائحا ظاهرا وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من موجد والعلم بذلك ضروري وذلك الموجد إما التخييل وإما غيره والأول معلوم البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل القاطع

بل لا بد من مدبر هذا الكلام القول الأزلي او تلك المتكرر حصول هذه المقدمات وهما في نهاية البعد لا ثابتا او كل واحد منها بحيث لا يمكن زوال الحاصل فيه اذا عرفت هذا الكلام اصروا على
الجهل وكذا هو تحصيل العلم والسعادة لانفسهم وان تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم وما رأى انه [illegible] لنفسه حظ بعلم الا الحق به [illegible] العقل [illegible] مدبر يخلق المقدمات في
القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها النتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والعلوم [illegible] ومجاري
ويصرفها [illegible] الغفلة عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره [illegible] ذكرنا اما قوله امنا برب هارون وموسى فاعلم ان [illegible] الآية فقالوا انهم امنوا بالله
الذي جرى من قبل هارون وموسى [illegible] على ان معرفة [illegible] الامام وهذا القول ضعيف [illegible] هارون وموسى وفيه [illegible] سوى ما ذكره [illegible] الاولى
وهو ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة
والدليل عليه انهم قدموا ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدموا ذكر هرون
على موسى وقطعا لهذا الخيال [illegible] الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم قالوا رب هارون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد
[illegible]

فانه لما النون وقرأ الباقون كلها بالنون وقراءة نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي ووعدتكم المسألة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال واعدناكم لانه وعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم وفي امثال المثال وعدناكم لانه واعد السبعين المختار المسألة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء على يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الالواح التوراتية عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله كلم موسى عليه السلام على الطور فحصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم المسألة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا المسألة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة وثانيها وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة المسألة السادسة قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام المسألة السابعة قرأ الاعمش والكسائي فيحل بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة في الكلمتين بالكسر اما من كسر فمعناه الوجوب ومن حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله والضم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى اسفل المسألة الثامنة اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله تعالى واستغفروا وفي حق نوح ويستغفرون للذين امنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما ادم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح فقوله والا تغفر لي وترحمني واما ابراهيم فقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه وخر راكعا واناب واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ونفرع على هذه المسائل استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عقابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين ان يتحقق الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ينافي صريح الاية لانه لم يثبت الغفران في حق من يجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا واتيا بالعمل ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والمظلوم والظلام اذا كثر منه ذلك ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكأنه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت مظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار واني لغفار لمن تاب وامن المسألة التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وامن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه وتأكيده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي في هذه الاية ليست لتراخي الرتبتين بل لتراخي الوقتين فكأنه قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اعلم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بعد ذلك مما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة ثم انكشاف حقائق الاشياء وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان المراد بقوله ثم اهتدى المسألة العاشرة منهم من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على تقدمه قومه في المسير الى المكان ويجب ان يكون المراد ما نبه عليه تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وكقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ويريد الميقات عند الطور وعلى الاية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه وان كان في صيغة الاستفهام فلا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الانبياء الجواب لعل موسى عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة والجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله والثاني انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب لما اتفقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقال طلبت زيادة رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هرون وامره خليفة لهم الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولا بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك وكان من موسى جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعد ما فارقهم مما لم يكن يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الوجه الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك والوجه الثاني انه قال واضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري اثر فكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فان موسى لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب اذا امتحنته بالنار فتميز الجيد من الرديء فههنا شدد الله عليهم التكليف وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكاليف موجود قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الابتلاء عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا

وقوله اضلهم السامري اي وايد ضلالهم السامري وعلى هذا الاية للمعتزلة اشد ... على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة المسألة الثانية المراد بالقوم ههنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا المسألة الثالثة قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري رجلا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة وقال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جارا لموسى وقد امن به المسألة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين ليلة مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الوجه الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الوجه الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وكان عقد الغيبة موجودة ثم رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسألة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسألة السادسة ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال اسف يأسف اسفا اذا حزن فهو اسف وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه لتلك الفتنة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله ثم عبدوا العجل اما لما اعتقدوا ان العجل اله سوى الله كما اخبر الله عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام والجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عباد الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكأنه قال انسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل هلاك فرعون كان قد وعدهم ان يورثهم ديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد اذا نعمه ثم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول سورة البقرة وهو كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها روي انهم عرفوا ان الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم باذاء ليلة وردوا الى عشرين ... لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله فيها عشرا اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة ذات الله لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره وثانيهما ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي قائل هذا من هو وجهان الوجه الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكأنهم قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباؤهم فكأنهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة الوجه الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخالف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قرب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة عجل التي يعرف فسادها بالضرورة قلنا ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم ان في بملكنا ثلاث قراءات حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بالفتح وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالكسر اما الكسر والفتح فواحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر بالحيل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر حملنا مخففة من الحمل وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالحاملين لها الى ان نؤديها الى حيث يأمر الله وثالثها ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم الغنيمة اما الاوزار ففيها الاثقال ومن ذلك سمي الذنب وزرا وفيه احتمالات احدها انه لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اوزارا وروي في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي ... وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله اثم ووزر وايضا ان ذلك الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لاجرم وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في الات المعاصي اما قوله بعد فقذفناها فذكروا وجوها في انهم اين قذفوها الاول فقذفوها في حفرة كان هرون امرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام والوجه الثاني قذفوها على موضع امرهم السامري بذلك الوجه الثالث في موضع جمع فيه النار ثم قالوا وكذلك القى السامري اي القى ما معه اما قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان الجسد حيا ام لا القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما يضر ولا ينفع فادع لي فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسألك ان تجعل له خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة اما قوله فنسي ففيه وجوه الوجه الاول انه كلام الله تعالى كأنه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر ببالهم نفي الاستدلال ... الوجه الثاني ان هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى والمعنى ان هذا ما وصف به موسى ... الوجه الثالث فنسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وان موسى عليه السلام ... وههنا بحثان البحث الاول قال الزجاج والاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ... البحث الثاني ان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اعلم انه انما قال ذلك شفقة على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند اخيه موسى بقوله عليه السلام اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز

ارحم الله تعالى الى يوشع ابن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال النبي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه واله وسلم مثل المؤمنين في توادهم
وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد وقال ابو علي الحسن النوري كنت في بعض المواضع فرايت زورقا فيه دنان مكتوب عليها لطف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت
صوفي فضولي وهذه خمور للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المدرى فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت وصعدت الزورق فكسرتها والملاح يصيح فامسك فجاء صاحب السفينة
فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه على سيفه قال من انت قلت محتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم كسرت هذه الدنان قلت شفقة
عليك لانه لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد قلت انما كسرت هذه الدنان حمية في دين الله فلما وصلت الى هذه اعجبت فامسكت ولو بقيت لما كنت كسرتها فقال اخرج يا شيخ
فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعله لله فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى
جماعة يتهافتون على النار فيمنعهم منها عن ابي سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا
تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن اوفى قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم واذا ابو بكر وعمر فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر
فاذا امرأة تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركوا المرأة فنادها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي صلى الله
عليه وسلم فاستحيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها ويروى
بينا رسول الله جالس ومعه اصحابه اذا نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب فقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل

[illegible]

اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون
عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول امرهم ويعمون في المحشر وسواد العين اذا
ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ قلنا الجواب ان احوالهم قد تختلف
وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه
الابصار ورابعها قال قطرب المراد عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا اي يتسارون يقال خفت
يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو قوله تعالى ولا تخافت بها فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا
يطيقون الجهر المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم
في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد
ثم ينساه والثاني غير جائز لانه كذب واهل الاخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا
عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما لبثنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن الاشياء ونظيره
مذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها
في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد
بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها
ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف
والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الاية اما من لم
يجوز قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال اخرون انه واحد فلما
وصلوا الى العذاب مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب المسئلة الرابعة الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول
من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه سبحانه بين بهذا القول
عظم ما نالهم من الحيرة التي دعتهم الى هذا الجنس من المخافتات قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ۝ فيذرها قاعا صفصفا ۝ لا ترى
فيها عوجا ولا امتا ۝ يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ۝ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له
الرحمن ورضي له قولا ۝ يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ۝ وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ۝ ومن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ۝ اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا
السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت وثانيها قال الضحاك نزلت في مشركي
مكة قالوا يا محمد كيف يكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان يبتدئ بالنقصان
ثم ينتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان
اولا حتى ينتهي الى البطلان ثم اجاب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيمة واولها الصفة الاولى قوله فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل مع
الفاء والتعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في مسائل
الفروع فجائز فلذلك ذكر هناك من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية
فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها الضمير في قوله فيذرها فهو عائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة
الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر
انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال
فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا يقع توليدا فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة وههنا لا يجب تقديم
النقصان على البطلان فبين تعالى انه تعالى يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان المسئلة الثالثة انه تعالى وصف الارض
ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وهو الذي لا نبات عليه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف
وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور قلنا اختيار
هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا
من العوج فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه
بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الاية ورابعها الامت النتوء اليسير ويحصل من هذه الصفات الاربعة ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء وخالية من الارتفاع
والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ليوم القيمة قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله لا
عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل القول الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك
للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود اعلامهم
لم يجز الا ان يكون بعد الاحياء وان كان المقصود شيئا آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
وفيه وجوه احدها خفضت الاصوات من شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتا يزيد على
الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس
والحسن وعكرمة رضي الله عنهم الهمس وطء الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن
له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على
المفعولية وقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى اضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك والثاني ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة [illegible] من يشفع بها
والاستثناء يرجع اليهم وكانه قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا والثالث وهو ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن
له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الاية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات ولو حملنا الاية على المشفوع لم يكن ذلك ايضاح الواضح فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا
فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الاية دلت على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الاية من اقوى
الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله رضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله قولا من اقواله وهو شهادة ان لا اله
الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن وثانيهما ان يكون قد رضي له قولا فهب
ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا اول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى

لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن وظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء
وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله تعالى بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون
الداعي ومن قال ابو مسلم عائد الى من اذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن رضي له الرحمن في ان تشفع له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم
ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في اية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم
المسئلة الثانية ذكروا في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امور الاخرة وما خلفهم من امور الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم
من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيمة المسئلة الثالثة ذكروا في قوله تعالى ولا يحيطون
به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما الثاني المراد ولا يحيطون بالله علما
والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وثانيهما انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما
يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير الملك والقهر لله
دون غيره ومن لفظ تعنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عنوا اذا صار اسيرا ولما كان الوجه هو المراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو
كقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وفي تفسير الحي القيوم مقدر تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور البقرة وال عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى ان وجه العبد يذل لذلك
اليوم لانه لا يصح الامتناع فيما ينزل به من المراد به بخلاف حال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما فالمراد انه خيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل
ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدل المعتزلة بهذه الاية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام
على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه لما شرح احوال يوم القيمة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن
يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض وكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وهو قوله لا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط و
التقدير فهو لا يخاف نظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى امن فالنهي عن الخوف امر بالامن
والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لازق بعضه
ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل
البعض في تفسير الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن كلا الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا عربيا وصرفنا فيه من
الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ۝ فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني
علما ۝ اعلم انه تعالى ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القران كله ثم وصف القران بامرين احدهما كونه عربيا ليفهمه العرب فيقفوا
على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر وثانيهما قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررنا وفصلنا ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق فتكريره
يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحارم ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث
لهم ذكرا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انما انزلنا القران لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القران لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات
السؤال الاول كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف الذكر اليه السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القران وما اضيف التقوى اليه الجواب لان التقوى عبارة عن ان لا
يفعل القبيح وذلك استمرار على عدم الاصل فلم يجز اسناده الى القران اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران السؤال الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى و
حدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى او الجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انما انزلنا القران ليتقوا فان
لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذه التقديرات يكون انزاله تقوى ثم انه سبحانه لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى
الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل
من العلو وقد بيناه علوه وعظمته وقوته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وله لا تكتنهه الاوهام ولا تحده العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو انه تعالى لما انزل القران ليحترزوا
عما لا ينبغي وليفعلوا ما ينبغي وانه تعالى منزه عن ان ينتفع بطاعاتهم والضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله
تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الوجه الاول قال ابو مسلم ان قوله ويسألونك عن الجبال الى هنا تم الكلام
ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مستأنف كانه قال ويسألونك ولا تعجل بالقران الوجه الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم كان يخاف من ان يفوته شيء فيقرأ مع الملك فامره بان
يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القران للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك
وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقران يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تاديته
الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان
يكون من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد اذا ان لا يعتقد بنفسه
ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من
المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الاية ولنذكر اقوال المفسرين احدها هو كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به حرصه على اخذ القران من جبريل عليه السلام فنهاه عن
تعجيله بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه عن تثبت وسكون والله يزيدك فهما وعلما وهذا قول مقاتل والسدي و
رواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقران فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا
محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود وقد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الاية ولا تعجل بالقران اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك
وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روى الحسن ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما
القصاص فنزل ولا تعجل بالقران فامسك عليه الصلوة والسلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول اما قوله تعالى وقل رب زدني علما
فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم التي يظهر بتمام القران او بيان ما نزل اليه المسئلة الثانية الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان
كان ما فعله بالوحي فلعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ۝ واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى ۝ فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ۝ ان لك الا
تجوع فيها ولا تعرى ۝ وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى ۝ اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة ادم في القران اولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسرا ثم في
الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد
في قوله كذلك نقص عليك وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم
التحفظ من وساوس الشيطان امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع
ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم وثالثها انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه و
بالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو فقد دل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان
ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصف

آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فهو معنى الاول التفريط والاخر الافراط ليعلم ان البشر لا يتخلص عن نوع ذلة وخاصة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد لكن فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى ادم فقال ان المراد بالعهد امر الله كما يقال في اوامر الملوك ووصاياهم عهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة ولا يقربها في قوله تعالى من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القران وثانيها قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها او ثالثها من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقران وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منها شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما المراد هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان وثانيهما ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة وترك اكل ثمرها وفي فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة واما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث البحث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما البحث الثاني العزم هو التصميم او قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ولم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطا بالاجتهاد اما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسائل احدها ان المامورين كل الملائكة ام بعضهم وثانيها انه ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا يدل على ان ادم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله في صفة ابليس ابى انه كيف لزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابتداء او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه مسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات السؤال الاول ما سبب تلك العداوة والجواب من وجوه الوجه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله في حق ادم حسده فصار عدوا له الوجه الثاني ان ادم عليه السلام كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم والوجه الثالث ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الماء والتراب فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله الجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاءهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة وثانيهما اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة وروي انه اهبط الى ادم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى ففيه مسالتان المسالة الاولى قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون ابدا نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسالة الثانية الشبع والري والكسوة والاوطان في الظل هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحى ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كانها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى **فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى** اعلم انه تعالى بين عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجود الملائكة وبين انه عرفه عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها فانه مع ذلك اتفق منه ومن حواء من الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب مما روي عن ابي امامة لو ان احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم ادم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم لكن المكافحة مع قضاء الله ممتنعة واعلم ان واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه واعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره اما قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس ومتى وسوس واين وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما واخرى بالى قلنا فوسوس له معناه لاجله وقوله فوسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقوله اسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد ويبين الخلود بان من اكل منها صار مخلدا بزعمه وثانيهما قوله وملك لا يبلى ان من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم عليه السلام قبل ذلك منه بل الوجه هذه الوسوسة حال كون ادم عليه السلام نبيا لا يستحيل ان يكون ادم قبل ذلك نبيا لانه لا بد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة ولم لا يجوز ان نقول لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلتم انه لا بد وان يحصل ذلك الفترة قوم يقولون ان موسى عليه السلام لما سال الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هنا الجهل ثم ما الدليل على ان ادم عليه السلام كان نبيا في ذلك الوقت قال ومن هنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم عليه السلام قبل ذلك منه قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا الترتيب يشعر بالعلية كقوله زنى ماعز فرجم وسها رسول الله فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالسبب للزنا والسجود كالسبب للسهو فكذلك ههنا الاكل كالمعلل باستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وانما يحصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام منه فانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سواتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سواتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سواتهما كالجزاء على المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسواتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الوجه الاول ان العاصي اسم للذم فلا ينطلق الا على صاحب الكبيرة ولان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه والوجه الثاني ان الغواية والضلال اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المتهتك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه في امر ولده في كذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب واجاب المتكلمون عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا سلمنا كونه مجازا فالاصل عدمه اما قوله امرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه على الفاعل بانه لا بد ان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به البتة وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان ظاهره يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بانه عصى بالترك هو اسم الذم ولا يقال غوى لانها تعود واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل تلك الشجرة ليصير ملكه دائما

دائما فلما اكل زال ذلك فخاب سعيه فقيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا فهو تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القران وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم عليه السلام كان عاصيا غاويا ويدل على صحته قولنا امور احدها قال العتبي يقال للرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به وصفوان ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها انه على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه كان كافرا وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر او زان فكذا ههنا وثالثها قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا في معرفة الله تعالى ولم يرد هاتان اللفظتان في القران مطلقتين بل معروفتين بالقصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كذا وكذا وذلك لا يوهم ما ذكرنا ورابعها ان الحديث الله ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك الى بكاء ادم على خطيئته لكان اكثر قال وهب لما كثر بكاؤه امره تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها ادم عليه السلام من ربه قوله تعالى **قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى** اعلم ان في هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحواء عليهما السلام اصل البشر والسبب اللذين منهما نشؤوا وتفرعوا جعلوا كانهما البشر انفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو قال القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر حقه ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فيه دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد بالهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الايات والادلة وبعضهم قال القران والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله تعالى فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ذكره الله اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذا حاله فقد ضمن تعالى له انه لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة اوجه احدها لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدنيا ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس فلما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة قوله فان له معيشة ضنكا الضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد عليه اما ان يكون في الدنيا او في القبر او في الاخرة او في الدين او في كل ذلك اما الاول فقال به جمع من المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحالته مظلمة وايضا من الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثاني وهو عذاب القبر فهو قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ويرفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في الاسود بن عبد العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء فاسالوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واي عيش اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق في كل ذلك او اكثره فيروى عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله اما قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى ففيه وجوه احدها مثل قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيمة لا بد من ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا والمراد به انه كان من قبل ذلك ولا يليق بهذا قوله تعالى وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلائل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ عن امر اخر وهو ان الارواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهلها تبقى على تلك الجهالة في الاخرة وان تلك الجهالة يصير هناك سببا لاعظم الالام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد وثالثها قال الجبائي المراد من يحشر اعمى لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ان لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه جزاء يبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقديرها الجواب وجهان احدهما انه تعالى لما جعل هذا العمى جزاء على ترك اتباع الهدى والاعراض وثانيهما وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحال بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فههنا علل الله حصول العمى في الاخرة اما قوله تعالى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال الشرك والكفر وبعضهم قال شرف في انه عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بايات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه يجزي من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى **افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى** اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكري كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم قرا العامة افلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله وهو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا لهم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا واما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا شاهدوا تلك الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعيم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في ذلك لايات لاولي النهى اي لاهل العقول والاعتبار والنهية مزية على الفعل والنهي لا يقال الا لمن له عقل ينهى به عن القبائح كما ان في قولنا اولو العزم والجزم فالعزم مزية ولذلك قال بعضهم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما

واجلا مسمى ففيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيم لاجله لا يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعدله من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه لا لعلة واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى قيل هو يوم بدر وقيل في الآخرة لكان العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت يتضمن تاخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العذاب لازما لهم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يكرهه من اقوالهم ويحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم ساحر او مجنون او شاعر الى غير ذلك ويحتمل ايضا ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه ثم رغب تعالى في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله والابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل المسألة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه المسألة الثانية انما عقب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمن دون لقاء ربه المسألة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الوجه الاول ان الآية تدل على الصلوة الخمس لا ازيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوة الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله تعالى واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد القول الثاني ان الآية تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل المغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقوى وبالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلاة قال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يؤمر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال الجمع كل الاوقات المسألة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحواس عن الحركات عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما لان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل المسألة الخامسة لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وجوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه تكرر في كل نهار ويعود اما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كما يقوله الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة متوقعا لك ينتفع به فيكون المراد اي وصلك الى رتبة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة وقرا الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى ۝ وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ۝ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ۝ ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ۝ قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى ۝ اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال تعالى ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى ولا تمدن عينيك وجهان احدهما المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم والايمان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود يعفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى شيء مرة ثم غض طرفه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدة الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم ليس المنهي عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا المسألة الثانية قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي ببيع او سلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فقال اني لامين في السماء امين في الارض احمل اليه درعي فنزلت قوله ولا تمدن عينيك وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية ويقول الصلوة يرحمكم الله اما قوله تعالى ما متعنا به اي الذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الريح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير اما قوله تعالى ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك انهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله تعالى زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه احدها على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي زهرة فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة وقرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهر هذه الحياة الدنيا لصفاء الوانهم بما يلهون وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله تعالى لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما لنجعل ذلك فتنة لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل لنشدد في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنياء ولان على من وفي الدنيا ضروبا من التكليف اولا هما لما لزمتهم تلك التكاليف لان القادر على المعاصي يكون اجتنابها اشق عليه مما على العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا في التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد ان مطلوبك الذي يجيئك من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير الكفاف اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدين خيرا [illegible] اما قوله تعالى وأمر اهلك فمنهم من حمله على اقاربه ومنهم من حمله على اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلوة وان احتمل ان يكون المراد من ضم المسكين اذ البنه على الصلوة والامر بها في اوقاتها لمكن يعهم كما في سائر الامة يعني كما امرناك بالصلوة فامر انت قومك بها اما قوله تعالى واصطبر عليها قال المراد كما نامرهم فحافظ عليها لان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما كل صباح ويقول الصلوة وكان يفعل ذلك ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع قوله لا نسألك رزقا وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منهم ان يرزقوه كما يريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا لاهلك بل نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك ومعنى هذا المعنى يقول لا نسألك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلوة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك الصلوة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني بتقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبههم فكانه من تمام قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهي قولهم لولا يأتينا بآية من ربه اوهموا بهذا الكلام انه يلزمهم الايمان وقالوا في موضع آخر لولا يأتينا بآية كما ارسل الاولون فاجاب عنه بقوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى

وفيه وجوه احدها ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما راى شيئا منه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ذكره ابن جرير والقفال المعنى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما جاءتهم الآيات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان تكون حالهم في سؤال الآيات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بانه بينة واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الآن وقد ارسلناك وبينا على لسانك ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البيان فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الآخرة وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيمة ثلثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول ولو اتاني لكنت اطوع خلقك لك وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه شقي ويبقى من في علم الله انه سعيد فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاضي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على من لم يعقل واعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وان كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم تكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسألة الثانية قال الكعبي قوله تعالى لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون كما ظنه المجبرة من انه ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة المسألة الثالثة قال اصحابنا الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان ان كل واحد من الخصمين منتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد على سبيل التهديد والزجر والله اعلم

سورة الانبياء [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ۝ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ۝ لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ۝ اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسألة الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف وصفه بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة ان كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل وعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم ختم بي النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسألة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى التلافي والتحرز منها خوفا من ذلك المسألة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسألة الخامسة الفائدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم المسألة السادسة يجوز ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على البعض للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم بانه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسألة الثانية انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسألة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى في سورة الشعراء وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين ثم قالوا فمجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وانما النزاع في قدم كلام الله بمعنى آخر ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله تعالى الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسألة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكر فاذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشاركهم فيه البهيمة ثم اكد تعالى ذمهم بقوله تعالى لاهية قلوبهم فاللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله تعالى وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان ومتداخلتان ومن قرا لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي اسم من التناجي لا تكون الا خفية فما معنى قوله واسروا والجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا والجواب ابدل الذين ظلموا من واو اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانهم ظلموا اما قوله تعالى هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسألة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه انما كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه المسألة الثالثة انما طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو بهم آنس اما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل ايضا لان ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه

فيه ولا تلبيس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال ويتم أرباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور في إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على معارضته لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توفر الداعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دل ذلك على أنه في نفسه معجز وأنهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه إلا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين قوله تعالى ﴿قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم * بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون * ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون﴾ أما قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم ففيه مسائل

المسألة الأولى قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام

المسألة الثانية أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم وطعنكم فإن ربي عالم بذلك وأنه من ورائه فيتوعدهم متوعد بذلك لكي لا يعودوا إلى مثله المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فإن قلت هلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كما أن قوله تعالى يعلم السر آكد من قوله يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله تعالى قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض قلت ليس بواجب أن يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآخر أخرى ثم الفرق أنه قدم هاهنا أنهم أسروا النجوى فكأنه أراد أن يقول إن ربي يعلم ما أسروا فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصفه ذاته بأن قال أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسألة الرابعة إنما قدم السميع على العليم لأنه لا بد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بمعناه أما قوله تعالى بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر ثم قالوا بل هو أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الأقوال الخمسة وترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعي بأن كونه بشرا مانع من كونه رسولا سلمنا أنه غير مانع ولكن لا نسلم أن هذا القرآن معجز ثم إما أن نساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لا يجوز أن يكون ذلك سحرا وإن لم نساعد عليه فإن ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه افتراه وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع التقديرات فإنه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الأولون والمراد أنهم طلبوا المعجزة لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى ثم إنه تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون والمعنى أنهم في العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فأهلكهم الله فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن رحمه الله عليه إنما لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى ما اقترحه فلا بد أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم قوله تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين * ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين * لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون﴾

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم بقوله وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فبين أن هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا بالآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فقد ظهر على محمد صلى الله عليه وسلم مثل آياتهم فلا يقال عليه في كونه بشرا وأما قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وإنما أحالهم على أولئك لأنهم كانوا يشايعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فإن قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما يعلم بخبر الكفار إذا تواتر مثل ما يعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول أما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للعامي أن يرجع إلى فتيا العلماء وفي أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث الأول قوله لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث الأول قوله لا يأكلون الطعام صفة لجسدا والمعنى وما جعلنا الأنبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوي ضرب من الأجساد الثالث أنهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى أن هذه عادة الله في الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسدا لا يأكلون بل جسدا يأكلون وما يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على أن الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه والأصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره ومن نشاء المؤمنون ومن في بقائه مصلحة قال المفسرون والمراد أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسول ودون من صدقهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه أحدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله أفلا تعقلون كالبعث على التدبر في القرآن لأنهم كانوا عقلاء لأن الخوف من لوازم العقل والتدبر أقرب إلى الخوف مع دفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل قوله تعالى ﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين * فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون * لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون * قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين * فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما ثبتت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا قال صاحب الكشاف القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا قالوا يا ويلنا وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كانوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه وتعالى ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهما للكذب واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس رضي الله عنه المراد منه القتل بالسيف والمراد بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط عليهم بخت نصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم وروي أنه لما أخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء ندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب الاستئصال واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله أقرب من إضافته إلى القتل القاتل ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحضور في القريتين فلعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التي أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز أن يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين أما قوله تعالى لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه فقال صاحب الكشاف القول محذوف فإن قلت من القائل قلت يحتمل أن يكون بعض الملائكة أو من ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم وأما قوله تعالى وارجعوا إلى ما أترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفة أما قوله تعالى لعلكم تسألون فهو تهكم بهم وتوبيخ وفيه وجوه أحدها ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين وثالثها يسألكم الناس في أنديتكم المعاونة في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستضيئون بآرائكم ورابعها يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما

إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ أما قوله فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى يا ويلنا لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فإن قيل لم سميت دعوى قلت لأنهم كانوا دعوا الويل فقالوا تعالى يا ويل فهذا وقتك وتلك منصوب أو مرفوع اسما وخبرا وكذلك دعواهم المضروب لمرتع الذكر وهذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد الزرع المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فإن قلت كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الوصفين والمراد أنهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين * بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾ اعلم أن فيه مسائل المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه تعالى لما بين إهلاك القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين أي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما سوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وإنما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية أما الدينية فليتفكر المكلفون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والأرض وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقناهما إلا بالحق الثاني أن الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وإن كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع بالفعل يقتضي نفي الفعل والجواب سيأتي إن شاء الله المسألة الثالثة أما قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين فاعلم أن قوله لاتخذناه من لدنا أي كنا نتخذه من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لا من الإنس ردا لمن قال بولادة المسيح وعزير أما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم أن قوله بل إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه لذاته كأنه قال سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لإبطاله به فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو أجوف فدمغه وأما قوله تعالى ولكم الويل فيعني به من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل وهو الذي عنى بقوله مما تصفون قوله تعالى ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون * يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ وفيه مسائل المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله تعالى وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه المسألة الثانية قوله تعالى وله من في السموات والأرض معناه أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسألة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة قوله تعالى ومن عنده الآية هم الملائكة بإجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر والعندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكأنه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسألة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور وكان الأبلغ في وصفهم أن ينفى عنهم أدنى الحسور قلت الأمر في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر وعن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب أرأيت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب الأحبار وقال التسبيح كالتنفس لنا وكما أن اشتغالنا بالنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال فإن قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب أي استبعاد في أن يخلق الله لهم ألسنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون أعداء الله وقال معنى قوله لا يفترون أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال إن فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبدا مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها قوله تعالى ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون * وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ اعلم أن الكلام من أول السورة إلى هاهنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد وأما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف أم هاهنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة وقد آذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات فإن قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله خالق السموات والأرض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسألة الثانية قوله تعالى من الأرض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد بها آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض المسألة الثالثة النكتة في هم ينشرون معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم المسألة الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها أما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففيه مسائل المسألة الأولى قال أهل النحو إلا هاهنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ما ذكرناه المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الإلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الإلهين محالا إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك أيضا محال لوجهين أحدهما أنه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة فيلزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن فإذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين الأول لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حال الرعية تفسد بين الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الأقرب أنا لا نبين لزوم الفساد من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل إنما كان لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع ويستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما واحتياجه إليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فنقول القول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا فثبت أن القول بوجود الإلهين يوجب وقوع

سبق علمه لا يعملون عملا الا بامره وانه تعالى قرر اولاه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا
كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم
الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلقهم وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه
حالهم فكيف يسامون العبادة او كيف يتقدمون بين يدي الله ويشفعون بما لم ياذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله رضي وهم من خشيته
مشفقون خائفون لا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له
الرحمن وقال صوابا ثم قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا
ذلك او ما قالوا وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسألة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى
حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه من صفات العبيد لا من صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله وجب ان لا يكون الا اله
المستحق للعبادة هو الله لا هو ولا الملائكة وهذه الدلالة هي بعينها ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وهو اعلم وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى
ومن يكون بالصفة ولد الاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تهديده تعالى اياهم بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم الهة المسألة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا
تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك الا لمن قال لا اله الا الله اعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل
لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره وهو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب
متى صدق فقد صدق كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه دخل تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره
ابن عباس رضي الله عنهما المسألة الثالثة هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون
من حيث الوعيد وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة
به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما في هذا العموم مشعرا بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى أولم ير الذين كفروا
ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ۝ وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سبلا لعلهم يهتدون ۝ وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون ۝ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل
في فلك يسبحون ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم
ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة
كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يبصر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا
ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف
وقرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا
رتقا المسألة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة
فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم
نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام
يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة
ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج
الله عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسألة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات
نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلح بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسألة الرابعة الرتق في اللغة
السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون
الطعام وجه جسدا لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق المسألة الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن
جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق
السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية وقال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقهما بها وثانيها وهو قول ابي
صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق
الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق
الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان
كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعترض على هذا التاويل بانه يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر
السموات والارض وكقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة
واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها
ان الليل سابق على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر
يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة
وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا وبقي الوجه الاول اولى الوجوه ويليه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كانتا رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد مستقلا ويليه الثالث
وهو انهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسألة السادسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر
على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من منافع العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من
الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء
حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف قال خلقنا من الماء
كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار عن النبي عليه السلام ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقال في حق آدم عليه السلام خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا
محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وقصة عيسى عليه السلام لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسألة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم
المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كانه
قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد

موتها

موتها الا قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي
ان تميد بهم وفيه مسائل المسألة الاولى ان تميد بهم اي كراهة ان تميد بهم او لان لا تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى وكذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب
المسألة الثانية الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض المسألة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفأ باهلها كما تتكفأ السفينة لانها بسطت
على الماء فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في
الفجاج معنى الوصف فلم قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من
جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما ابهم في الآية
الاولى المسألة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي جعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء
عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الجبال مضمنة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا والثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك
والطرق وهو قول الكلبي المسألة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله المسألة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا
الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث
الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى اشتركا في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فحمل اللفظ على ذلك المشترك اسماء وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا
يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسألة الاولى سميت
السماء سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسألة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذي يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان
تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤوده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين
قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني بالنجوم من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد
هذه النعمة عظما لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني بانه لا يخاف على السماء من استراق السمع للجن المسألة الثالثة قوله تعالى وهم
عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالها على الحساب
القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسألة الرابعة قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية
كالاستضاءة بقمريها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل
في فلك يسبحون وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء والارض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل
والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم يتكامل نعم الله على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان نقول قد ثبت بالارصاد ان
للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم ان جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة اثبتوا لها حركة اخرى من المغرب الى المشرق
قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها اسرع حركة اذا قارنت ما هو ابطا حركة منه فانه بعد ذلك يتقدمه نحو
المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على القرب من نصف الشهر وكل
كوكب كان شرقيا عنه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة
من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال
لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى
جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحركت الرحى الى جانب والنملة التي
تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع ولا تعارض
اما الذي احتجوا به على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطا من البعض فيتخلف
بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدارته من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من
اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة الا مقدار ثانية فيظن ان فلك الثوابت تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل لانه تخلف بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير
فجميع الحركات شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطا الافلاك حركة وهو الذي قلنا اصح مما يقوله اهل
المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود وانه على هذا التقدير يكون نهاية الحركة للفلك المحيط الفلك الاعظم ونهاية السكون للجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى الفلك
المحيط كان اسرع في حركته وما كان ابعد كان ابطا فهذا ما نقوله في حركات الافلاك في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك باختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا
فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الاحوال فكان القوة هناك لكيفية
واحدة وان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على
كيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه البرد والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحراق وفي موضع ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية ولو
كانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما
اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر فلذلك تاثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط
وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسألة الثانية انه لا يجوز ان يقول وكل في فلك
يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة او كانها مذكورة لعود هذا الضمير اليها المسألة
الثالثة الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي
اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مجموع تجري فيه الكواكب
واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة
غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسألة الرابعة اختلف
الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا
اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنا اما الراي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل
لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها
في السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم
الثالث وهو ان يكون الكواكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو
باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء المسألة
الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون المسألة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال
الجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف

في المراد بالفرقان على اقوال احدها هو التورية فكان فرقانا وكان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل النجاة وفي معرفة الله ومعرفة الشرائع وكان ذكرا اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان والمعنى اتيناهم الفرقان وهو التورية واتيناه ضياء وذكرى للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرى او اتيناهم بما فيها من الشرائع والمواعظ ذكرا وضياء وذكر القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التورية ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فرق بين الحق والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق بين دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب ففيه قال صاحب الكشاف ومحل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم في الغيب ... في العباد يعلمون ان الله في الغيب والله لا يخفى عليه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب لازم لقلوبهم لا انهم انما يظهرونه في الملأ دون الخلاء وهم من الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله ثم قال وكذا انزلت عليهما الفرقان يحتمل ان هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه قوله افانتم له منكرون والمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائب ما فيه من ايتاء موسى وهرون التورية ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع فصار هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ۝ اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ۝ قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ۝ قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين ۝ قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين ۝ اما قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل المسألة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان يدخل تحت الرشد النبوة والاهتداء لان الله تعالى لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله على ذاته وصفاته ودله على مصالحه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسألة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله سبحانه وتعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكونوا قد اتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب عن هذا الجواب انكم اذا جعلتم قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزءين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالكلية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شأن اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابراهيم نبوته او اهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلال كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما ان يتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسألة الاولى التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال المسألة الثانية ان القوم كانوا عبادا اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه السلام وهذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما اعتاصهم بيردونه من شبهة فيبطلها عليهم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لا يعصمهم من هذا الخطأ ان آباءهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعند ذلك عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين ۝ وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ۝ فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ۝ قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين ۝ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ۝ اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا وبالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهو قوله تعالى بل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او التماثيل وكونه ادخل في تضليلهم واثبت للاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او ذميم الثاني ان ابراهيم عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين كان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسألة الثانية ان قيل لم قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الاصنام جوابه قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسألة الثالثة في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيها قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسألة الاولى ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسألة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسألة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول ان المعنى لعلهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوا من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم واما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفأس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسألة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين

بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجرأته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين احدهما على معنى يقال له هو ابراهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم لا المسمى المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا منه ما يقوله في آلهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون ۝ قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم ۝ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ۝ فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ۝ ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ۝ قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ۝ اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون ۝ اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل لهم ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال صاحب الكشاف على اعين الناس في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنه والثاني وهو قول محمد بن اسحاق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الناس على رضية لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خربشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي او المخربش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وروي عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ ويقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطة بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم يعني فلعله اي فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا ذلك من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الاول وهو الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة اليها كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله تعالى اني سقيم فلعله سقيم القلب والاستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حين تزعمون انه كسرها مع ان الفأس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتم عن ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ففيه قال صاحب الكشاف نكسه قلبه فجعل اسفله اعلاه وفيه مسائل المسألة الاولى في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطلة وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا لما نبههم به ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابراهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسألة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف بهم ثم بين انه الهم ذلك وقد عرف صحة قولهم ويحتمل انه الهمهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان تعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين ۝ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ۝ وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ۝ ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين ۝ اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل المسألة الاولى ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة المسألة الثانية واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابراهيم ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم لا حاجة بي اليك ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انهم حين القوه في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل فقال هل لك من حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم فاقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحاق بعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فقال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف

بوجوه من الوجوه اعلم ان مسل واجتهد واما الاجتهاد الذي ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم
انما كان بسبب الاجتهاد وبما بينا انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص [illegible] فقال ان داود صلوات الله عليه كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم انه
سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل فهذا يبطل الوجهين الاول لما انزل
الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كبير مدح انما المدح الكبير في
قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط والله اعلم السؤال الثالث بتقدير انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى بالصواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه روي في
الاخبار الكثيرة ان داود صلوات الله عليه لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك ما لا يليق بالنص
لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع تبين الله كيف كان طريق الاجتهاد [illegible] الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم
فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك
او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى اليه انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد واما مقابلة الاصل بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف [illegible]

[illegible]

عذاب بالمرة فالعبادة هو الحق ... في جسده ... ان يكون ذلك كله جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن
فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي ويبرأ قال فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين
اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد ... اذبح هذه السخلة لابليس واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله فنفخ فيك فاجبته ويلك ارأيت ما تبكين عليه
مما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطاناه قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت
ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي
تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجيب
لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج
وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير
على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنه من يشبع من نعمتك قال فخرج منها حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه طردني
أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وان الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب وهابت
صاحب الحلة ان تأتيه وتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت
بعلي قال اتعرفينه اذا رأيته قالت وهل يخفى علي احد رآه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد

لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق معناه ان تضيق عليه واعلم ان هذا التاويل يصير الاية حجة لنا وذلك لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى اي فكانت حالته ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله وثالثها ان نفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشيء وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء وقدره والقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر بضم النون والتشديد من التقدير وقرا عبيد بن عمير وقتادة والاعرج بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على معوية فقال معوية لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معوية فقرا هذه الاية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نعمل فيه قدرتنا لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث هو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فنقول نحن لو حملنا ذلك على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا لكن المراد المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل المسالة الرابعة قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت او يجوز ان يبتلع الحوت الذي هو في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر في ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات فما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت او بمعنى اي وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا اقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه اي انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل كذا جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية ويقتضي الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التائبين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه اخر هو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق العبودية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله تعالى حبس يونس اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا في نفسه فقال يونس ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا اما قوله تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكذلك ننجي المؤمنين من كرب اذا دعانا كذلك ننجي المؤمنين كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابي وقاص عن النبي عليه السلام قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعلا وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة قصة زكريا اما قوله عليه السلام قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وعتي الى الياس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسع وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما ذكر في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان الامور الى الله تعالى والثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين واما قوله فاستجبنا له فالدعاء يعلمنا ان ما اراده لاجل سواله وفي ذلك اعظام له فلذلك يقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام اما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحناها بان ازلنا عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ ثم بين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات والمراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح به المرء لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فالاسكان كقوله يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها اية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ يقتضيه اما قوله فنفخنا فيها من روحنا فقال قائل ان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك كان قوله ونفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه نفخنا الروح من عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي من المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باختصار الكلام ما خصهما به في مريم وعيسى من الايات فقال وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فلانها كثيرة احدها ظهور الحمل فيها لا من ذكر فصار ذلك اية معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما ايات عيسى فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما اية للناس يتدبرون فيما خصا به من الايات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل ايتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار ايتين قلنا لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وهذا اخر القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى الثاني مبتدا اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم فالاصل وتقطعتم الا ان الكلام حرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هولاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما قوله كل الينا راجعون فتوعدهم بان هولاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلص فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة يهلك احدى وسبعون فرقة ويخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة ويعني الحديثين ان المراد بقوله وان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول في الناجية انها الجماعة اشارة الى هذا وانما اشارتها الى امة الايمان والا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة مشكل اذ لا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلن يبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز

هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روي ضد ذلك وعلى انها كلها هالكة الا فرقة واحدة والجواب ان المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر امر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا امره اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات ويدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه قوله فلا كفران اي لا بطلان لثواب المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمعنى وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيمة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء اخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر اما الاية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيها لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل الوجه الثاني ان نترك قوله وحرام على ظاهره ونجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وتركه وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل المسالة الاولى ان حتى متعلقة بحرام وهي على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيمة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين ظلموا فان قيل الشرط هو مجموع فتح ياجوج وماجوج واقتراب الوعد والجزاء هو شخوص ابصار الذين ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والجزاء لا بد وان يكونا متعاصرين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما التاويل الثاني فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة المسالة الثانية حتى اذا فتحت المعنى فتح سد ياجوج فحذف المضاف وادخلت علامة التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان ياجوج وماجوج مونثان بمنزلة القبيلتين وقيل اذا فتحت جهة ياجوج المسالة الثالثة قيل انهما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد المسالة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففيه حشو في اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين وهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا وعلى ما روي في الخبر ولا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعد الذي هو يوم القيمة اما قوله فاذا هي ففيه قولان احدهما ان اذا هي للمفاجاة وهي من الموعود واذا المفاجاة اذا جاءت في الجزاء سدت مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون واذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذ هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا واما لفظة هي ففيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا الابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مونثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء والثالث قال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار هولاء من شدة الاهوال فلا يكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد عليه السلام وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد في قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هولاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون من دون الله فروي انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية فاقبل عبد الله ابن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند ذلك روايتان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم ثم نزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس الرواية الثانية انه عليه السلام اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط لوجوه احدها انه كان ذلك الخطاب خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه قال وما تعبدون وكلمة ما لا يتناول العقلاء والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء فنظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هولاء الهة ما وردوها ورابعها هب انه يفيد العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها ان الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف نقل الرسول ذلك قلنا كانه عليه السلام قال هب انه يتناول العقلاء فسوال الكل ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت حتى اورد ابن الزبعرى هذا السوال فهو خطا لانه لا اقل من انه عليه السلام كان ينبه على هذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون كلهم اهل منهم باللغة وبتفسير القران فكيف يجوز ان ينظر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها لعقله عليه السلام فان قيل ان جوزوا ان سكت عليه السلام انتظارا للبيان كما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سوالهم ومن الناس من اجاب عن سوال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لا يعبدون تلك الصورة وانما عبدوا اشياء اخر لم يحصل معهم في النار الثاني وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة ولا يصح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم المسالة الثانية الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانه ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها انهم قدروا انهم يشفعون لهم في الاخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة

يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصب الذي يرمى به الشيء وتمادى بهم كرمي الحصب اجعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب متقطعة بالضاد المنقوطة متحركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاء اللام في لها لتقدمها على الفعل [illegible] قوله انتم لها واردون صار كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون والمعنى لا بد وان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها [illegible] فالمراد قوله وما تعبدون بالاصنام اليق لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام تغليبا بان يذكروا بعبادة العقلاء ووجه الله تعالى على [illegible] من رمي الى النار لا يمكن ان يكونوا آلهة ... قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها الكلام ورد وما فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها للنفس او للغير فان ذكرها لنفسه [illegible] فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها للغير فاما ان يذكرها لمن يصدق بنبوته او لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق [illegible] بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها لم [illegible] يعتقدوا فيها كونها مدبرة العالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صورة الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار واجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان [illegible] هؤلاء يعني الاصنام آلهة على الحقيقة ما وردوها اي ما دخل عابدوها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين [illegible] وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير والزفير هو اللهب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد [illegible] الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها [illegible] لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما [illegible] محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما [illegible] ينتفعون به لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون [illegible] والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ۝ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝

اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول عليه السلام بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء [illegible] من تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا فلم يحتج في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عبادة الله تعالى [illegible] متى شرح عقاب الكفار ذكر بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال [illegible] ابن الزبعرى ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص [illegible] السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب [illegible] واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مبتدى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح من احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله اولئك عنها [illegible] مبعدون قال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها فثبت ان الورود هو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد [illegible] الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله [illegible] تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل [illegible] في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد [illegible] بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا ان المراد بالحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب وذلك لا يليق بحال من يخرج من [illegible] النار فان عندنا المحابطة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن [illegible] الثالث قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر هو عذاب الكفار وذلك بطريق المفهوم فيقتضي انه يحزنهم الفزع الاصغر فالفزع الاصغر [illegible] والعلم به اليه فلا اقل من ان لا يدل على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة [illegible] وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم

الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالات الاول اي وجه في ان لا يسمعون حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدهم [illegible] عنها لان من قرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملنا على التأكيد زال هذا السؤال

الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمهم مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية [illegible] فظهرت الولاية في النهاية

الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها [illegible] انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول [illegible] هذا الموت ثم يذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ابدا وكذا لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وان يكون [illegible] لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في [illegible] ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب [illegible] فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب العذاب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار

الصفة الخامسة قوله وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ۝ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۝ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ۝ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ۝

اما قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ففيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء كطي السجل او وتتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر **المسألة الثانية** في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتابة كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو ضد النشر الذي يكشف فالمعنى نطوي السماء كما يطوي الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل اسم ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم كاتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو على ما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كقوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر هو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال الفراء انقطع الكلام عند قوله الكتب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ثم وصف اليوم بذلك ثم وصف بوجه آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا وكذلك معنى اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع **المسألة الثالثة** اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه وتعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله وعدا علينا ففيه قولان احدهما انه مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وفيه مسألتان **المسألة الاولى** قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشرة وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبور هو الكتاب **المسألة الثانية** في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء من ذلك نسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر هو الذي روي انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد وامام لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها ان الارض ارض الجنة وعبادي الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه يورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية واكدوا هذا القول بامور اما اولا فبقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء واما ثانيا فانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فلانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة وانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه سبحانه وتعالى يورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها الارض المقدسة يرثها الصالحون بدليل قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم الآخرة تورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العاملون وقيل العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل

المسألة الاولى انه عليه السلام كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه كثيرا من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي من الانبياء قبله اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت والى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فاما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى

المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا وجب ان يكون رحمة للكافرين في الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكرتموه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته عليه السلام اعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي هي اكثر همهم فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان نقول لما علم الله تعالى ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير العذاب للاستئصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواك بكون الوجه واحدا تحكم قوله ثانيا ان نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل بعثته قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار

المسألة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في انه عليه السلام افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب ان يكون هو افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۖ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ۝ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ۝ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۝

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من [illegible] انه ليس الا ان يكون منه الابلاغ والبيان [illegible] وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان [illegible] ان حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك [illegible] وثالثها على سواء على اعلان واظهار ومنعها على مهل والمراد الى اعلمكم الحرب [illegible] معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا [illegible] منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجوه احدها ما توعدون من عذاب الدنيا او من يوم القيامة وثانيها ان المراد الذين آذنتهم به من الحرب لا ادري اهو قريب ام بعيد لئلا يقدروا انه لم يتأخر [illegible] ان يقول انه لا يعلم قربه وبعده لئلا يبين ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة [illegible] الصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تأخير العذاب عنكم [illegible] عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم لينظر كيف صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثانيها عن الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار [illegible]

... بمجاهدتهم والله الموفق

سورة الحج مدنية [illegible] وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب [illegible] ... المسألة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف [illegible] ...

وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تقرير هذا الدليل على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور اللازمة لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان يكون قابلة ابدا لهذه الصفات واما ان الباري تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين قادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها واذا اخبر الصادق بوقوع الاعادة وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل فاي منفعة في ذكر مراتب خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انه تدل على انه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار احد هذين الاصلين ولذلك فان الله سبحانه حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله يحييها الذي انشاها اول بيان للقدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان للعلم قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقراءة زيد بن علي … وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم منهم على وجوه احدها قال ابو مسلم الآية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الآية الاولى نزلت في النضر وهذه الآية في ابي جهل وثالثها ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسألة الثانية الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما تقدم تقريره المسألة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله اما القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى ان المجادل لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقوله له في الدنيا خزي وروينا عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب الاول دلت الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلق الله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى استحال منه ان ينفك عنه وحين ما لا يخلقه الله تعالى استحال منه ان يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله واذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العقاب لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب … الثالث انه سبحانه يمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه … الرابع … صحة نبوة النبي عليه السلام موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير وفيه مسائل المسألة الاولى القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام … المسألة الثانية في تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن … الثاني قوله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمأن والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه … المسألة الثالثة في سبب النزول وجوه احدها قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته انثى واجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس … وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني اصبت من ديني هذا شرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام ان الاسلام لا يقال ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الآية اما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوي وليس عنده الشر الا الشر الدنيوي لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقدونه وان كان الخير فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يثقل السؤال الثاني اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب والجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلم قال فان اصابه خير … وان اصابه شر انقلب على وجهه الجواب … قوله تعالى خسر الدنيا والآخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الآية لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد والمراد انه عظيم ضلالهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لا جميعه وان كان يشترك في انه خطأ فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله اما قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسألتان المسألة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهن من حيث كانت سببا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها انه سبحانه بين في الآية الاولى انها لا تضر في الحقيقة ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية ولو سلمنا كونها نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم من نفعكم المسألة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره فقال بعضهم موضعه رفع بمبتدأ خبره لبئس المولى وقال آخرون نصبا … فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر … هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله الذي هو خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء فقوله لبئس

المولى المراد ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين في الآية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يحكم عليه ثوابه واما معبودهم فلا ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال الجنة ان تجمع بين الزرع والشجر وان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا رحمهم الله في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على ان الله سبحانه وتعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد عام من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله فالناس في رجوعه وجهان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد عليه السلام يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان الله لا ينصر محمدا والثاني انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فقد ذكروا فيه وجوها احدها قال قوم من المسلمين لشدة غيظهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها انه حساده واعداؤه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله تعالى نصره غاظهم ذلك واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولين احدهما انه الحبل وهو قول الاكثرين ثم اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان الله لن ينصره ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله بغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه … وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده انما كاد به نفسه والمراد ليس في يديه الا ما ليس بمذهب لما يغيظه وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك هذا كله اذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا بتقييد ولان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا كان كذلك فكلما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل الى السماء الدنيا والاختناق به ابعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا وهو قول ابي مسلم الثاني كانه قال فليطلب سببا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول الى السماء بحيلة ومعلوم انه لا يتهيأ له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصود معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها القول الثاني ان الهاء في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله راجع الى من فقال قوم الى من الاول لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصر على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة فهذا الظن بعيد عن التمسك بدين محمد كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله وكذلك انزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات اما قوله وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة ووضع الادلة عام في حق كل المكلفين … فوجب ان يكون المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار عنه يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه له وبينه له وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اختاره الحسن والجبائي … والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك عقيب بيان الادلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخران فمدفوعان لانهما عندكم واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بالفتح بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاثة احدها الطبقة التي تشاركه في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال والخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية ونفاتها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد وعيسى عليهما السلام وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا واعلم ان الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء فتقسيمه ان يقال القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء او لا يعترفون بذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى والصابئون واما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الانبياء هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ففيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين امنوا كما يقول ان اخاك ان الدين عليه وقال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم المسألة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله سبحانه الم تر ان الله يسجد له ففيه اسئلة السؤال الاول ما الرؤية ههنا والجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه راه السؤال الثاني ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وكقوله ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يخلقها الله تعالى فيها من غير امتناع اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقول تقدير الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثيرا على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير وكثير من الناس حق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس والجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة

[illegible]

بالثواب والعقاب قوله تعالى هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف [illegible]

[illegible]

[illegible]

ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب فهو عائد الى كل الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك قوله تعالى وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولم يوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير وابن عامر ... قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك

[illegible]

[illegible]

...وبنوا البيوت لها وطقتا اللفظ في ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام وذكر المفسرين وجوها أخر أحدها قال الكلبي يدفع الله بالنبيين عن

...عن الجهاد وثانيها روى أبو الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي...

...النبي عليه السلام قال إن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته وعن جيرانه ثم تلا هذه الآية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدين الإسلام وبأهله عن...

...يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لم ذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لأجل ما...

...أحدها قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وإن اختلفت العبادات وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي...

...من موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل...

...الصوامع في أيام الرسل لأنها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب...

...للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم أيضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج هي بالعبرانية صلوتا وثانيها الصوامع للصابئين و...

[illegible]

انزال الوحي عليه على برهة دون تأخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح الحوادث والنوازل وغيرها وثانيها قيل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يفكر في تأويله اذا كان مجملا
فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله في ذلك وهو
كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو
كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله عليه السلام فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني شغل
الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة وبسببه فيصير ذلك فتنة للكفار وههنا اخر القول في هذه المسألة **المسألة الثالثة** ريح حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل الذين ارسلهم
الله وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر والواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم
معنى الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا اليهم نبيا خلا عن تلاوة الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه

وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم بالصواب

سورة المؤمنون مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قد افلح المؤمنون ۝ الذين هم في صلاتهم خاشعون ۝ والذين هم عن اللغو معرضون ۝ والذين هم للزكاة فاعلون ۝ والذين هم لفروجهم حافظون ۝ الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ۝ فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ۝ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ۝ والذين هم على صلواتهم يحافظون ۝ اولئك هم الوارثون ۝ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ۝

اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا للصفات السبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين البحث الاول ان قد نقيضه لما هي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث وعلى الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون [illegible]

احدهما ان الحضور عندنا ليس بشرط الاجزاء بل بشرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حصول الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مؤديا للفرض مستحقا للثواب ومن استهان بها صار مؤديا للفرض ظاهرا لكنه يستحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احد الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال الداعية للامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرا بغير لحن وان يقرا بالتفكر واما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وروي ايضا مسندا وقال عليه السلام ان العبد ليصلي الصلوة ولا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها … فيه الاجماع … هذا فنقول هب ان الفقهاء بأسرهم حكموا بجوازها اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيها فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رضي الله عنه وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طالبا للخلاص عن هذا الاختلاف الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لانه … فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه بالوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكوة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هناك بين الصلوة والزكوة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من متممات الصلوة الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات السؤال الاول هلا قيل الا عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشرة الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج وثالثها ان تجعله صلة لحافظين من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك بالله الا فعلت ومعنى ما طلبت منك الا فعلك السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة فوجب ان لا تحل له وانما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع اليس لا يحل له من الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله عليه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون يعني الكاملون بالعدوان المتناهون فيه الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم على الافراد والباقون لاماناتهم على الجمع واعلم انه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي التزمها وائتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء وعن كيفية اتيانه بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تفقدون الصلوة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل وقول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بها ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها الصيد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يفسدها بغصب وغيره واما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما اعاد تعالى ذكر الا بعد الخشوع لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال الاداء للصلوة والمحافظة انما تصح حال لم يؤدها بل يكون المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات السؤال الاول لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول عليه السلام وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما قدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشبه ما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ميراثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بتلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديرها يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا ادم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث فيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على ان لا يدخلها غيرهم … قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان وحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع ما الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلام كان الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الاية على ان هذه الصفات هي التي لاجلها يكون مؤمنا ام لا الجواب … القاضي … ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية تدل على … قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون كقولك قد افلح الناس … العدول … على ان الزكوة والعدالة داخلة في مسمى الانسان فكذا ههنا السؤال السادس

روي انه عليه السلام قال لما خلق الله تعالى الجنة قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه عليه السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت علي وتشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فهل ذلك اخبار عن لسان الحال او المقال الجواب اما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصارت كالقول لها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا انه وكله الى غيره واما ان الصلاة تثني على من قام بحقها فهو في المجاز ابعد من كلام الجنة لان الصلوة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان … ويتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل … الى … بالشكر السؤال السابع هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة الجواب … القاضي لا لانه تعالى اخبر … فوجب تأويل هذه الاية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيمة يخلق الله الجنة ميراثا للمؤمنين … على مثال … قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس … اضمار ما ذكر في هذه الاية اولى … واذا تعارض … الظاهر … تمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين قوله تعالى **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين** اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر فعالة وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا هو ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي مقدار ما يغترف وسمي التحويل خلقا لانه سبحانه يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقولك هو الملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس انه قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وعن ابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه والمتمم خلقه انشاء … دالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها ايضا دلالة على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل

المسألة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لفعله … لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي وهذه الاية وان دلت على ان العبد خالق فلا اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه اي وهو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه سبحانه احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الاية من المتشابهات والجواب الثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلتم بانه خالق بكونه موجدا

المسألة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما والجواب ان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان والاحسن في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما ذكروه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء

المسألة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله فلما انتهى الى قوله خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله عليه السلام اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله عليه السلام هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدر العدد الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث يقول زيد ميت الان ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله سبحانه جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو الاعادة وما يتبعه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا طلبا للجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا للزومه طاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكرهما نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا وانزل الماء منها وجعلها مقرا للملائكة وانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء

ونزول الوحي ما تعلمو وما كنا عن الخلق غافلين فيه وجوه احدها ما كنا غافلين [illegible] ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان
بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انما خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال
قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر [illegible] وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير
التي اردنا تكوينها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآيات دالة على كثير من المسائل احدها انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة
اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم
تغيرها ولو قلنا انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها يدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة

[illegible]

القوم فقال لطائفة منهم ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشربكم او حذف منه لدلالة ما قبله

عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون يجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن كنتم قد اعطيتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها منفعة فذلك

هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون

[illegible]

وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون الى المجازاة والمسائل ونشر الصحف وتتبع الاعمال فان هناك لا تنفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان يراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا يفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او اياها سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كما تقول انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل ان لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الحكم الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب النطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محيلين للكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا ثم يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة اما قوله وهم لا يظلمون ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او النقصان من الثواب او بان يعذبهم على ما لم يعملوا او بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا للفعل والا كان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين ثم المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن ومن هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوء سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق ولا يظلمون بل يوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر به من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبوله او رده وفي انه اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بينا انهما مستوليان على قلوبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المتنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما انه اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرفعون صوتهم بالاستغاثة والصيحة مما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما تريدون نزاله بكم ولذلك بين سبحانه على انهم سينتهون يوم القيامة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة هو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن لا ينتفعون بذلك قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اعرضوا عنها بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اي تعرضون عن تلك الآيات وعن سماعها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء في به الى ماذا يعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذي يسوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث يتعلق الباء بسامرا والرابع اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الثالث الذي يلوذون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله ثم السامر والسامع نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا تهجرون ويهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو سب لغة وفي هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول فبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله ومن حيث نبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرونه فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فبين سبحانه بذلك انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان من المتعصبين له عليه السلام من يمدحه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون بذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما للعوام لئلا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه بعدما عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه دليل على ان قلتهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق فبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الآلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد عليه السلام وهما منشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول الفساد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم والفناء الثالث ان اهواءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقاربان وفي مجيء الرسول بيان الادلة وفي مجيء الادلة اثبات الرسول واحدهما معتبر بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين سبحانه انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفور فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكوفة فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه بذلك على انه عليه السلام لا يبعد عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الآيات انهم [illegible] وانهم محجوجون

من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعم ربه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير واما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضر القتال والسبي وثالثها المراد ضر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا ينجع فيه الا العقاب وان ردوا الى دار الدنيا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انشدك الله والرحم الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله ان يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فانزل الله هذه الآية والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم وثالثها المراد من عذبناه الامم الخالية فما استكانوا اي ما شكروا العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله واعلم انه سبحانه بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون وقال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذرأكم في الارض قيل في التفسير خلقكم وقال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم خلائف في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله هو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا تعقلون قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار والاسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا معترفين بالله وقالوا نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم انه احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرتهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجب دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء وانه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى انى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات السؤال الاول قرئ لمن الارض باللام وقوله من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه مناقضة الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله سبحانه وتعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم يروا اثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره لو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا تتكامل بها فلا نفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امر رسوله بان ينقطع اليه وان يدعو بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان اي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه فيما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الوعيد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل هنا ان

وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون

فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون

قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عندنا لقصر المدة فاسأل العادين ففيه وجوه احدها المراد الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة ويحصون اوقات موتهم ويقدم من
تقدم وتأخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فاسأل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها
قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا لانه قيل لهم صدقهم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة
ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون ففيه وجهان ... في هذا الوجه انه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر للحكم لما انكرتم ذلك ... ثم زاد تعالى على ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث **المسئلة الثانية** انه تعالى
لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى
الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي
لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه او الثابت الذي لا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها
وبين تعالى انه رب العرش الكريم وقال ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة
وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد قوله تعالى **ومن
يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين** اعلم
انه تعالى لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد
التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كأنه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه
عدم الفلاح ثم انه جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين
وقد تقدم بيان انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا انه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء
الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات روي ان اول سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح وقد تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وتوفيقه

… اربع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى **سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون** قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب فالذين قرأوا
بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز فالتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال الاخفش لا يبعد
الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبر ومن نصب فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة او اتلوا سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال يكون من
صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فيها يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب
من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء الدنيا دفعة
…

التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وتقريره من ثلاثة أوجه الأول أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لأن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله مذكور شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخلت عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازاني أي كفاني وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحدا بعدك أي تكفيك ومنه قول القائل جزأت الإبل عن العشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد الثالث أن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي عليه السلام عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علمنا أنه غير معتبر وثالثها ما روى أبو هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فإن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية أخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال أنه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها أنه إما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع لا جائز أن يكون مشروعا لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولأنه قال عليه السلام بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها أن التغريب لو كان مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا في حق المرأة أو لا يكون والثاني باطل لأن التساوي في الجناية قد وجد في حقها وإن كان مشروعا في حق المرأة فإما أن يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والأول غير جائز للنص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة أن تسافر من غير ذي محرم وأما المعقول فهو أن الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس فإن الغالب من النساء بعدم الزنا فيهن لوجود الحفاظ من الرجال وحياؤهن من الأقارب والتغريب يخرج المرأة من أيدي الحفاظ والرقباء ويقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير ذلك المجموع سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز أن يقال إنها تغرب مع الزوج والمحرم لأنه عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وسادسها ما روي عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا أغرب بعدها أحدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي أنه قال في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة وسابعها ما روي أن شيخا وجد على بطن جارية يحنث عليها في خربة فأتي به إلى النبي عليه السلام فقال اجلدوه مائة فقيل إنه أضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكرى له دابة من بيت المال ينفى عليها فإن قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فلما لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الأول أنه ليس في كلام الله إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد وأما الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كمال الحد فنقول لا نزاع في أنه زال أمر ما لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان إلا أن الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الأصلية ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد وإنما قلنا إن الزائل محض العدم الأصلي وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب الجلد مع إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه إلا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا إلى البراءة الأصلية فأما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما أن الفروض لو كانت خمسا لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة مع أنه يجوز إثباتها بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا أما قوله إنه تعالى جعل الجلد كمال الحد وعليه وحده يتعلق رد الشهادة فلا نقبل ههنا في إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب عن الثالث أن قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع والجواب عن الرابع أنه معارض بما روى أبو عيسى في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب وأن أبا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس أن للشافعي في تغريب العبيد قولين أحدهما لا تغريب لأنه عليه السلام قال إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبيد فيه لأنه ينقل من يد إلى يد ولأن منافعه للسيد ففي نفيه إضرار بالسيد والثاني وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر إلى ضرر المولى كما نقتل العبد بسبب الردة ونجلده في الزنا والقذف وإن تضرر المولى فعلى هذا كم تغريبه قولان أصحهما يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار والثاني يغرب سنة لأن التغريب للإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء والعنة والجواب عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطي أجرته من بيت المال وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج معهن في الحج قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع أنه لا يستبعد أن يكون الإنسان بحيث يعجز عن ركوب الدابة ويقدر على الزنا والجواب عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير **المسألة السادسة** اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور أحدها أن الرجل إذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها أنه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل أجمعون وثالثها أنه لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء أو تكلم الفقيه الفضلاء فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل أنه لا يطرد وأيضا فإن كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازا كما أن الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازا ورابعها أن الزاني جزء من هذا الزاني بإيجاب جلد هذا الزاني فلو كان إيجاب جلد الزاني إيجابا للجلد لكل زان لزم أن يكون إيجابه لجلد هذا الزاني موجبا لإيجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا أما الأول فباطل لأن العدم لا دخل له في التأثير وأما الثاني فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل وخامسها أنه يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل إنسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل إنسان هو الضحاك وذلك متناقض لأنه يقتضي حصر الضاحكية في كل واحد ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لا في غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص الناس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين الأول أنه يجوز الاستثناء منه كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه والثاني أن الألف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فإن ذلك قد حصل بأصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فإنه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فإنه ليس بعض المراتب أولى من البعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمنين وعن الثاني أنه يبطل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع فإن جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال إن قوله الزانية والزاني وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الأول أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم أن يقال أينما تحقق الزنا أنه يتحقق وجوب الجلد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول الثاني أن المراد من قوله الزانية والزاني إما أن يكون كل الزناة أو البعض فإن كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به البحث الثاني في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد أخرى فنقول أجمعوا على أن كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات أما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخر الشرط الأول الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم ألبتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وإنما تصير ثيبا بالوطء وههنا مسألتان **المسألة الأولى** هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان أحدهما لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو في حال الجنون أو الصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء في حال الكمال ولأن النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء والثاني وهو الأصح وهو ظاهر النص وقول أبي حنيفة يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لأنه لما شرط كمال الإصابة وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن تكون تلك الإصابة في حال الكمال **المسألة الثانية** هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه

فيه

فيه قولان أحدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة فإنه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد والثاني أنه يعتبر في الواحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبي يوسف حجة القول الأول أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الواطئين فلا يفيد للآخر كوطء الأمة حجة القول الثاني أنه لا يشترط كونهما على صفة الإحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الإسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وأبي يوسف وقال أبو حنيفة شرط احتج الشافعي بأمور أحدها قوله عليه السلام إذا قبلوا الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الإقدام على الزنا فوجب أن يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فإما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله فإن كان الأول فقد ثبت المطلوب وإن كان الثاني فكذلك لأنه صار شرعا له وثالثها أن زنا الكافر مثل زنا المسلم في الحاجة إلى الزجر فوجب أن يشرع في حقه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم مناسب قبيح مناسب للزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجرا له ولا يبقى إلا العلامات لا التفاوت بين الكفر والإيمان والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ العقاب فلا يوجب تخفيفه واحتج أبو حنيفة بوجوه أحدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا تجب إلا على جناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أقبح وأعظم وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله في حقهن أكثر كان العقاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وإنما عظمت معصيته لأن النعمة في حقه أعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم أن نعم الله في حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد وثانيها أن الذمي لو زنى بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل بيان الأول قوله عليه السلام من أشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثاني أن المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام إذا قبلوا عقد الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها إجماعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام فكذا إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الأول أنه ضعيف لأن الثيب المسلم كالثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الإسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة لم تكن سببا للعقوبة فلا أقل من أن لا تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم أن الذمي غير محصن ولئن سلمنا لكن الإحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وقيل في تفسير قوله فإذا أحصن يعني تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله عليه السلام أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل **المسألة الأولى** اتفقوا على أن الرقيق لا رجم عليه واتفقوا على أنه يجلد وثبت بنص الكتاب أن ما على الإماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة وأما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه أيضا يجلد خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة فلو قسنا العبد عليها كان تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وإنه غير جائز ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا أن قوله فإذا أحصن أي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات **المسألة الثانية** قال الشافعي وأبو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه أحدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها أنه عليه السلام رجم اليهوديين فإن كان ذلك الرجم من شرع محمد فقد حصل المقصود وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه إما بأن يراه الإمام بعينه أو بأن يقر أو بأن يشهد عليه الشهود أما الوجه الأول وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام محيي السنة رحمه الله في كتاب التهذيب لا خلاف أن على القاضي أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقا وأقام عليه بينة والقاضي يعلم أنه قد أبرأه أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا وقد رأى القاضي أباه حيا بعد ذلك أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز أن يقضي به وإن أقام عليه بينة وهل يجوز للقاضي أن يقضي بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفا وقد رآه القاضي أقرضه أو سمع المدعى عليه أقر به فيه قولان أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني أنه يجوز له أن يقضي بعلمه لأنه لما جاز أن يحكم بشهادة الشهود وهو منه على ظن فلأن يجوز بما رآه أو سمعه وهو منه على علم أولى قال الشافعي في كتاب الرسالة أقضي بعلمي وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وهو أقوى من شاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين وبشاهد ويمين وهو أقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى لأن انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هنا في المال أما في العقوبات ففيه نظر إن كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهل يحكم فيه بعلم نفسه ترتب على المال إن قلنا هناك لا يقضي فههنا أولى وإلا فقولان والفرق أن مبنى حقوق الله على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته في زمان ولايته أو في غيره وقال أبو حنيفة إن حصل له العلم في بلد ولايته في زمان ولايته له أن يقضي بعلمه وإلا فلا فيقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الإقرار قال الشافعي الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد حجة الشافعي أن الأول قصة العسيف وأنه عليه السلام قال فإن اعترفت فارجمها وذلك دليل على أن الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام أقضي بالظاهر والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما ههنا وذلك لأن الصارف عن الإقرار بالزنا قوي لما أنه سبب العار في الحال والألم الشديد في المآل والصارف عن الكذب قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فعند ما أقدم على هذا الإقرار لكونه صادقا وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية وقياسه على الإقرار بالقتل والردة واحتج أبو حنيفة بوجوه أحدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الأول أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى ولو وجب عليه الحد لما لم يعرض لأن الإعراض عن إقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني أنه عليه السلام قال له إنك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد لكان هذا القول لغوا الثالث روي عن أبي بكر الصديق أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات إن أقررت الرابعة رجمك رسول الله الرابع عن بريدة الأسلمي قال كنا معاشر أصحاب رسول الله نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها أنهم قاسوا الإقرار على الشهادة وكما أنه لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذا في الإقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها أن الزنا لا ينتفي إلا بأربع شهادات في اللعان فجاز أن لا يثبت إلا بالإقرار أربع مرات وبه يفارق سائر الحقوق فإنها تنتفي بيمين واحدة فجاز أيضا أن يثبت بإقرار واحد والجواب عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا أنه إقرار بالزنا لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف وحيث لم يثبت بهما الزنا الطريق الثالث الشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي إن شاء الله في قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء البحث الخامس في أن المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الإمام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الإمام قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما بقي ههنا ثلاث مسائل **المسألة الأولى** قال الشافعي للسيد إقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الإمام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه أحدها قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم وعن أبي هريرة قال قال عليه السلام إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وفي رواية أخرى فليجلدها الحد قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الأخبار لأن قوله أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد فالمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة وسائر الناس مخاطبون برفعهم إليهم حتى يقيموا الحد وكذلك قوله أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم على هذا المعنى وأما قوله إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فإنه ليس كل جلد حدا لأن الحد قد يكون على وجه التعزير فإذا ضربها تعزيرا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب أن قوله أقيموا أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الإمام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب أنه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا وأما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه إلا الحد وثانيها أن السلطان إنما يملك إقامة الحد عليه فسيده أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان بالرعية لأن الملك أقوى من عقد البيعة وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الأحرار ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الإمام فثبت أن المولى أولى وثالثها أجمعنا على أن السيد يملك النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان أولى ولأن السيد يملك التعزير فكذا الحد لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدرا والآخر غير مقدر واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه أحدها ما ذكره أبو بكر الرازي قال قوله

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تفرق هذه الآية بين الحدود من الاحرار والعبيد فوجب ان يكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن من تضمين الشهود وتضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لولا حكمه بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك سماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه وثالثها ان المالك ربما يتوقى الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا والمراد تصريح بالخطاب مع الامام لكن بواسطة انعقاد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكما يجلده في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل واحد يقيمه المولى على عبده بما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه يملك الاقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذاك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير المسئلة الثانية اذا عطل الامام [illegible] الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به المسئلة الثالثة الخارجي المتغلب هل له اقامة الحد قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من يلزمنا ان نزيل ولايته ابعد من ان يفوض ذلك الى رجل من المسلمين من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا قدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الآية ان يكون الاتي بالجلد وهذا القدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء كيف كان خارجا عن العهدة لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انا ما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى المحدود يجلد مع ثيابه لا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه المحشو والفرو روي ان ابا عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه اما المرأة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة المسئلة الثانية لا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه ابو حنيفة المسئلة الثالثة يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لا يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد فاتي بسوط فيه شدة قال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فقال اضرب به المسئلة الرابعة يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الرأس وهو قول [illegible] حجة الشافعي قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب رجلا على رأسه حين سأل عن والذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة انه لا يضرب على الوجه فكذا على الرأس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بشين الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل الموضحة والشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه لا يجب فيها حكم ولا يجب فيها الارش المؤقت والموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر فربما ضعف منه البصر وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه تعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على وجه تكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخد وهو لحم قريب من الدماغ والضربة عليها في نهاية الخطر لسرعة وصول الالم الى جهة الدماغ وكل ذلك ما يوجد في الضرب على الرأس المسئلة الخامسة لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين او اكثر يحسب والاولى ان لا يفرق المسئلة السادسة ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة اتت رسول الله وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فامر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف المسئلة السابعة ان وجب الجلد على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرأ كالواجب عليه حدا او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زنا في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي عليه السلام فاخذ [illegible] مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حال الفاعل فالحد اولى بذلك المسئلة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره يؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض لان كل مرض يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لا يجوز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمهما وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي عليه السلام امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما المسئلة الثانية ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وان وقع به بعض الحجارة وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه المسئلة الثالثة يحفر للمرأة الى الصدر حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله فقال اني جئت فاحشة فاقمه علي فرده النبي عليه السلام مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به باسا فامر ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه حتى سكت يريد الاشتداد الا انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفيرة لما امكن ذلك المسئلة الرابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اوردناه في بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال الانسان اسم للبدن المركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او تقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا عالما وعالما على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم سمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن حيا عالما على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحياة والعلم والقدرة لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال سقط الوجه الثاني والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او تقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المتنبئ فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الرأفة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد لا تأخذكم بهما رأفة بان تعطلوا الحد او ينقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والنخعي واختيار الفراء والزجاج ويحتمل لا تاخذكم رأفة بان تخففوا الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي يقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقوله في دين الله اي في حكم الله اذا اوجب امرا صح الرحمة على خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي وتقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقول انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله وليشهد امر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب

حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ولما فيه من دفع التهمة عن من يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود ويجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حافة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لابد في حصولها من الثلاثة ورابعها انها اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي خامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسئلة الثالثة تسمية عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيعظم التحرز المجلود عن حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وقرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الآية سؤالات السؤال الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر وقراءته ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتخبيث لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا اما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب عنه من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موضع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت فيهم قال مجاهد وعطاء ابن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال ولا عشائر وفي المدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله فنزلت هذه الآية فمعنى الآية اولئك الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين ثم هكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع وهذه المسئلة مسبوقة بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا يبعد ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من نسب او سبب وغيرهما فللقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقول ان للزنا مؤثرا في الفرقة [illegible] الا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعها الفرقة على بعض الوجوه فلا يبعد مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش فيفارق غيره والصحيح هو الاول والذين يقولون هذا النسخ سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل زنى بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تأويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولا يراد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطيه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهو آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدم الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما والمرأة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب الطالب الحكم الثالث القذف وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية قرائن تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي والحد الاول في الرمي وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما هو كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج ولا يكون من سائر البدن الا بالمعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل اما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابن الحرام وامرأتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان ينويه وكذلك لو قال العربي يا نبطي او بالعكس فاحتمل ارادة القذف فهو قذف فالمقول له ان يحلفه فان قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ارادة القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحاق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وايضا فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات [illegible] شرعت على خلاف النص اللفظي للضرر والاذى الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية واستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم توقيف فانهم قالوا رايا واجتهادا المسئلة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان تعدد القذف [illegible] زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو وقاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو قال الثاني بعد ما حد الاول عزر للثاني وان تعدد فهل يتعدد الحد [illegible] زنيت بزيد فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد والمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحد الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفي بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد اما اذا قذف جماعة معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل واحد يرمي المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي عليه السلام بشريك بن سحماء فقال النبي عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي عليه السلام على هلال الا حدا واحدا مع انه قذف امرأته وشريك بن سحماء

دائم العار في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا او شرب مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول قوله والذين صيغة جمع وقوله والمحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالاية لان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت الاية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المعنى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان يورد على هذه الادلة حدود الزنا كلها لكنا نقول ترك العمل هناك بدلالة الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لانه قذفهما بلفظ واحد ولنا في هذه المسألة تفصيل سياتي واما القياس فضعيف لان حد القذف حق الادمي بدليل انه لا يسقط الا باسقاط المقذوف وحقوق الادمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى وهذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا تتداخل كما لو ادخل على كل واحد منهم معرة بصدقه كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا للفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الاية فعلى هذا لو قال الرجل يا ابن الزانيين يكون قاذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان المسألة الثامنة فيما يبيح القذف القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب بل يباح اما ان يطلق راها بعينه تزني او اقرت على نفسها او وقع في قلبه صدقها او سمع ممن يسمع قوله او لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رأى الزوج يخرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف لمكان التهمة ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امراة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله واستفاض بين الناس ولكن الزوج لم يرهما ولم يعلم لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر او يدخل بيتها وقد يدخل قاصدا او لسرقة او لطلب محرم قبل المراة قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها الله جنته فلما حرم على المراة ان تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك لو احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال النبي عليه السلام ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه وفضحه على رءوس الاولين والاخرين وان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان تيقن انه ولد لا يشبهه بان كانا ابيضين فاتت به اسود فان لم يكن اتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي عليه السلام ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان اتهمها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تاكدت بالشبه البحث الثاني عن الرامي وفيه مسائل المسألة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امراته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث ولكن يعزران للتاديب ان كان لهما تمييز ولو لم يتفق التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ المسألة الثانية الاخرس اذا كان له اشارة مفهومة او كتبة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتبة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتبة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الاية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة ولحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام المسألة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون جلدة روى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال يجلد العبد في القذف اربعين وعن عبد الله بن عامر انه قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف اربعين قال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسألة على حرف واحد وهو ان هذه الاية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه انه تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس المسألة الرابعة اتفقوا على ان الكافر يحد تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ظاهرا ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين البحث الثالث عن المرمي وهو المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه من كل احد ويتفرع عليه مسائل المسألة الاولى ظاهر الاية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك لو كان المقذوف وطئ امراة بشبهة او بنكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما ان فيه شبهة الحد وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الرجل فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او قذف مأمولة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافرا او رقيقا ثم اسلم وعتق وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره او جنونه ثم بلغ وافاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فلم يحد القاذف حتى زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل وروي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف المسألة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات المسألة الثالثة رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم ياتوا باربعة شهداء ففيه بحثان الاول اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يات باربعة شهداء باحكام ثلاثة احدها جلد ثمانين وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي وهو يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع الحد به لانه لو لزمه سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الامر يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الاية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين يوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو قال لامراته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فاتت باحد الامرين دون الاخر لم يوجد الجزاء فكذا ههنا وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول انه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينة على الزنا اذ وقع الحكم بكذبه في قذفه وفي بطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ولولا ذلك لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امراته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي عليه السلام بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط وثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه [illegible] وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف اخبر النبي عليه السلام ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول الله فقال

سعد بن عبادة يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته في المسلمين متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل شهادته فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بكذبه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاءوا متفرقين ما يلزمه ان لا يبطل شهادتهم بنفس القذف وجه قول الشافعي هو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة امورا ثلاثة معطوفا بعضها على البعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او لم يقم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل المسألة الاولى الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان الاول لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يعسر الاطلاع عليه المسألة الثانية اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن انه زنا ويجب ان يشهدوا انا راينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط ان يستفسره وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول انه لا بد من الاتيان باربعة شهداء [illegible] فهم مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ماهية الاشتراك لا اشعار له بماهية الامتياز فالاتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاءوا مجتمعين يثبت اذا جاءوا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاءوا متفرقين كانوا ابعد عن التهمة ومن ان يتلقن بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم الثالث انه لا يشترط ان يشهدوا معا في حال واحد بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يتقدم واحد بعد اخر ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد اخر حجة ابي حنيفة رحمه الله من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد صار قاذفا ولم يات باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب ان عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف راسا لان كل قاذف لا يعجز عن لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رايت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد اخر فلو قبل ذلك شهادة غيرهم لتوقف لاحد ودتما يتوقف فيها ويحتاط المسألة الرابعة لو شهدوا على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب لانهم جاءوا مجيء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل احد لا يامن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسألة الثالثة المسألة الخامسة اذا قذف رجل رجلا فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وهنا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجدت شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انه لم يقبل شهادتهم لاجل التهمة فكذا اعتبر التهمة في نفي الحد عن الشهود وعليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شاهدين وبقوا محض القاذفين وههنا اخر الكلام في تفسير قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل المسألة الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بينا في اية الزنا والمالك على مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام المسألة الثانية تخصص من عموم هذه الاية صور احدها الوالد يقذف ولده او ولد من نوافله لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر ومن بعضه رقيق فحكمهم حكم العبيد الثالثة من قذف رقيقة عفيفة ومن زنت في قديم الايام ثم تابت فهي محصنة في موجب اللغة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسألة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل الصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها المسألة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشا القذف بعد موت المقذوف يثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الادمي وجب ان يورث لقوله عليه السلام من ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة رحمه الله عليه انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يورثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه بانه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع بالموت لان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة المسألة الخامسة اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على اخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي عليه السلام انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يسأله عن ذلك لان الله قال ولا تجسسوا اراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فاختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسألة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة والتائب يجب ايضا ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعيرون بسب الكافر لانهم شهدوا بعداوته وانه طعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق لغو لقوله عليه السلام اعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المعرفة فلان يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شيء والاستثناء المذكور بحرف الا لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام راسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى الجميع ما تقدم هنا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى الجميع للجمل المذكورة والا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه استثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من الرجوع الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع وهو ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهو في قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظمه جملة واحدة فيصير الكل المذكور معا مثل اية الوضوء فان الكل امر واحد كانه يقال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما اية القذف فان ابتداءها امر واخرها خبر فلا يجوز ان ينتظمها جملة واحدة فكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به ولم لا يجوز ان يحمل الجمل الثلث على جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا

مفتتن وثالثها قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما إذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة ورابعها أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله إلا الذين تابوا ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعا وكذلك قوله ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما لمن وجب عليه الوضوء وعلى هذا الوجه ذكره أبو عبيد في إيثار مذهب الشافعي واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه أحدها أن الاستثناء من الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها أن المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض هو الاستثناء ويكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغوا فيجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لا يجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة والجواب عن الثاني أنا بينا أن واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج أصحاب أبي حنيفة في المسألة بوجوه من الأخبار أحدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله أن وقوع الجلد يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله قال لا يجوز شهادة محدود في القذف والجواب قال الشافعية هذا معارض بوجوه أحدها قوله عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد والأمر للوجوب فإذا علم المحدود وجب عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب أنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم أبو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال لهم من أكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم أجز شهادته فأكذب شبل ونافع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما وأما أبو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في هذه المسألة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم أنه يدل على أمرين الأول أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة والثاني أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا يمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه زان إلى غير ذلك أما قوله تعالى إلا الذين تابوا فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي التوبة منه إكذابه نفسه واختلف أصحابه في معناه فقال الإصطخري يقول كذبت فلا أعود إلى مثله وقال أبو إسحاق لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه أما قوله وأصلحوا فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الأربعة التي تتغير فيها الأحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة وقد علق الشرع أحكاما بسنة من الزكاة والجزية وغيرهما وأما قوله فإن الله غفور رحيم والمعنى أنه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا لأنه لو كان واجبا لما كان في قوله غفور رحيما إذ لو كان واجبا فهو إنما يقبله خوفا من العلم بأنه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الإلهية أما إذا لم يكن واجبا فقبله فهنالك يتحقق الرحمة والإحسان الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ۝ والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين ۝ ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ۝ والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ۝ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم ۝ اعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبيات عقبه بأحكام قذف الزوجات وهذه الآية مشتملة على أبحاث البحث الأول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها أحدها قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء قال عاصم بن عدي الأنصاري إن دخل رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فإن جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وإن قتله قتل به وإن قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وإن سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله في الجمعة الأخرى فقال يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي فقال رسول الله وما ذاك فقال أخبرني عويمر ابن عمي أنه رأى شريك بن السحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بني عم عاصم فدعا رسول الله بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله أقسم بالله لقد رأيت شريكا على بطنها وإني ما قربتها منذ أربعة أشهر وأنها حبلى من غيري فقال لها رسول الله اتقي الله ولا تخبري إلا بما صنعت فقالت يا رسول الله إن عويمرا رجل غيور وإنه رآني وشريكا نطيل السمر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فأنزل الله هذه الآية فأمر رسول الله حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله أن خولة لزانية وإني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل أشهد أني رأيت شريكا على بطنها وإني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل أشهد بالله أنها حبلى من غيري وإني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله أنها زانية وأني ما قربتها منذ أربعة أشهر وإني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه إن كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجي عويمر لمن الكاذبين وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وإنه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة أشهد بالله إني حبلى منه وإنه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة أشهد بالله أنه ما رآني على فاحشة قط وإنه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة إن كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي بينهما وثانيها قال ابن عباس في رواية الكلبي إن عاصما ذات يوم رجع إلى أهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فأتى رسول الله وتمام الحديث كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلا على بطنها فإني إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله إني لأعرف أنها من الله وأنها حق ولكن عجبت منه فقال عليه السلام فإن الله يأبى إلا ذاك فلم يلبثوا إلا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله إني رأيت مع امرأتي رجلا بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله إني لأرى الكراهة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أني صادق وما قلت إلا حقا فقال رسول الله إما البينة وإما الحد عليك واجتمعت الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينما هم كذلك إذ نزل عليه الوحي وكان إذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلى جسده حمرة فلما سري عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت أرجو ذلك من الله فقرأ عليهم هذه الآية فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال عليه السلام يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة وشهد هلال أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة ثم قال رسول الله أتشهدين فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فإن الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفضح قومي وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله بينهما ثم قال انظروا فإن جاءت به أثيبج أصيهب حمش الساقين فهو لهلال وإن جاءت به خدلج الساقين أورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به أورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الأيمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار لا يدرى من أبوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع بالرفع أن ينتصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ أن لعنة الله وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها وروي أن غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالأحكام والنظر فيه يتعلق بأطراف الطرف الأول في موجب اللعان وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة كما في رمي الأجنبي الأجنبية لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان في المخلص ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على أنها زنت وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين الأول أنه لا معرة عليه في زنا الأجنبية والأولى له ستره أما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة فإذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا إلا أن شهادته ناقصة الحال ليست بالكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يقوى باليمين على قول كثير من العلماء المسألة الثانية قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتني بأربعة يشهدون لك وإلا فحد في ظهرك فثبت بهذا أن حد القاذف للزوجة كان كحد الأجنبيات إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان وروي نحو ذلك في الرجل الذي قال أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه

وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت على غيظ فدل هذا على أن حد القاذف للزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان المسألة الثالثة قال الشافعي إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه أحدها أن الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لا يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق وهو الحد لأنه تعالى ذكره في أول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد فإن قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقا فحدوني وإن كان كاذبا فخلوني فما بالي وللحبس وليس حبسي في كتاب الله وسنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس ورابعها أن الزوج قد قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة إذ لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لخولة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة أبي حنيفة أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقرارا منها به فوجب أن لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بتصريح بالإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره المسألة الرابعة قال الجمهور إذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنين أو ينفي حملها أو ولدها منه حجة الجمهور عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا إذا كان أحدهما رقيقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال أبو حنيفة لا يصح في صورتين إحداهما أن يكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبيا نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية وأما الثاني أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا في قذف أو عبدا أو كافرا وزعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي ظاهر قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضا ظاهر من وجهين الأول أن المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا فكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود الثاني أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا وحجة قول أبي حنيفة النص والمعنى أما النص فما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائما مقام الحد في الأجنبيات ثم لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي وأما في الصورة الثانية فالوجه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة إنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين الأول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة منكم الثاني أنه حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر إما بالإجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق أجاب الشافعي أن اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات لأنها على النصف من الرجل ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا تجوز شهادتهما فإن قيل الفاسق والفاسقة يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم أكد الشافعي ذلك بأن العبد إذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم ألزم أبا حنيفة أن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف المحدودين وتحت له ومعناه أن الزوج إذا لم يلاعن تحت حد القذف عليه لبرئه وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكل منها يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم فإن حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا إيقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل المسألة الأولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أقوال أحدها قال عثمان البتي لا يرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئا فوجب أن يطلقها وثانيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبدا التعنت أو لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه أحدها أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فإذا كان كاذبا أو المرأة صادقة فثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها أنهما لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم وثالثها أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبيات فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد ورابعها إذا أكذب الزوج نفسه في قذفه إياها فحد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد قال وأما تفريق النبي عليه السلام فكأنه في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين أحدهما أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما والدليل عليه ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما لا يجتمعان أبدا والثاني أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه أحدها ما روي في قصة عويمر أنه لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها هي طالق ثلاثا قبل أن يأمره بها والاستدلال بهذا من وجوه أحدها أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها إن أمسكتها لأن إمساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر أنه طلقها ثلاثا فأنفذه رسول الله ومعلوم أن الطلاق لما أمكن لو لم يقع الفرق بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدا في المتلاعنين أن يفرق بينهما لا يجتمعان أبدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها وثانيها قال أبو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لالتعنت المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين وثالثها أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا توجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم ورابعها اللعان يستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز أن يستحق المدعي مدعاه إلا بحكم حاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وخامسها أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم توجد فيها دلالة التحريم وجب أن لا تقع الفرقة فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحجتهما أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة أما قول الشافعي فله دليلان الأول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد الآية فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها وأن كل ما يجب في اللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون مستقلا بنفيه عنه فيعتبر نفي الزوج الإلحاق المرأة وهذا إذا أكذب الزوج نفسه لحق الولد به وما دام مصرا على اللعان فالولد منفي عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد وجب أن يزول الفراش عنه بمجرد لعانه بالفرقة لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فما دام بقي الفراش فهو لاحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أن تقع الفرقة بلعانه وأما الأخبار التي تمسك بها أبو حنيفة فالمراد بها أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر وأما الأقيسة التي ذكرها فمبنية على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا وأما قوله اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا بينا أن نفي الولد مقبول وهذا الولد يتضمن ما فيه النكاح المسألة الثانية قال مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري والحسن رضي الله عنهم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وهو قول عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما إذا أكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي رضي الله عنه أمور أحدها قوله صلى الله عليه وسلم للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روى الزهري عن سهل بن ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبدا وهذا قد روي أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة الثالثة سعد في قصة العجلاني مضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا حجة أبي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم

يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة وهو بعينه كونه كاذبا فإنه يستحق العقاب العظيم وذلك مما لا يختلف فيه العقل لأجل الاحتراز عنه وعظم ما أنه تضييع الوقت بما لا فائدة فيه كما قال عليه السلام من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها أن في إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقا بأخلاق الله فبهذه الوجوه وجب على العاقل إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا وقت ما سمعوا عن التكلم به أما قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان السؤال الأول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الأول المراد منه التعجب من عظم الأمر وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه الثاني المراد تنزيه الله من أن يكون زوجة نبيه فاجرة الثالث أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء المفترين الرابع أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الأول أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة الثاني أنهم لما جزموا به مع أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وهذا أيضا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظيم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا إلى مثل هذا الفعل أبدا ما دمتم أحياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لأن حالهما سواء في أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنبا فبين أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل المسألة الأولى استدلت المعتزلة بقوله إن كنتم مؤمنين على أن ترك القذف من الإيمان لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم أي ممن كانوا مؤمنين فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على أنه يريد منهم كلهم الطاعة وإن عصوا لأن قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الإرادة والجواب قد تقدم عنه مرارا المسألة الثالثة هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظا لقوله تعالى يعظكم الله الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن أما قوله تعالى ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات علامات تعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به ثم إنه لكونه عليما حكيما يأمر بما يجب أن يؤمر به ويجب أن يطاع لأجل ذلك لأن من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ولأن المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي ولأن المطيع المكلف فقد يعذب المطيع ويثيب العاصي وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة فلا يجب أن يطاع لأجل ذلك لأن من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ولأن المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة فأما إذا كان عليما حكيما فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات السؤال الأول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وإنما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العلم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحمل ذلك على التأكيد السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فدلت الآية على أنه لو كان فاعلا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده والجواب الحكيم عندنا هو العليم وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فإن الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله ويبين الله لكم أي لأجلكم وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض ولأن قوله لكم لا يجوز حمله على الظاهر لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم فدل هذا على أنه يريد الكل الجواب المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا النوع السابع قوله تعالى إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين ما على أهل الإفك وعلى من سمع منهم وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ليعلموا أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله وليعلم أهل الإفك كما عليهم العقوبة فيما أظهروا فكذلك يستحقون العقاب بما أسروا من محبة إشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضر بهم وههنا مسائل المسألة الأولى معنى الإشاعة الانتشار يقال في هذا العقار بيتهم شائع إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث إذا ظهر في العامة المسألة الثانية لا شك أن ظاهر قوله إن الذين يحبون يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله في الذين آمنوا فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبي لأنه هو الذي سعى في إشاعة الفاحشة قالوا ومعنى الآية أن الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة المسألة الثالثة روي عن رسول الله عليه السلام أنه قال إني لأعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن إلا ستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلما صفقته أقال الله عثرته يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويحب أن يأتي الناس ما يحب أن يؤتى إليه وعن أنس قال قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه المسألة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم إقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا الرسول ومن أراد غم الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه بمقابلة أوليائهم مع أعدائهم قال أبو مسلم والذين يحبون هم المنافقون فأوعدهم الله العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في القبر عذاب وفي القيامة عذاب النار أما قوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات أما الله سبحانه فإنه لا يخفى عليه شيء فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله يعلم ذلك منه وأن علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسألة الخامسة الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم وأن إرادة الفسق فسق لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة المسألة السادسة قال الجبائي دلت الآية على أن كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسألة السابعة قالت المعتزلة إن الله بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان تشيع الفاحشة إلا هو فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئا والكلام عليه قد تقدم المسألة الثامنة قال أبو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق لأن استنطاقها إشاعة الفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم ففيه وجوه أحدها أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز أن يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من أحد الثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جوابا للأول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقي المهل ولكن هلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول والجمع بفتح الأول وبضم المراد والمراد بذلك السير والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في إشاعة الفاحشة والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين بأن خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية لئلا تكون حالهم كحال أهل الإفك والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد من بلغ بالطاعة الله مبلغ الرضا يقال زكى ومنه زكى الزرع فإذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى يسمى زكيا فلا يقال زكا إلا إذا وجد زكا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد

تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلات أحدهما حمل التزكية على فعل الألطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال أصحابنا الوجهان خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضا أما الوجه الأول فيدل على فساده وجهان الأول أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه فإن لم يرجحه البتة لم يكن له به تعلق فلا يكون لطفا فإن رجح فنقول المرجح لا بد وأن يكون منتهيا إلى حد الوجوب لأنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنه أو يمكن أو يجب فإن امتنع كان مانعا لا داعيا وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض تارة واقعة وأخرى غير واقع وامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل أولا مرجحا وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وأما إن كان اللطف مرجحا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني أنه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الألطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة وأما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لأنه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت أن قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب أما قوله والله سميع عليم فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الإفك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره فكذلك أدب أبا بكر رضي الله عنه فيما حلف أن لا ينفع مسطحا أبدا قال المفسرون الآية نزلت في أبي بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وكان يتيما في حجره وكان ينفق عليه فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم فقال مسطح نشدتك الله والإسلام والقرابة أن لا تحوجنا إلى أحد فما كان لنا أول الأمر من ذنب فقال ألم تتكلم فقال قد كان بعض ذلك عجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الله قد أنزل إلي كتابا ينهاك فيه أن تخرجهم فأمر أبو بكر بردهم وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم قال بلى يا رب إني أحب أن تغفر لي فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وإنما فعلت بكم ما فعلت إذ سخط الله عليكم أما إذ عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثل ما كان له وههنا مسائل المسألة الأولى ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين الأول وهو المشهور أنه من ائتلى إذا حلف افتعال من الألية والمعنى لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين أحدهما أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع على ترك الإعطاء فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهي عنه مأمورا به وثانيهما أنه قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان أفعلت وإنما يوجد مكان فعلت وههنا آليت من الألية افتعلت فلا يقال افتعلت من آليت ائتليت كما يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ثم قال في يأتل إن أصله يأتلي ذهبت الياء للجزم لأنه نهي وهو من قولك ما ألوت فلانا نصحا ولم آل في أمري جهدا أي ما قصرت ولا يأتل ولا يأل واحد والمراد لا يقصروا في أن يحسنوا إليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت وهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ويروى هذا التأويل عن أبي عبيدة أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا يعني أن لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله أبرح قاعدا أي لا أبرح وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل المسألة الثانية أجمع المفسرون على أن المراد من قوله أولو الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على أنه رضي الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولأنه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون فاضلا فلما أثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول عليه السلام فبقي معمولا به في حق الغير فإن قيل نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي فإذا بينا أنه ليس المراد عليا تعين حمل الآية على أبي بكر وإنما قلنا إنه ليس المراد عليا لوجهين الأول ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر فكيف يكون حديث علي في البين الثاني أنه تعالى وصفه بأنه من أولي السعة وأن عليا رضي الله عنه وأرضاه لم يكن من أهل السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعا واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه في الدين أحدها أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كني عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله إنا نحن نزلنا الذكر إنا أعطيناك الكوثر فانظر إلى الشخص الذي كنى الله عنه بصيغة الجمع أن لا يكون إلا عالي الشأن وثانيها وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الإفضال وذلك يدل على أنه رضي الله عنه كما كان فاضلا على الإطلاق كان مفضلا على الإطلاق وثالثها أن الإفضال إفادة ما ينبغي لا لغرض فمن أعطى ليستفيد عوضا إما ماليا أو مدحا أو ثناء فهو مستعيض والله سبحانه وصفه بذلك فقال وسيجنبها الأتقى إلى قوله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى وقال في حق علي إنما نطعمكم لوجه الله إلى قوله إنا نخاف من ربنا فعلي أعطى للخوف وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه فدرجة أبي بكر أعلى وأكمل ورابعها أنه قال ولا يأتل أولو الفضل منكم وكلمة من للتمييز وكأنه تعالى ميزه من كل المؤمنين بصيغة كونه أولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير وإلا لما كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على أن هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها أمكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة إلى الإحسان إلى المسلمين وكأنه كان يجمعها التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين ومن كان كذلك كان الله معه لقوله إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له لا تحزن إن الله معنا وسادسها إنما يكون الإنسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا ولقد قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله حتى أسلموا على يده وكان جوده في التعليم وإرشاد الدين أو بالشغل بالدنيا كما هو مشهور فحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة وأيضا فهب أن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده ولكن اتفقوا على أن عليا حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد عليه السلام وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة ولا شك أن أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول ولأنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب أن لا يكون لأبي بكر مثل أجر كل من يدعو إلى الله فيدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضا وسابعها أن الظلم في ذوي القربى أشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند وأيضا فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي ولما كان مسطح كذلك ثم إنه رضي الله عنه في حق مسطح ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الأذى الذي هو أعظم أنواع الأذى فانظر أين مبلغ الصدق من قلب أبي بكر ثم إنه سبحانه أمره أن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الإحسان وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذاك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس أشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وثامنها أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولي الفضل وأولي السعة كأنه تعالى يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء وأنت أوسع قلبا من أن تقيم للدنيا وزنا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن يقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه من الإساءة ومعلوم أن هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام في الفضل والسعة تدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا أيضا منقبة عظيمة وعاشرها قوله وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقرب في العفو كان أقوى في التقوى ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم وثانيها أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبيل اجتمعا فيه أما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الأتقى وأما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا ومن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح وحادي عشرها أنه سبحانه قال لمحمد عليه السلام فاعف عنهم واصفح وقال في حق أبي بكر وليعفوا وليصفحوا وثاني عشرها قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فإنه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وأيضا فإنه سبحانه علق غفرانه على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في المستقبل على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وفيه دلالة على صحة إمامته رضي الله عنه فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الإطلاق ودليل على صحة ما ذكره الرسول عليه السلام في أن أبا بكر في الجنة وثالث عشرها أنه سبحانه لما قال ألا تحبون أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة في الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه ثم عظم مخاطبه بالعطية الصادرة منه لأجله ولا بد وأن يكون في غاية العظمة ولهذا قلنا إن الله سبحانه لما قال إنا أعطيناك الكوثر وجب أن تكون العطية عظيمة فدلت الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة

ايضا من اربع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولوا الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصيته لان المعصية التي لا يمكن ان يكون غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه اخر فكانه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم وعفوكم لاهل القذف والعصاة فيرجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا ارددهم فكانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن ذلك الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى للنبي ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بل لا ان الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن هذا التقدير لا يكون الا بعد الله على قولكم وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من الفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق من يتخذ ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى عنه بقوله ولا ياتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي تحريم بل هو نهي عن ترك الاولى كانه قال الا تليق بفضلك وسعة همتك ان لا تقطع هذا وكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد من قوله اولي القربى مسطح واختلفوا في الذي وصف به قال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي وانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك قال ابن عباس كان تاركا للمنكر ومظهر الرضا به وايا الامرين كان فهو ذنب المسألة الرابعة احتجوا بهذه الاية على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف المسألة الخامسة اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال ان الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيما مر بها الا انا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة المسألة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذرا كاذبا كان او صادقا فلا يرد علي الحوض يوم القيمة وعنه صلى الله عليه وسلم ينادي مناد يوم القيمة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه ايضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه المسألة السابعة وفي هذه الاية دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير غير جائزة وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه المسألة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام انه قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وذلك كفارته اما دليل الجمهور فامور احدها قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية وذلك كفارة ايمانكم وذلك عام في الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى لايوب حين حلف على امراته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامر الله بذلك ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكروا اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الايات والجواب عما ذكروه ثانيا في قوله فليات بالذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب ولانه منهي عن بعض الايمان على ما ههنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف المسألة التاسعة روى القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت لقد فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوج رسول الله بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف واحد وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فقال بعضهم لقد برا الله اربعة باربعة برا يوسف بشهادة شاهد من اهلها وبرا موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرا مريم بانطاق ولدها وبرا عائشة بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قرب وفاة عائشة جاء ابن عباس يستاذن عليها فقالت يجيء الان فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ما ارجع حتى تاذن لي فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك وللنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرا في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه وانزل بسببك التيمم وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا الذي انزل زواجي وقالت عائشة انا الذي براني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في قوله والذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة او المراد منه المخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله عندي اذ اوحي اليه قال ابشري وقرا ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد بها ازواج رسول الله وانهن لشرفهن خصص بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتجوا له بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات يقبل توبته لقوله في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا يقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الايات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عقاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسال عن تفسير القران فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا اخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المراة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح المسألة الثانية ان الله سبحانه ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلثة اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائي بان اللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والملعون في الاخرة لا يكون من اهل الجنة فهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجواهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الاية وجهين الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه ينشئ هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيدها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة ان نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم عليهم بل المراد جزاء عملهم بل والدين بمعنى الجزاء كقوله كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق ان الذين يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وقرئ الحق بالنصب صفة الدين وبالرفع وهو صفة الله تعالى واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه وتعالى انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يلزمه دون غيره ثم سمي المبين لو يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الكائنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة ويقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الاية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال

بالعكس

بالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى اللعن والذم معدان للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للذم واللعن وكذلك القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين وانهم مبرءون يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه فان قيل على هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف زانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرءون يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك وهذا يقوي قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرءون مما يقول الخبيثون ومتى حمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كلفظه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان فقيل عليه انهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع وجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي عليه السلام وعائشة وصفوان فبرا الله كل واحد منهم الثاني ان المراد به كل ازواج الرسول فالله تعالى براهن من هذا الافك لكيلا يقدح فيهن لحوق ما قذفوا على عائشة وهذا ابين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا اطيب ولا اطهر من الرسول وازواجه لا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني براءة من الله ورزق كريم في الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه السلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانه انما يحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الاية عليه فاما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القران فان قيل القطع بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول قطع على الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا تمت قصة الافك الحكم السادس في الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الى اخره فيه سؤال السؤال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس والجواب من وجوه احدها ما روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستاذنوا فاخطا الكاتب وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن واصله الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القران الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القران الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القران وانه باطل وثانيها ما روي عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستانسوا [illegible]

ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوه والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير انما كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة ملاء منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان ينسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان تكون هناك احوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى له ان يرجع ازالة للايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدار المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زايل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد ابن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك اية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فنزل هذه الاية اي فلا تدخلها الا باذن فنزلت هذه الاية وثانيها انها الخرابات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها من جهة العرف فلمن يقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخرابات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لكن هذه الاحكام كالفرع للاسلام فالمؤمنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون قبلها بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في الاستحقاق على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله فما منكم من احد عنه حاجزين وابى سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ومنقوص فعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض يقال غضضت من فلان اذا انتقصت منه المسئلة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انه عورة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به رجل في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة فان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولد شفقة وتستحب المصافحة لما روي انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال اياخذ بيده ويلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده فيصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة فكعورة الرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية او ذات رحم محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قوله يجوز النظر الى وجهها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه غرض ولا فتنة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان ينظر الى وجه الاجنبية لغير غرض وان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما كل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا عنها صورا احداها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجال ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال اخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه راسها وساعدها وساقها ونحرها وصدرها فليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها مسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم والنظر لا يفطر وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم بنسب او رضاع فعورتها ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل فسياتي ان شاء الله في تفسير الاية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنها الا الوجه والكفين فهي معه والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال عليه السلام افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي له وطؤها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى

منه وروي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله المسئلة الثالثة سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فقال ابو العالية وابن زيد كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو عن الزنا الا التي في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد من مفهوم الخطاب حظر النظر والمس والوطء فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب حظر النظر والمس والوطء فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما ان قوله ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويمكن ان يقال انه تعالى خص في الكتاب المؤمنين لما اراد من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على نحو ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه واما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بالنساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجال ان يبدي زينته حليا ولباس الحرير فذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من زينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس وحلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغير ذلك والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن من خلقهن بما سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين ضروريا لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة واما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي عليه السلام كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المراة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المراة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتم وكذلك الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المراة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح المسئلة الثالثة اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط بهما من زينة الحلي والعقد وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن على رؤوسهن وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم واما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنى عشر صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علون من جهة الذكر والاناث كاباء الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وخامسها ابناء ازواجهن وسادسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات السؤال الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المؤمنة الجواب اذا ملك المراة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة السؤال الثاني كيف القول في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابائهن الاية ولم يذكر فيها البعولة وقد ذكروا هنا ثم ذكر واحدها وقد بين كل البعض وبينه على الجملة قال الشعبي لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المراة الجواب لانهم الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة وما في الطباع من النفرة عن مجالسة القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب وتاسعها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللائي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وعاشرها قوله او ما ملكت ايمانهن فظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الاية وهو ظاهر وبما روي انس ان النبي عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها وان غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال النساء فانهم لم يختلفوا في انه لا يستبيح الملك للعبد شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يكن له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن معه اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عني بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال المخصوصين بذلك اذا كانوا ذوي المحارم وغير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لان قبلهم النساء وكذلك قوله او نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما ابيح في الحرائر وحادي عشرها قوله تعالى والتابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل لهم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له ارب في نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على ان من المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله عليكم الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب المسئلة الثانية الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والاربة الحاجة الى النساء والاربة العقل ومنه الاريب المسئلة الثالثة قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني او التابعين عاجزين عنهن وقرئ بالخفض على الوصف وثاني عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم والثاني الغلبة عليه كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا

ان يطلعوا انهان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وفي المراهقة يلزم ان تستر منه المراة ما بين سرتها وركبتها في لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا آخر الصور التي استثناها الله تعالى في الحصر وهؤلاء لا يشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة اولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء والحرمة الثانية للاب والابن والاخ والجد وابي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع وشبه ذلك والثالثة هي التابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المراة ولا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا كله افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي تغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة الى مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذي لاجله نهي عنه ان يعلم زينتهن من الحلي وغيره وفي الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهي عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الثالثة تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة واما قوله سبحانه وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد فلا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام فيهدم ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسئلة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعلكم قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعد ذلك ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف رحمه الله الايامى واليتامى اصلهما ايائم ويتائم وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقول زوجوا ايامكم بعضكم من بعض المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا الامر ظاهر الامر للوجوب على ما بينا فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب على الولي ذلك اوجب ان لا يصح من المولية ولان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي تمكنه من اداء هذا الواجب وانه غير جائز واما تطابق هذه الاية مع الحديث في قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال ابو بكر الرازي بعد دلالة الاية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعل من النبي عليه السلام ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي عليه السلام وسائر الاعصار بعده قد كانت فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في جميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب ان جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج البنت الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا الايامى منكم لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء ايضا وايضا فقد امر النبي عليه السلام باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها فذلك الامر وان كان في صورة الخبر فمعناه انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص للنص فلا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال متولي امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني ففيه تخصيص الاية بخبر الواحد وكلام مشهور المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم المسئلة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبة سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبة يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء واما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة فان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على اصول الدين لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة وتمسك ايضا بما روي عنه عليه السلام افضل اعمال امتي قراءة القران وثالثها ان النكاح مباح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله النكاح فيحمل الاحب على الاصلح في الدنيا لانه يقع بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان يكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها النافلة اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انه اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انها اشق وجب كونها اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعائشة اجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكان احدهما شاقا والآخر سهلا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع التمكن من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة بالجامع كان كل واحد منها سببا لبقاء هذا العالم محصلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه تقدم واجبات العبادة على واجبات النكاح فتقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فاين احدهما من الآخر ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة رجح الصلاة على النكاح حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث ان النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وان تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار لينفصل الحر من العبيد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المامور من الولد والاب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاية امر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج العبيد فان تزويج العبد التزام مهر وتعطيل خدمته وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقه وليس ذلك بلازم للمولى المسئلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين من المماليك هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم واما المشركون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرة فلا يحتاج الى النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون

توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد فاما الاماء فلا شبهة ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة الاولى الاصح ان هذا ليس وعدا بالغنى لمن تزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوه وعدا عن ابي بكر قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الغنى في النكاح وشكى رجل الى رسول الله الحاجة فقال عليه السلام عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا فالجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون وثالثها ان يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون فقيرا او غنيا فان ذلك يدل على انه يملك والى هذا ذهب المالكان ولكن المفسرين حملوا على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف اي وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف واما قوله تعالى لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء شيئا اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال في احدها هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فعين بحاجته ان من لا يتمكن من ذلك فعليه ان يطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل فاين ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتب والكتابة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة فسميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا معنى ما ذكره الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك المال للسيد اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب وغيره حين ما ارتفعت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة قال محيي السنة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه او لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو مال السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا من الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا واجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال واجب فوجب ان تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعن عثمان وابن عمر روي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على اقل منه لان الضيق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد المسئلة الثالثة تجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة يجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى المسئلة الرابعة يشترط ان يكون مكلفا مطلقا فان كان صبيا او مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن المولى المسئلة الخامسة اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان دون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالاية والاثر اما الاية فظاهر قوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سال مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فما روي ان عمر امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات اجمع وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه او يؤدي عنه صار سببا لعتقه السؤال الثاني هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكوة ولم يكاتب لم يحل له ان ياخذ ولو اخذ وهو مكاتب حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق واستفاد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولا ذلك لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه لو باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا عتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد واما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فقد ذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي عليه السلام ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطاء الخير المال وقال في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ان ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير وانما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال للسيد فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب والحفظ لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي عليه السلام الخير لانه عليه السلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي واما قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدر ما يقع فيه الاستغناء ولكن يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يامر بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل فلا حرج عليه لما روي ان ابن عمر كاتب غلاما له بخمسة وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة آلاف وروي ان عمر كاتب عبدا له فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرا هذه الاية وكان ابن عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها ان المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسادات ان يدفعوا صدقاتهم المفروضة الى مكاتبهم وثالثها ان هذا امر من الله للناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي عليه

القابل وما هو في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل الثاني روية الوجه في المرآة فان الشعاع
يخرج من العين الى المرآة ثم ينعكس الى الوجه فيبصر الوجه وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث روية الانسان قفاه اذا جعل المرآتين محاذيتين لوجهه والاخرى لقفاه الرابع روية ما لا يقابل
بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة
واما ان لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة السابع عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة فانها لا يحجبها شيء اصلا فكانت اشرف الثامن
عشر القوة العاقلة كالامير والحساسة كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الاعداد والخدمة مشهور التاسع عشر القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس
في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري
وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اثر [illegible] وخاصية النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند

كان يهدي الصادق من يشاء ... وصف حال الكافر بأنه في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود منه بيان ان ... الايمان ...

الطريق ... قال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا ... فما له من نور ... ومن لم يجعل الله له نورا

اي ... قوله تعالى ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السماوات والأرض وإلى الله المصير اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين ...

[illegible]

ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار

[illegible]

والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

[illegible]

الانسان وفي ذلك كثير كالنحل والكراكي تطيع رئيسها ولبعضها او النحل له اجتماع ولا رئيس كخماس الطير ومنه اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه من العنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم اما التقسيم الثالث فهو ان الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي الطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالقسر فمنه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي كما ان من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع شديد التصويت الا الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يستكثر وقتا كالديك ومنه خفيف له عفيف وقت معين التقسيم الخامس بحسب اختلاف بعض الحيوانات عندا بالطبع قليل الغضب مثل البقر وبعضها شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم كالبعير وبعضها ردي الحركات محتال كالحية وبعضها حري قوي شهم كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي محتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملوق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود كالطاوس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار التقسيم السادس من الحيوان ما تناسله بان تلد ابتداء حيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد ابتداء دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم تتم اعضاؤه وتستكمل بعد وبعضها ما تناسله بان تبيض بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فمتى كانت النسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واحلامها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ومن احسن الكلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع واما قوله لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل آية وخبر والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظائره قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين ۝ واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ۝ وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين ۝ افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون ۝ اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل المسألة الاولى قال مقاتل نزلت الاية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله ليحكم بينهم وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر المسألة الثانية قوله ويقولون آمنا بالله الى قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هم البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك الرضى بحكم الرسول لقوله تعالى وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل يسارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضى وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله والجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله افي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب انه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول فكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل الله ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك يابون المحاكمة اليه قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ۝ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون ۝ واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون ۝ قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين ۝ اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسم كان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسألة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين معناه كذلك يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون تذكيرهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تاويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال المنافقون لرسول الله لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فقال الله تعالى لرسوله انهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه فاذا ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو خبر مبتدأ محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او مبتدأ محذوف الخبر اي طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة الله ان الله خبير بما تعملون اي بصير لا يخفى عليه شيء من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني ان تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على رسولنا البلاغ الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح لما يكون اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ۝ اقول ان تقدير النظم بلغ ايها الرسول وقل ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو ان يؤيدهم بالنصر والاعوان ويبدل من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلونهم ويامنون بذلك شرهم فيعبدونني امنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون غيري ثم من كفر اي بعد هذا الوعد وزيده فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية مشتملة على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى تحقيق هذه المسائل المسألة الاولى قوله وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه متكلم المسألة الثانية الاية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم

فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسألة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسألة الرابعة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على انه فعل الله تعالى لغرض لان المعنى لكي يعبدوني قالوا وايضا الاية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسألة الخامسة دلت الاية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما تقوله عبدة الاوثان المسألة السادسة دلت الاية على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام المسألة السابعة دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسألة الثامنة دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد وهو المراد بقوله منكم ان يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لانه لا استخلاف بعده الا ما يكون لا بعده ومعلوم ان لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لا ان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اترككم كما ترككم نبي الله فبطل حمله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز حمله على علي وذكر لفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم والذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الخلافة والاخرى بسبب الوصية والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الاربعة انه تعالى يستخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا لابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي لنرجع الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه هو محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والتخفيف والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم الله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ۝ لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض وماواهم النار ولبئس المصير ۝ اما تفسير اقام الصلوة وايتاء الزكوة ولفظة لعل ولفظ الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله ولا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه اوجه احدها ان يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله وماواهم النار ولبئس المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذا معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماواهم النار قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم ۝ واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ۝ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم ۝ اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث اذا لم يميز فيدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا النساء وتحت قوله الذين ملكت ايمانكم الكل ومن ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في النساء والرجال والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التافيف المسألة الثانية ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغ والصغار وحكي عن مالك انه قال لا يجوز للعبد ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمرأة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال اخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعرها وما شاكله وظاهر الاية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار بما حده الله من قبل على جماعة المؤمنين لقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم اي تطوفون بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة وكذلك بان وجب على من بلغ الحلم ان يجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات وجعلهم كمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها المسألة الثالثة قوله ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء وكانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل فيه الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا للولي بامر الصبي وتحقيق الصلاة ان فعلها الاصلح على وجه التكليف بهم لكنه لما فيه من تناولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليخفك طفلك ويكون في ظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده المسألة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ فرد الباب من حلقه وحركه فلم يستيقظ فقال للغلام ايقظه ودفع الباب ثم نادى فاستيقظ ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى الرسول عليه السلام فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجريء السائل الملحف فهذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية المسألة الرابعة قال ابن عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله ليستأذنكم محمول على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء

لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم ثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسألة الخامسة من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عمر الحلم بالسكون المسألة الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي عليه السلام من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير بثماني عشرة سنة ايضا اجاب بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان سبيله على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على العادة جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين ولقد حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول في التاسع عشرة حجة الشافعي رحمه الله ما روي ابن عمر انه عرض على النبي عليه السلام يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما في سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته بحمل السلاح و يدل على ذلك انه عليه السلام ما ساله عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روي عطية القرظي ان النبي عليه السلام امر بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال عطية فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به ومثله لوجوه الاول ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحالة الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثمانية عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات لا تعرف ودفعها مما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث وروي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله ما زال مذ عقدت يداه ازاره وسما فادرك خمسة الاشبار واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ وقد يكون طويلا وقد يكون فوق البلوغ و يكون قصيرا فلا عبرة به المسألة الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر عن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلوة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود انه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم قال ابو بكر انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه ولذلك يجنب الخمر ويمنع عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم المسألة الرابعة قال الاخفش يقال من الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم اللام حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر اللام اما قوله تعالى ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه امرهم ان يستأذنوا في كل واحدة من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة المسألة الثانية قوله ثلاث عورات قرأ اهل الكوفة ثلث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكانه قال في اوقات ثلث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اي هي ثلث عورات قال يقع لانه خبر مبتداء محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاثا ثلاثا فان المراد وقت الانكشاف المسألة الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها المسألة الرابعة الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلثة من وجهين احدهما قوله تعالى ثلث عورات لكم والثاني في التنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسألة الخامسة من الناس من قال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما يتناوله الآية الاولى من المخاطبين لم يتناوله الآية الثانية اصلا فان قيل فتقديره ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا لا يدخل تحته الا من يملك البيوت بحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغير المماليك فالقول فيه ابين المسألة السادسة قال ابو عبيدة لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروي عطاء عن ابن عباس انه قال ثلث ايات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذهب سعيد بن جبير الى ان الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولو القربى الآية اما قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سوالات السؤال الاول انقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فيباح لهم الدخول بغير اذن الا في هذه الاوقات الثلثة ويباح لهم تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا السوال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تنكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشف الامرا عورته مع تطرق دخول الخدمة اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة لحق الملك كما اخرج من ان يكون عورة لحق الرحم اذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السؤال الثالث اتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد ان بحدوث البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان من خدم في حال الصغر اذا بلغ يجوز له ان لا يستأذن ويفارق حاله من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستيذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة وثبت فيهم ملك لهم السوال الرابع الامر بالاستيذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم والاجنبي ايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في صورة الاولى فنعم اما العموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وبالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما صورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السوال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف اي هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة السوال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج لانه كلام مستأنف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطائفون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السوال السابع ثم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض بمعنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه اما قوله والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد من اللاتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج و الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك منقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال المسألة الثانية

قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم

[illegible]

سورة الفرقان مكية الا ثلث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله

الها اخر الى غفورا رحيما وهي سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا

اعلم ان الله سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين

[illegible]

عبد الملائكة فكان معبودهم كثيرة وبعضهم له يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع لا فوقه بالجمع يقابل الفرد بالعدد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ
السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى فقال لانه تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك
يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانه لا يطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخالق انه المحدث لا بعلاج و
فكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى الهم ارجل يمشون بها فوصف الاصنام فيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا فكذلك ما ذكرتم وكذا قال
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كلام الكعبي والجواب قوله تعالى لا تطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان
فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم ان كل
من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الآية لا تقوى استدلال اصحابنا بها لاحتمال ان العيب
انما يحصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل الآية على البعث الجواب نعم
لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية قوله تعالى وقال الذين
كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلما وزورا ۝ وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
وأصيلا ۝ قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما ۝ وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق
[illegible]

... عفا الله فاذن يحتمل بهذا استحقاق العقاب وحينئذ يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة
... يوم القيمة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة و...
... كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصا بهم وبين انها كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء الانسان لغيره
... اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرجون بادخال الله اهل العفو في الجنة ...
... اتفقنا على ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا ...
... وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد ... المسئلة الثالثة لقائل ان يقول
... صار كذلك فلو قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الاول ما وعد الله تحققه كانه قد كان والثاني قد كان مكتوبا
... الجنة جزاء وبم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسائل المسئلة

الى الشيء وقد يعنا الى الرائي يصل برويته الى المرئي واللفظ الموضوع بمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فصح قوله تعالى الله انه لخبير وصح قول الاعمى لقينا الامير وصح
قول البصير لقيته بمعنى رأيته [illegible] بمعنى ما وصلنا اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك
بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد وصول الى [illegible] والوصول الى حكمه فصرف للفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها
بل على ان انكار الرؤية ليس الا من الكفار المسألة العاشرة قوله لولا انزل علينا الملائكة [illegible] الكلبي ومقاتل نزلت الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في
انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل المسألة الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد عليه السلام
فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستكبار والعنت وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه
معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مرجح وهو محض الاستكبار والعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد عليه السلام
وهو سبحانه يقول نعم هو رسول فان ذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لانا بينا ان المعجزة تقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق بين ان يدعي النبوة ثم يقول اللهم ان كنت
صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى [illegible] وبين ان يقول له صدقت وان كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز [illegible] في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض
الاستكبار والعنت ورابعها [illegible] اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة
على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجب ان يفعلوا المعجز اذ ربما كان اظهاره [illegible] مفسدة لا يعرفها الا الله سبحانه فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه [illegible] مصلحة قطع
بكونها مصلحة [illegible] اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد ان يقترح على ربه فانه سبحانه يفعل ما يريد فكان الاقتراح

لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا و
أضل سبيلا اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه السلام فإن أهل مكة قالوا تزعم أنك رسول من عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور
على داود وعن ابن جريج بين أوله وآخره ثلاث وعشرين سنة وأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه أحدها أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة و
الكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ويجوز عليه فيه السهو والغلط وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما أعطاه الكتاب دفعة واحدة بل
كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك
أما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها أسهل ورابعها أنه إذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى
احتمال أذية قومه وعلى الجهاد وخامسها أنه لما تم شرط الإعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فإنه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب أن يأتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم
والوقائع الواقعة لهم وكانوا يزدادون بصيرة لأن بسبب ذلك كان ينضم إلى الفصاحة الإخبار عن الغيوب وسابعها أن القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الأمر فكأنه كان
تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل أولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها أن السفارة بين الله وبين أنبيائه وتبليغ
كلامه إلى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال إنه تعالى لو أنزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلأجل ذلك جعله
الله سبحانه مفرقا منجما أما قوله تعالى كذلك ففيه وجهان الأول أنه من تمام كلام المشركين أي جملة واحدة كذلك أي كالتوراة والإنجيل وعلى هذا يحتاج إلى إضمار في الآية وهو أن نقول أنزلناه مفرقا لنثبت به
فؤادك الثاني أنه كلام الله ذكره جوابا لهم أي كذلك أنزلناه مفرقا فإن قيل ذا للإشارة كذلك يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم هو إنزاله جملة فكيف فسرتم كذلك أنزلناه مفرقا قلنا لأن
قولهم لولا نزل عليه القرآن جملة معناه لم نزل مفرقا فذلك إشارة إليه أما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام أن يأتي بعضه على إثر بعض على تؤدة وتمهل وأصل الترتيل في الأسنان وهو تفريجها
يقال ثغر رتل ورتل وهو ضد المتراص ثم إنه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من أمثالهم التي ذكروها من الشبهات إلا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى
بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق بين أن الذي يأتي به أحسن تفسيرا لأجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو التكشيف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا
تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا أما قوله الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم ففيه مسائل المسألة الأولى عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة أصناف
صنف على الدواب وصنف على الوجوه ... عليه السلام إن الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم المسألة الثانية الأظهر أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسئلة على سبيل التعنت

وانها عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان لحل الطهور يحصل باستعمالها لدخول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الحيث ايضا مخصصة بالماء وقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه

اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه اي اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وبانواع المعاش وقال آخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال ليس من سنة بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وسائر ما ذكر الله من الادلة وثالثها ولقد صرفناه اي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسئلة الثانية قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ...

[illegible]

...

الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما هو سبحانه فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور ثلاثة اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الآية سؤالات السؤال الاول اليوم عبارة عن حركات الشمس وفي السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة ...

[illegible]

حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى أن مشيهم يكون في لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون بأقدامهم أشرا وبطرا ولا يتبخترون لأجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الأرض مرحا وعن زيد بن أسلم التمست تفسير هونا فلم أجده فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الأرض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الأرض الصفة الثانية قوله وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما أي لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر أي نسلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل أن يكون المراد الحلم في مقابلة الجهل قال الأصم قالوا سلاما أي سلام توديع لا تحية كقول إبراهيم لأبيه سلام عليك ثم قال الكلبي وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم أنه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين أحدهما ترك الإيذاء وهو المراد من قوله يمشون على الأرض هونا والآخر تحمل التأذي وهو المراد من قوله وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكأنه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار بين في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع قال الزجاج كل من أدركه الليل قيل بات وإن لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم أن يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وإن قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب وأربع بعد العشاء الآخرة والأولى أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على أقدامهم ويفترشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل خوفا من عذاب جهنم وقوله غراما أي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لإلحاحه وإلزامه ويقال فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الأزرق عن الغرام فقال هو الوجع وعن محمد بن كعب في غرامها أنه سأل الكفار عن نعمه فما أدوها إليه فأغرمهم فأدخلهم النار واعلم أنه تعالى وصفهم بإحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيذانا بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون إلى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أما قوله تعالى إنها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف ومعناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال أو تمييز فإن قيل دلت الآية على أنهم سألوا الله أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين أحدهما أن عذابها كان غراما وثانيهما أنها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وأيضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله إن عذابها كان غراما إشارة إلى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع وقوله إنها ساءت مستقرا ومقاما إشارة إلى كونها دائمة ولا شك في المغايرة أما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل أن يكون المستقر للعصاة من أهل الإيمان فإنهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها وأما الإقامة فللكفار واعلم أن قوله إنها ساءت مستقرا ومقاما يمكن أن يكون كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء أيضا بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والإقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الإسراف والإسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الإسراف والتقتير وجوها أحدها وهو الأقوى أنه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله عليه السلام بقوله ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وعن وهيب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك من الشمس وأكنك من المطر وقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة فقال له في اللباس قال ما ستر عورتك وأدفأك من البرد وروي رجلا صنع طعاما في إملاك فأرسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حق فأجيبوا ثم صنع الثانية فأرسل فقال حق فمن شاء فليجب وإلا فليقعد ثم صنع الثالثة فأرسل إليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أن الإسراف الإنفاق في معصية الله والإقتار منع حق الله قال مجاهد لو أنفق رجل مثل أبي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو أنفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الإمساك عن حق الله وهو أقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكبير إذا منع الفقراء من أقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وإن كان من حلال فإن ذلك مكروه لأنه يؤدي إلى الخيلاء والإقتار هو التضييق فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وإن أكل بقدر الحاجة فذاك إقتار وهذه الصفة صفة أصحاب محمد كانوا لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا يأكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسألتان المسألة الأولى القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال أنت قوامنا بمعنى ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسألة الثانية المنصوبان أعني بين ذلك قواما جائز أن يكونا خبرين معا وأن يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وأن يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وإن شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا يريد أقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك أي كان الوسط من ذلك قواما أي عدلا وهذا التأويل ضعيف لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل وكان الوسط وسطا وهذا القول الصفة السادسة قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الأشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الأول أنه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الأمور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك أن يطهرهم عن الأمور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا أليس أنه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى الجواب أن الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموءودة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف إلى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلها آخر وأنتم تدعون ولا يقتلون وأنتم تقتلون الموءودة ولا يزنون وأنتم تزنون السؤال الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ومعلوم أن من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم أبدا وجواز القتل إنما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله إشارة إلى المقتضي وقوله إلا بالحق إشارة إلى المعارض السؤال الثالث بأي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الإحصان والقتل قودا على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبغي وإن لم يكن لما شهد به حقيقة السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق بالردة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أي قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت ثم أي قال أن تزني بحليلة جارك فأنزل الله تصديقه السؤال الخامس ما الآثام الجواب فيه وجوه أحدها أن الآثام والإثم واحد وثانيها قول أبي مسلم إن الآثام والإثم واحد والمراد ههنا جزاء الآثام فأطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قال الحسن الآثام اسم من أسماء جهنم وقال مجاهد أثاما واد في جهنم وقرأ ابن مسعود أياما أي شدائد يقال يوم ذو أيام لليوم العصيب أما قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل المسألة الأولى يضاعف بدل من يلق لأنهما في معنى واحد وقرئ يضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف وعلى الحال وكذلك يخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الإخلاد والتخليد وقرئ بالرفع على الاستئناف وعلى الحال وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات المسألة الثانية سبب تضعيف العذاب أن المشرك إذا ارتكب المعاصي مع الشرك يعذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع المسألة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الأصل فقوله ويخلد فيه أي ويخلد في ذلك التضعيف ثم إن ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب أن يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما وإذا كان ذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفردا والجواب لم لا يجوز أن يكون للإتيان بالشيء مع غيره أثر في مزيد القبح لأن الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا ولكن الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما أقبح فكذا ههنا المسألة الرابعة قوله ويخلد فيه مهانا إشارة إلى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإذلال والإهانة كما أن الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم أما قوله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسألة الأولى دلت الآية على أن التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لأنه أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وإنما الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسألة الثانية نقل عن ابن عباس أنه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بينهما سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء المسألة الثالثة فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والإيمان فكان ذكرهما يغني عن ذكر العمل الصالح فلم أفردهما بالذكر قلنا لما كان لا يبعد أن يلزمهما سائر الأعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسألة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه أحدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد

وهو أن التبديل إنما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام فيبدلهم بالشرك إيمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة وإحصانا فكأنه تعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل أن السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم إن الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى أبو هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال ليتمنين أقوام أنهم أكثروا السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة ورابعها قال القفال والقاضي إنه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما وأراد ما يستحق بهما وإذا حمل على ذلك كانت الإضافة إلى الله حقيقة لأن الإثابة لا تكون إلا من الله أما قوله ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا ففيه سؤالان السؤال الأول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الأول أن هذا ليس بتكرير لأن الأول لما كان في تائب من الشرك بين تعالى أن جميع الذنوب بمنزلته في صحة التوبة منه الثاني أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة لقوله تعالى عليه توكلت وإليه متاب أي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة إلا إلى الله فما فائدة قوله فإنه يتوب إلى الله متابا الجواب من وجوه الأول ما تقدم من أن التوبة الأولى رجوع عن المعصية والثاني الرجوع إلى حكم الله وثوابه الثاني معناه أن من تاب إلى الله فقد تاب توبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله ومن تاب يرجع إلى الماضي فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعد بالمستقبل للتوبة في المستقبل وهذا من أعظم البشارات الصفة السابعة قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما وفيه مسائل المسألة الأولى الزور يحتمل إقامة الشهادة الباطلة فيكون المعنى أنهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه أعياد المشركين ومجامع الفساق لأن من خالط أهل الشر ونظر إلى أعمالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لأن الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لأن الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه وقال أبو مسلم المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر المسألة الثانية الأصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لأن المباحات لا تعد لغوا فقوله وإذا مروا باللغو أي بأهل اللغو المسألة الثالثة لا شبهة في أن قوله مروا كراما معناه يكرمون أنفسهم عن مثل حال اللغو وإكرامهم لها أن لا يكونوا إلا بالإعراض والإنكار وبترك المعاودة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القول وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كأنها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنه ونظير هذه الآية قوله وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا وقيل إذا ذكروا النكاح كفوا عنه الصفة الثامنة قوله والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وإنما هو إثبات له ونفي للصمم والعمى كما يقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها وأقبلوا على المذكر بها وهم في إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية مبصرون بعيون واعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فيه مسائل المسألة الأولى قرأ أهل الكوفة ذريتنا والباقون بالألف والذرية تكون واحدا وجمعا المسألة الثانية لا شبهة أن المراد أن يكونوا قرة أعين لهم في الدين لا في الأمور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما أنهم سألوا أزواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله وأعوانا يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في أن يجعلوا معهم في الجنة ليتم سرورهم بهم المسألة الثالثة فإن قيل من في قوله من أزواجنا ما هي قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من أزواجنا فيكمل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة عند حصول الثواب والثاني أنهم سألوا أن يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم في الجنة بقوله من أزواجنا وذرياتنا ومعناه أن يجعلهم الله لهم قرة أعين وهو من قولهم رأيت منك أسدا أي أنت أسد وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فإن قيل لم قال قرة أعين فنكر وقلل قلنا أما التنكير فلأجل تنكير القرة لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه كأنه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وإنما قيل أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسألة الثالثة قال الزجاج أقر الله عينك أي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة أقوال أحدها بردها لأنها التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني نومها لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع الثالث حصول الرضا المسألة الرابعة قوله واجعلنا للمتقين إماما الأقرب أنهم سألوا الله أن يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار إليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها وقال الخليل صلى الله عليه وسلم واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة المسألة الخامسة احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله قالوا لأن الإمامة في الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل إنما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الألطاف التي إذا كثرت صاروا مختارين لهذه الأشياء فيصيرون أئمة والجواب تلك الألطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا المسألة السادسة قال الفراء قال إماما ولم يقل أئمة كما قال للاثنين إنا رسول رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إماما كما قال ثم يخرجكم طفلا وقال الأخفش الإمام جمع واحده آم كصائم وصيام وقال القفال وعندي أن الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هم بينة المسألة السابعة واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك أنواع إحسانه إليهم وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم فهي قوله أولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الغرفة وهي جنان كثيرة أولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الأول احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا دليل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق الفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق أذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لأن هذه الصفات إذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه بالفقر وثانيها التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله يلق أثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن أن تكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض أما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد أنه سبحانه لما بين عظم المنافع أولا والتعظيم ثانيا بين أن من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص أيضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما أما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم أنه سبحانه لما شرح صفات المتقين وشرح ثوابهم أمر رسوله أن يقول قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فدل بذلك على أنه تعالى غني عن عبادتهم وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل المسألة الأولى قال الخليل ما أعبأ بفلان أي ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقره وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه أي لا وزن لكم عند ربكم والعبء في اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربكم المسألة الثانية في ما قولان أحدهما أنها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كأنه قيل أي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني أن تكون ما نافية المسألة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين أحدهما لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف إلى المفعول وثانيهما أن الدعاء مضاف إلى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه أحدها لولا دعاؤكم لولا إيمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم إياه في الشدائد كقوله فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على إحسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وخامسها ما خلقتكم ولي إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأعطيكم وتستغفروني فأغفر لكم أما قوله فقد كذبتم فالمعنى أني حكمت أني لا أعبأ بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم أثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره أن يقول الملك لمن استعصى عليه إن من عادتي أن أحسن إلى من يطيعني ويتبع أمري فقد عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك فإن قيل إلى من يتوجه هذا الخطاب قلنا إلى الناس على الإطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه أن يترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه مما توعد به لأجل الإبهام و

يتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله أعلم

سورة الشعراء مكية وهي مائتان وسبع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم ۝ تلك آيات الكتاب المبين ۝ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ۝ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ۝

الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وفيه مسائل: المسألة الأولى قرأ قتادة باخع نفسك على الإضافة وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة المسألة الثانية البخع أن يبلغ بالذبح النخاع وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح ولعل للإشفاق المسألة الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه أي المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وإن كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف إلى الكلام من حيث يتبين به وعند التفرقة فلا يقبل القوم لما كانوا أنكروا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم بما يلزمهم وإنما يتبين بذلك الأحكام قلنا ألفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم أن يأتوا بمثله يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الإعجاز ويعلم به بعد ذلك أنه إذا كان من عند الله فهو دلالة الأحكام أجمع وإذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الأصول والفروع أجمع وما ذكر الله تعالى أنه بين الأمور قال بعده لعلك باخع نفسك من أن لا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على أن الكتاب وإن بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الإيمان لما أنه سبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والأسف على ذلك لأنك إن بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك فصار الأسف [illegible] أن غمه وحزنه لا ينفع كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى أنه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فإن قيل كيف صح مجيء خاضعين خبرا عن الأعناق قلنا أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكر الأعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين قلنا أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكر الأعناق لبيان موضع الخضوع وقيل أعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم المسألة الثالثة نظير هذه الآية قوله تعالى في الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى

وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين ۝ فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ۝ أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ۝ إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ۝ وإن ربك لهو العزيز الرحيم ۝

فيه مسائل المسألة الأولى أن قوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين من تمام قوله إن نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى أنه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالإلجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الإعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لأن المرء إذا استمر على كفره فليس ينفع فيه إلا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا أي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون وذلك إما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعاينة أو في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال سيرى حاله من بعد على وجه الوعيد ثم إنه تعالى بين أنه مع إنزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر أدلة تحدث حالا بعد حال فقال أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم إذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم إذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان أحدهما أن النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني أن يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم وينبه على أنه ما أنبت شيئا إلا وفيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون أما قوله إن في ذلك لآية للمؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى أن في ذلك لدلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل ذلك يصر أكثرهم على كفرهم أما قوله وإن ربك لهو العزيز الرحيم فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل إنه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فإنه رحيم بعباده فإن الرحمة إذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعا والمراد أنه مع كفرهم وقدرته على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ومن إعطاء الصحة والعقل والهداية المسألة الثانية أنه تعالى وصف الكفار بالإعراض أولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فإنه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب والإنكار إلى حيث يستهزئ به ثالثا المسألة الثالثة فإن قيل ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل كم أنبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الإحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فإن قلت فحين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والإحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب كيف قال إن في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون ذلك مشارا به إلى مصدر أنبتنا فكأنه قال إن في ذلك الإنبات لآية أي آية والثاني أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية المسألة الرابعة احتج المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث هكذا والاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وهو لفظ حديث وإذا ثبت أنه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها إنما المدعى قدم أمر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله تعالى

وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ۝ قوم فرعون ألا يتقون ۝

اختلف أهل السنة في أن الكلام الذي سمعه موسى من الله تعالى هل هو الكلام القديم أو هو ضرب من الأصوات فقال أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذات الله تعالى لا تشبه سائر الأشياء مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع أنه مسموع وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات وذلك لأن الدليل لما دل على أنا رأينا الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة إلا الوجود علمنا أن كل موجود يصح أن يرى أما لم يثبت عندنا أنا نسمع الأصوات والأجسام حتى نحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفا وأصواتا فعند هذا قالوا إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى أنه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به أن الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك إلى واسطة وكفى في الوقت أن حمله الرسالة التي هي أن ائت القوم الظالمين لأن نفس البعثة يجب أن يأمر بالدعاء إلى التوحيد ثم بعد يأمره بالأحكام ولا يجوز أن يأمره تعالى إلا وقد عرفه أنه سيظهر عليه المعجزات إذا طولب بذلك أما قوله أن ائت القوم الظالمين فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني إسرائيل وأما قوله تعالى قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كأن القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد وأما قوله ألا يتقون فقرئ ألا تتقون بكسر النون بمعنى ألا تتقونني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله ألا يتقون كلام مستأنف أتبعه تعالى إرساله إليهم للإنذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون ألا يتقون حالا من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير متقين الله وعقابه فأدخلت همزة الإنكار على الحال ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا يا ناس اتقون كقوله ألا يا اسجدوا وأما من قرأ ألا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات إليهم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض خواصه والجاني حاضر فإذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له ألم تتق الله ألم تستح من الناس فإن قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت إليهم غائبون لا يشعرون قلت إجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بمواردها قوله تعالى

قال رب إني أخاف أن يكذبون ۝ ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون ۝ ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون ۝

اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هرون عليه السلام إليهم ثم ذكر الأمور الداعية له إلى ذلك السؤال وحاصلها أنه لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الأول أن فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لأن عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتأذي بالتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بالخوف من التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان وأما هرون فهو أفصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان إرساله أولى الثاني أن لهم عندي ذنبا فأخاف أن يبادروا إلى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسألة الثانية قرئ ويضيق وينطلق بالرفع لأنهما معطوفان على خبر إن وبالنصب لعطفهما على صلة أن والمعنى أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدري

وأخاف أن لا ينطلق لساني والفرق أن الرفع يفيد أن فيه ثلاث علل في طلب إرسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف من هذه الأمور الثلاثة فإن قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه يقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف جاز تعليق الخوف به قلت قد بينا أن التكذيب الذي سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها أما قوله تعالى فأرسل إلى هارون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل إليه وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى عليه السلام إلى هارون [illegible] وروي أن موسى عليه السلام سار بأهله إلى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال يا موسى فتعارفا وأمره أن ينطلق معه إلى فرعون لأداء الرسالة فصاحت أمهما لخوفها عليهما فذهبا إليه ويحتمل أن يكون المراد أرسل إليه جبريل لأن رسول الله تعالى إلى الأنبياء جبريل عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الأمر حذف ذكره لكونه معلوما وأيضا فليس في الظاهر أنه يرسل بماذا لكن فحوى الكلام يدل على أنه طلب المعونة فيما سأل كما يقال إذا نابتك نائبة فأرسل إلى فلان أي ليعينك فيها وليس في الظاهر أنه التمس كون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا إنا رسول رب العالمين يدل عليه وأما قوله ولهم علي ذنب فالمراد بالذنب تبعة ذنب وهو قتل القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم أنه ليس في التماس موسى عليه السلام أن يضم إليه هرون ما يدل على أنه استعفى من الذهاب إلى فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه في الوصول إلى المراد واختلفوا فقال بعضهم إنه وإن كان نبيا فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة لأنه إنما يعلم ذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من المعتزلة لأنهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب إليه الأكثرون أن ذلك لا يجوز لأنه تعالى إذا أمره فهو عالم بأنه يمكنه من المأمور وبأنه متمكن منه فإنه لا يأمر به وإذا صح ذلك فالأقرب في الأنبياء أنهم يعلمون إذا حملهم الله الرسالة أنه تعالى يمكنهم من أدائها وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وبعد ذلك لا يكون إغراء في الأنبياء وإن جاز أن يكون إغراء في غيرهم المسألة الثالثة يقال قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى

قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ۝ فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ۝ أن أرسل معنا بني إسرائيل ۝

اعلم أن موسى عليه السلام طلب من ربه أمرين الأول أن يدفع عنه شرهم والثاني أن يرسل معه هرون فأجابه الله تعالى إلى الأول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه إلى الثاني بقوله فاذهبا أي اذهب أنت والذي طلبته وهو هرون فإن قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كأنه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت وهرون وأما قوله إنا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه إذا حضر واستمع ما يجري بينكما وبينه فأظهركما وأكسر شوكته عنكما وإنما جعلنا الاستماع مجازا لأن الاستماع عبارة عن الإصغاء وذلك على الله محال وأما قوله إنا رسول رب العالمين ففيه سؤال وجوابه هلا ثني في قوله إنا رسول رب العالمين جوابه من وجوه أحدها أن الرسول اسم للماهية من غير بيان أن تلك الماهية واحدة أو كثيرة والألف واللام لا يفيدان الوحدة ولا الاستغراق بدليل أنك تقول الإنسان هو الضحاك ولا تقول كل إنسان هو الضحاك ولا أيضا هذا الإنسان هو الضحاك إذا ثبت هذا فلفظ الرسول لا يفيد إلا الماهية وتلك الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين فيصح قوله إنا رسول رب العالمين وثانيها أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

فيكون المعنى إنا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها أنهما لما اتفقا على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها ما قاله بعضهم إنما قال ذلك لأن لفظ التثنية [illegible] الرسول خاصة وقوله إنا كما في قوله تعالى [illegible] وهو ضعيف وأما قوله أن أرسل معنا بني إسرائيل فالمراد من هذا الإرسال التخلية والإطلاق كقولك أرسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى

قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين ۝ وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين ۝

اعلم أن في الكلام حذفا [illegible] ذلك فأتيا فرعون ما قال يروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب إن ههنا إنسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأديا إليه الرسالة فعرف موسى فعند ذلك قال ألم نربك فينا وليدا فعدد عليه نعمه أولا ثم أساء إليه ثانيا أما النعم فهي قوله ألم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن أبي عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن ثنتي عشرة سنة وفر منهم والله أعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتلة القبطي وهو ضرب من القتل وأما الفعلة فلأنها كانت وكزة واحدة عدد عليه نعمته من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت وأما قوله وأنت من الكافرين ففيه وجوه أحدها يجوز أن يكون حالا أي قتلته وأنت لذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها [illegible] أنه افترى عليه لجهله أمره لأنه كان يعاشرهم بالتقية فإن الكفر غير جائز على الأنبياء قبل النبوة [illegible] من الكافرين في زعمي [illegible] فقد كانت لهم آلهة يعبدونهم يشهد لذلك قوله ويذرك وآلهتك قوله تعالى

قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ۝ ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ۝ وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل ۝

اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم أن يكون موسى عليه السلام ما أنكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لأنه تقرر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه أنعم عليه أو لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا الكلام الإعراض عنه أولى ولكن أجاب عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها إذا وأنا من الضالين والمراد بذلك الذاهبين عن معرفة ما يؤدي إليه من القتل لأنه فعل الوكز تعمدا على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وإن أدى إلى القتل فبين له أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به فيعد كافرا أو كافرا لنعمه أما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم أستحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم لما خفتكم عند قولكم إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك أنه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بأن يكون مسيئا فيه أقرب من حيث خوفه تخويفا أوجب الفرار ثم بين نعمة الله عليه بعد الفرار فكأنه قال أسأتم وأحسن الله إلي بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والأقرب أنه غير النبوة لأن المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا أقرب إذ لا يجوز أن يبعثه تعالى إلا مع كمال في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الألطاف وهو ضعيف جدا لأن الألطاف مفعولة في حق الكل من غير تخصيص ولا تقصير في التخصيص لا بد فيه من فائدة فأما قوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل فهو جواب قوله ألم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا [illegible] يكون جوابا ولا تعلق بين الأمرين قلنا بيان التعلق من وجوه أحدها أنما وقع في يده وفي تربيته لأنه قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح أبنائهم فكأنه عليه السلام قال كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى أسلافنا وثانيها أن هذا الإنعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على أسلافنا وإذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قاله الحسن إنك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت علي فلا نعمة لك علي بالتربية ورابعها أن المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لأن التربية كانت من قبل أمي ومن هو من قومي ليس لك إلا أنك ما قتلتني وهذا لا يعد إنعاما وخامسها أنك كنت تدعي أن بني إسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في أن يطعمه ويعطيه ما يحتاج إليه واعلم أن في الآية دلالة على أن الكافر لا يبطل نعمته من يحسن إليه ولا يبطل منته لأن موسى عليه السلام إنما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم إذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس لأن الكافر يستحق الإهانة بكفره فلو استحق الشكر بإنعامه والشكر لا يوجد إلا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقا للإهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال الآخرون لا يبطل الشكر بالكفر وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الإيمان والآية تدل على هذا القول الثاني قال صاحب الكشاف إنما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع إفراده في تمنها وعبدت لأن الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله بدليل قوله إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فإن قلت تلك إشارة إلى ماذا وأن عبدت ما محلها من الإعراب قلت تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي إلا بتفسيرها ومحل أن عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني إسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج يجوز أن تكون أن في موضع نصب والمعنى إنما صارت نعمة علي لأن عبدت بني إسرائيل أي لو لم تفعل ذلك لكفلني أهلي قوله تعالى

قال فرعون وما رب العالمين ۝ قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ۝ قال لمن حوله ألا تستمعون ۝ قال ربكم ورب آبائكم الأولين ۝ قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ۝ قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ۝ قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ۝ قال أولو جئتك بشيء مبين ۝ قال فأت به إن كنت من الصادقين ۝

اعلم أن فرعون لما قال [illegible] رب العالمين الأول دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين بين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين [illegible] ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الأول أن فرعون يحتمل أن يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على أنه كان عارفا بالله وهو قوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض فإذا قرئ بفتح التاء من علمت ظهر أن فرعون علم ذلك وذلك يدل على أنه كان عارفا بالله لكنه كان يتسلح بما ظهر من الهيبة والقراءة الأخرى برفع التاء من علمت فهي تقتضي أن موسى هو الذي عرف ذلك وأيضا فلأن فرعون إن لم يكن جاهلا بالجزم من الله تعالى بعثه الرسول إليه وإن كان عاقلا فهو

بعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ثم صار موجودا حيا عاقلا ثم صار كذلك ويعلم بالضرورة ان كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد ان يتولد لمن هو عن العلم على علم ثالث باقتداره في تركيبه وفي حياته
عقلا الى مؤثر موجد ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من
الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين
بان ذات الله تعالى تدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده فبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني في قوله قال موسى عليه
السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب من الداخل
والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهاهنا في حق واجب الوجود محال لان
التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل
ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن
تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود
واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما وقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما
بينهما اما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب لذاته
وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت ان تلك الآثار لا بد وان تكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان
ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب
موسى عليه السلام يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا
قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه
امرا ما يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك
الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما
جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكان موسى عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السماء والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا
لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكنه لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده كونهم واجبين
لذواتهم لما ان المشاهد دل على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا
الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه
الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم
تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار وبالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا
يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه
نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم
تعقلون فكأنه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء
حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا فانه يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة
الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يدعي رسالة رب العالمين يتوقف صحته
على اثبات ان للعالمين ربا ولا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه
ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله بانه لا تعلق به لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا بهذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما تمم في آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم
تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل
عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل تستجيز ان تسجنني مع اقتداري على ان آتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من الصادقين
فههنا فروع الفرع الاول الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما لوجب ان يكون له صورة لكان جواب موسى بذكر صفته وكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعي
غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قال له فرعون انه لمجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده بالسجن الثالث انه يجوز للمسلمين المسؤولين ان يعدل
في جوابه من مثال الى مثال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع فان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله لانه سلم ما
تقدم تقابل بل على ما اراد ان يظهر من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب
السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد
ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه قد عمم اولا وخصص من العالم للبيان انفسهم وآباءهم لانه اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما يشاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى
وقت وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك
من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه اني اجعلك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني
وكان من عادته ان ياخذ من يريد سجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه
افتفعل في ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجز قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ
حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين ياتوك
بكل سحار عليم وفيه مسائل المسالة الاولى قرا الاعمش بكل ساحر عليم المسالة الثانية اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصير ثعبانا
ولولا ذلك لما قال ذلك فلما القى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه بين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت
مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون يا موسى اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة
كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان
لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه
يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها
قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وبما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم بذلك
وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله لهم فماذا تامرون اي ما رايكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه اني متبع لرايكم منقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب
القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه واخاه وفيه قراءتان ارجئه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته
لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي ان فرعون اراد قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة
ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم

بقوله بكل سحار عليم فجاؤوا بكلمة الاحاطة وصفة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين
نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب المحلي وهو النصب على الحال قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس
هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم
اذا لمن المقربين وفيه مسالتان المسالة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام يوم الزينة في قوله موعدكم يوم
الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسالة الثانية اعلم ان القوم لما شاهدوا ما اظهره موسى وبان لهم ان جميع السحرة ليظهر عند حضورهم
ضاد قول موسى عليه السلام رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده بخبث السريرة يعني وبعث لجمع السحرة ثم اراد ان يجمع ذلك للمناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى
عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انهم رجوا ان تكون الغلبة لهم فيتبعهم فلما جاء
السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانه غاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى قال لهم موسى
القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون
فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ موسى او يبدؤوا ثم انهم تواضعوا له فقدموه
على انفسهم وقالوا اما ان تلقي فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك
سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب
تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ذلك كان الامر مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا
الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه
تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم هو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبولهم الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا
تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فلان يفعله الواحد منا اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي
عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض
فهاب موسى عليه السلام فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتح فاها فابتلعت كل ما كان رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه
فاذا هي كما كانت فلما رات السحرة ذلك قالوا لفرعون كنا نسحر الناس فاذا غلبنا بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين وعلموا ان في الاشياء
اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بعدد ذلك والذي يدل القرآن عليه انها كثرت ومن حيث حشر من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعد ان يقع
عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون وكان ذلك منهم اذ ظهر [illegible] لامر موسى عليه السلام اما قوله
فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالمراد من قوله ما يافكون ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او سمى تلك الاشياء افكا
مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحرة فلما راوا ما شاهدوا عرفوا انه خارج عن حد السحر وانه ليس
بسحر وما كان ذلك الا بحكم تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به
جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولك ان لا تقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان
لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام قوله تعالى قال آمنتم له قبل ان آذن
لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا
الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء
السحرة على كثرتهم وتظاهرهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه
احدها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وصاحبه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياء له وثانيها قوله انه لكبيركم
الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمزه اولا وعرضه منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهروا امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى وهذه
شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله نظيره وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا
هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الآية انه فعل ذلك وليس في الاهلاك اقوى من ذلك [illegible] ثم انهم اجابوا
عن هذه الكلمات من وجهين الاول قوله لا ضير انا الى ربنا منقلبون والضر والضير واحد وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى
ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول
الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا
الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيختم له بعدها اما قوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك
الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ان كنت
عملت لك فوفني حقي قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء
لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم
كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي
سيهدين قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية امره الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل ولما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى
وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يامن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين
آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم
عليهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف
الذم ووصف قومه بصفة المدح اما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنها قولهم ثوب شراذم
للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا
قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا نتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا
شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف انما يستعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه وروي ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره
على لون فرسه ثمانمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون وعنى يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ثم اختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها [illegible]
وعرضه وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها [illegible]
به قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب
والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرا حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرا حاذرون بالمحادثة ذهب الى معنى
انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا واما من قرا حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فالمراد انا قوم اقوياء اشداء او اراد انهم مدججون في السلاح والغرض
من هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا

الى الله تعالى ... قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم

التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها ... بني اسرائيل ... ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف

لمقام اي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت

الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان ... قال اصحاب موسى انا لمدركون اي الملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تأتينا ... ومن بعد ما جئتنا

... وقرئ ... لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة قال الحسن جهلوا

علم الاخرة والمعنى ... على ايديهم حتى لا يبقى منا احد ... كلا ... بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل با

لمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص ... على طريق نجاته واهلاك اعدائه فقد بلغ في النصرة قوله تعالى فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر

فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ۝ وازلفنا ثم الآخرين ۝ وانجينا موسى ومن معه اجمعين ۝ ثم اغرقنا الآخرين ۝ ان في ذلك لآية وما

كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز الرحيم ۝ اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه ...

[illegible]

لقد بينا انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلبت النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني ايضا محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن فان العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير فكانت محكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة

[illegible]

فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما نحن هذا الذي نحن عليه من الحياة والممات والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر
او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند ذلك اهلكهم الله تعالى
بالريح وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى ﴿كذبت ثمود المرسلين ۝ اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون ۝
اني لكم رسول امين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۝ اتتركون في ما ههنا امنين ۝ في جنات
وعيون ۝ وزروع ونخل طلعها هضيم ۝ وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ ولا تطيعوا امر المسرفين ۝ الذين يفسدون
في الارض ولا يصلحون ۝ قالوا انما انت من المسحرين ۝ ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين ۝ قال هذه ناقة لها شرب ولكم
شرب يوم معلوم ۝ ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم ۝ فعقروها فاصبحوا نادمين ۝ فاخذهم العذاب ان في ذلك لاية وما
كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز الرحيم﴾ اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما ههنا امنين اي انكم تظنون انكم تتركون في دياركم
امنين وتطمعون في ذلك وانه لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة
تتناول النخل جوابه من وجهين الاول انه يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على انفراده على سائر الاشجار والثاني ان يريد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل
والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا
فارهين والفره الحذق والنشاط فقوله فارهين حال عن الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية
وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة المحصنة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه
يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح
كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قولهم انما انت من المسحرين وفيه وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من
المسحر اي من له سحر وكل دابة تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف اي انك تاكل الطعام والشراب وثالثها عن المورج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيها قولهم ما انت الا بشر
مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل الامرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا مما يستدلون به كاقوالهم كثيرا في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون
مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لك في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وروي بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فلد حقيا فقعد صالح
يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح عليه السلام بامرين الاول قوله لها شرب
ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي والثاني قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر او غيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم
عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم ان الله سبحانه حكى عنهم انهم عقروها وروي ان مسطعا الجاها
الى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني
ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم القصة
السادسة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ﴿كذبت قوم لوط المرسلين ۝ اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون ۝ اني لكم رسول امين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝
وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۝ اتاتون الذكران من العالمين ۝ وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم
عادون ۝ قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين ۝ قال اني لعملكم من القالين ۝ رب نجني واهلي مما يعملون ۝ فنجيناه واهله اجمعين ۝ الا
عجوزا في الغابرين ۝ ثم دمرنا الاخرين ۝ وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ۝ ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك
لهو العزيز الرحيم﴾ اما قوله اتاتون الذكران من العالمين فيحتمل عوده الى الاتي اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى الماتي اي انتم اخترتم
الذكران من العالمين لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن كانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي والمتعدي
في ظلمه ومعناه اترتكبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك وقيل بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا
له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوا الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلى
البغض الشديد كانه يبغض يقلي الفواد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يراد من الكاملين في قلاكم
ثم قال الله فنجيناه واهله والمراد فنجينا واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها
قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون
الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان هو الذي خلق لهم ما خلقه فيهم و
اوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى حكى عنهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه
يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس هذه الاية في هذا المعنى خاصية ان تقدم ما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم
ونوح وسائر القصص فكيف خصوا هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذا الوجوه هو ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه
الاشياء فعدمها محال لان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال والثاني ان القادر لما كان قادرا على
الضدين امتنع ان يرجح احد المقدورين على الاخر الا لمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح محدث فله موثر وذلك الموثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى
فذلك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى ﴿كذب اصحاب الايكة المرسلين ۝ اذ قال لهم
شعيب الا تتقون ۝ اني لكم رسول امين ۝ فاتقوا الله واطيعون ۝ وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين ۝ اوفوا الكيل ولا تكونوا
من المخسرين ۝ وزنوا بالقسطاس المستقيم ۝ ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين ۝ واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين ۝ قالوا
انما انت من المسحرين ۝ وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين ۝ فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين ۝ قال ربي اعلم
بما تعملون ۝ فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ۝ ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين ۝ وان ربك لهو العزيز
الرحيم﴾ قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرا بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة
وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان الشجر الدوم فلما قيل لم
قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل
ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله تعالى ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر
الزائد لانه يجوز ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما او مكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون
وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يغضب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا
تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعاث وعثي وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزروع وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن كل ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي
خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقه لهم لما كانوا فهم المخلوقين فلم يكن
للقوم جواب الا التكذيب له بوجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت
الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم وهو التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين

ومعناه

ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء وقرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب
او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعند ذلك قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فيفعل بكم ما يحق عليه بل فوض الامر الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم
العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الومد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم
ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب الايكة واهل مدين فاهلكت مدين بصيحة
جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا اخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله في هذه السورة تسلية لمحمد عليه السلام فيما ناله من الغم الشديد بتكذيب قومه ههنا سوالان الاول انه لا
يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال
لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى
انزل هذه القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزل عليهم جزاء على كفرهم علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك
فحينئذ يحصل له التسلي والفرح لا عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان كان المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب او البروج او كون الكواكب في البروج المعين والاول باطل والا
لحصلت هذه الاثار اين حصل الكواكب والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البرج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا تركيب فيكون طبع كل برج حسا ولا طبع البروج الاخر فيها
تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج اخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر ولهم الكواكب والقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون حصول الاثر عن الكواكب المعين موقوفا على كون
مناسبا مخصوصة لكوكب اخر فاذا فقدت تلك المناسبة فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست موثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها
بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها والرهان الجزم من حصول هذه الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار
بل لعله يخلقها لكن لتلك العادات القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه السلام قوله تعالى ﴿وانه لتنزيل رب العالمين ۝ نزل به الروح الامين ۝ على قلبك
لتكون من المنذرين ۝ بلسان عربي مبين ۝ وانه لفي زبر الاولين﴾ اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء وذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين
الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين ولانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعد ذلك
لفي زبر الاولين كانه توكيد لهذا الاحتمال ويؤكد ذلك لانه لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند
الله تعالى فهذا هو المقصود من الاية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون منزلا من الله الى محمد عليه السلام بلا واسطة
فقال نزل به الروح الامين والباقي نزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا
تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم
روح وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم اما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ والرسول
متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار والواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز
والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فايات احدها قوله في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او
نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع متعدلية وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه
الى القلب فكان السؤال عنها في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة فيها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والبصر الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضي فيه والحاكم عليه
وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تماما ما الزمهم من حجته والمقصود من
ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم في غير القلب كثباته في القلب لم يتم الغرض فهذه الايات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب
هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما الة للقلب في تادية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه
السلام يقول الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور
واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الافات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في
سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع الشيات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت الشيات مبادي الافعال ومنبعها هو القلب كان الامر المطلق هو القلب وثالثها
ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامر المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا
وجوه الاول قوله تعالى اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق اسم القلب لما انه معدنه الثاني
انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الايات على ان موضع الجهل و
الغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انا نجد علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه
احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتالم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع هو
ان القلب اول الاعضاء تكونا واخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو اوسط الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم
الجوانب فيكونوا ابعد من الافات واحتج من قال العقل في الدماغ باموراحدها ان الحواس التي هي الالات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي الالات للحركة
الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الافة اذا حلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الراس وخامسها ان
العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي اثارها الى الدماغ
ثم ان الدماغ يؤدي تلك الاثار الى القلب فالدماغ الة قريبة للقلب والحواس الات بعيدة فالحس يخدم الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من نفسنا انا اذا عقلنا امرا
فلانا نجد فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتادى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك
الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب لما كان معتدل
المزاج بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لازدياد حرارته عن القدر الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ
يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم فرع اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب وقد تضاف الى الصدر
تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله ليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور وان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله ونقلب
افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد
لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر
الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد تتزايد اجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب انما

…والسم الفواد ويكون اسم المجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى الكل والجيب من علم

…بدخل لخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان …

…السلام واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به

…بلسانك ولسان قومك نزل لعلى قلبك لانك تفهم اجل حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار …

…عليه السلام ويحتمل ويكون المراد وجوه التخويف … وقوله تعالى أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ …

… عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ۝ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ۝ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ …

…

…قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله عليه السلام قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل … يقول لحسان قل وروح القدس معك … وسيعلم الذين ظلموا

اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء …

المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر … بين الكاهن … وبين الشاعر … ختم السورة بهذا التهديد العظيم …

…

سورة النمل مكية وهي ثلث وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح … الكتاب المبين …

…

فالشعورية ... الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كافيا في حصول
التصديق ... فاذا حصلنا التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصور لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس
بالكسب ... التصديقات النظرية لم يكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري ... تلك الاشياء والتي فرضناها علوما نظرية
كذلك ... حسية ... ثبت بهذا ان العلوم بأسرها ضرورية ... مبادي الافعال هي العلم
... ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم
... الاية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تأويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين ... مهم ان يتمسكوا به
... وهو المراد من قوله تعالى وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون ...
... تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من

ويثمر وقيل ان يلقى للقران بكلامه وقيل ابدلت ما القصص وقيل التفريق بتضييع الغم وقيل الازمنة صحبة الاضداد ومن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل الا ... اما قوله فمكث

فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد ... غير زمان بعيد كقولك عن قريب وصف مكثه بقصر المدة ... سليمان ... كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه

تنبيه سليمان على ان في ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم يحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله وجئتك من سبأ بنبأ يقين فاعلم

ان سبأ قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله

اسما للحي او للاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ... والنبأ الخبر الذي له شان وقوله من سبأ بنبأ من محاسن الكلام التي يتعلق باللفظ وشرطه ان يجيء صحيحة

المعنى ولقد جاء هاهنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبأ اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله اني وجدت امرأة تملكهم

فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن ... وقومها ... معبودهم ... الشمس ... والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريدت المدينة فمعناه

ملك اهلها اما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء فكانه الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان رجع الى ما اوتي من النبوة

وقيل ازمنة صحبة الاضداد ١٢

[illegible]

الثاني ظلامتك في سقوط الاصحابه واما على الاول فالجواب ان كونه من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا للقول قوله تعالى قيل لها ادخلي
الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب
العالمين اعلم انه تعالى لما حكى عن صدها عن الكفر مع كمال تقدمها ذكر ان سليمان اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله
يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير عن ساقيها بالهمزة ووجهه انه جمع ساق واجرى عليه الواحد والمفرد والمجلس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر
من زجاج ابيض كالماء واجرى من تحته الماء والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا
لنبوته وقد زعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا
ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر الحمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ورجلها ومعلوم من حال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك
ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل
الطبع فلما قيل لها انه صرح ممرد من قوارير تعجبت من ذلك واستدلت على التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في انه تزوجها ام لا وانه تزوجها في هذا الحال او من قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس
انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع به ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك منه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح
من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن ولم يزل بها ملكا القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم
صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا
اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله
لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم
انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون قرئ ان اعبدوا
بضم النون على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انهم
نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلابد ان يكون واضحا لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم
لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان البحث الاول في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا
صالحا عليه السلام لما الزمهم بالحجاج توعدهم صالح بالعقاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعند ذلك قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى
قد مكنكم من التوصل الى رحمته وثوابه فلم تعدلون عنه الى استعجال عقابه وثانيهما انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل
الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب و
بالحسنة التوبة فاما وصف العقاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم
من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام لهم اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك
قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه
السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله الذي هو العقاب و
الاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد
ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت
العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون ولا يمتزج ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين
تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تعالى تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله تعالى ثم لنقولن
لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لولي صالح انا ما حضرنا وحلفنا له انا لم نحضر وقرئ بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والزمان والمكان ثم انه سبحانه قال ومكروا
مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وقد اختلفوا في مكر الله على وجوه مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبهه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا
زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة عليهم في الشعب فهلكوا
وهلك الباقون بالصيحة وقيل جاؤوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة حول دار صالح فدمغوهم بالحجارة ويرون الحجارة ولا يرون راميا ثم انه تعالى اخبر بما كان منه فقال
مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم فهو استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار واما
قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله اعلم القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اذ قال
لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان
قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر
المنذرين قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتأتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما
كان للتوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه
لهم لان اعظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصيرة القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى انما خلق الذكر للانثى فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت
فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي
كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله
يخرجون انهم يتطهرون من هذا الفعل الفاحش وهذا يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين
تعالى نجاته واهله الا امرأته واهلاك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وههنا آخر القصص في هذه السورة القول في خطاب الله مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام على عباده الذين
اصطفى بان نجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستئصال مرفوع عن قومه امره تعالى
بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك بانهم آثروا عبادة الاصنام على
عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير او منفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ تشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر بعد ذلك في عبادة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق
لاصول النعم وفروعها فكيف يحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا من النعم النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل
لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون وفيه مسائل المسألة
الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام في اما يشركون وام في امن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات حديقة لان
المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به اءله مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ ءالها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون المسألة الثانية انه تعالى بين
ان الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان

احدا لو قدر عليه لما احتاج الى الغرس ومصابرة الى ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر
وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسألة الثالثة قال حكماء الاسلام الالتفات في قوله فانبتنا به لانه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس
الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض واحرثها واسقيها الماء واسعى في تنميتها وفاعل السبب فاعل المسبب فانا المنبت للشجرة فلما كان هذا
الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتسميد ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على
وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها
انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا ءاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه
اعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض انواعا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر
الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت
من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع
الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكون على الارض السادس انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات
وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول ماء العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع
تفجر الارض بقوة ثم لا تزال تستتبع جزءا منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه
القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي نبعية كمياه
الانهار الا انه لم يجعل لها مسيل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في
باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون
فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذا هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذه البخار حتى يجتمع ما
يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في حق الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة
والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما تتفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها
ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة
تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت
السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين
البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وليكون ينتفع بذلك وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا
يفسد احدهما بالآخر وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان
بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لانتن وانتشر فساد احوته في الارض واحدث الوباء في العالم واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر واجب لان الحق ان البحر
ينتقل في مدة لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل دون فصل ثم
لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بلاد واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار
واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص
بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف
السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون اعلم انه سبحانه نبه في هذه الآية على امرين احدهما امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة
الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله وعن السدي
الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما
يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء
والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة لانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا
القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن او اراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاص في وقت
خاص قوله تعالى امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى
نبه في هذه الآية على امرين الاول قوله امن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله ومن يرسل الرياح فانه سبحانه
هو الذي يحرك الرياح فتنشر السحاب ثم يسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالوا انما تولدت عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع
مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما اكثري والآخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا
صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر
حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا واما الاقلي فكان اندفاع
هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى السفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة تحرك المادة بها تتحرك
الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يقع على صوب المتحرك عن متوجهه بتحرك ايضا على صوب الجهة بحركة نفسه وتارة الى خلاف
تلك الجهة ان كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق الى ان يثقل ذلك فلاجل هذا السبب تحرك
الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان نقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية والارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية
ثم ان البخار لما نزل على خط المستقيم مطرا فالدخان لما نزل وجب ان يقع على الخط المستقيم لا في هيئته ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى السفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية
اقوى من العرضية ولانه لو لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال وتلك الاجزاء الدخانية عند ما حركتها الطبيعية
التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكان الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه ثم تبين فساد ما ذكروه المقام الثاني هب
ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان
من وضع اسبابا متأدية الى منافع عجيبة وحكمة بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا للسلسلة
للحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد
التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان
كنتم صادقين اي لا برهان لهم فاذا هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم امن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون الاعادة
جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على

[illegible] السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك [illegible]
[illegible] عمص اليه بالقدرة فكن لك بين انه المختص بعلم الغيب قال ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق [illegible]
[illegible] حكم اخراج ما لولاه لوجب او يصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه عن اهل السموات والارض فوجب كونه ممن في [illegible]
[illegible] هو في جهة الايمن وكذا الظاهر لا يصح ان يقال انه تعالى في المكان يزعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فتبين [illegible]
[illegible] يقول انه تعالى ليس فوق السموات والارض كما يقول المتكلمون ان الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال كونه في السموات والارض [illegible]
[illegible] حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصولهم فيهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا [illegible]
[illegible] على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبيد فيه قطع الاستثناء اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السماء [illegible]
[illegible] معنى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والان وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادارك علمهم في الاخرة [illegible]

[illegible]

[illegible] العقهم ان اهوال القيمة تعم المؤمن والكافر قلنا قيل ان الله تعالى قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا والجواب ان الفزع الاول هو ما لا [illegible]
[illegible] رعب وهيبة وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة
[illegible] التنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد
[illegible] لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار [illegible] كقوله تعالى [illegible] شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة
[illegible] وجوههم في النار [illegible] يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل وكبوا في النار كقوله فكبكبوا فيها [illegible]
[illegible] هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين ۝ وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين ۝ وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات [illegible]
[illegible] ذلك مما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت بأشياء الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة
[illegible] فكأنه امر محمدا ان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد ادت الى ذلك فسواء قلتم هذه الدعوة او اعرضتم
[illegible] تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه [illegible]
[illegible] واما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج [illegible]

[illegible]

[illegible] عليه او قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة هداه راجعة اليه
[illegible] هذه الخاتمة خاتمة في نهاية الحسن مع قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة
[illegible] بهم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه عالم به غير غافل عنه والله اعلم بالصواب

سورة القصص مكية وهي ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم ۝ تلك آيات الكتاب المبين ۝ نتلو عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ۝ إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين ۝ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ۝ ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ۝ اعلم ان قوله طسم كسائر الفواتح وقد [illegible]
[illegible] المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم فبين ان آيات السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه
[illegible] الله دون الكلام العباد او لانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او لانه بين خبر الاولين والآخرين او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل
[illegible] عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبإ موسى وفرعون مفعول نتلو اي نتلو عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله
[illegible] انه تعالى [illegible] من لا يؤمن ايضا لكن لما كان نفعه للمؤمنين [illegible]

[illegible]

وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ۝ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا [illegible]

[illegible]

... السن الظاهر وروي انه لم يبعث نبي الا على راس اربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى راس الاربعين في قوله

... بالهيا فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون

... حكما وعلما فضيه وجهان الاول انها النبوة وما قرن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الاية دليل على ان هذه

... الثاني انها الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة

... التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه

... يوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من

... المدينة على حين غفلة من اهلها وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كانت

... المسألة الثانية اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها على اقوال القول الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ

... قومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان خافوه وخافهم وكان لهم من بني اسرائيل شيعة

... فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ... الاكثرون على انه دخلها نصف النهار وهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب

... الاجل خوف ... الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس

... فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من

... موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد قتله فرعون فجيء بجمرة فاخذها فطرحها في فيه

... يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فذلك قوله فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لانه

... يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا اشاران على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان

... الرجال ... احدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له انك لغوي ...

فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين

قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون

وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون

الا ان يطيعوا الملك ... فاما ظنه انهم ... ادعائه كونه خالق السموات والارض لا سيما وقد قال للناس في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وكان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وفيها ابحاث البحث الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية في ان الله في السموات وقالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فلا جرم فرعون ... في السماء وذلك يبين خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه وقالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك من المجانين ولا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشروعا في الطعن في القرآن فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغيير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك يا هامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الاشياء تقرير انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما عداه والثالث انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احق بفصاحة القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع والصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبرياء الشان قال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب بحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم لم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المتولي للامر وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الآخر واعلم ان هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه وشبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لا انه خلقهم ائمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا وقال الكعبي انما قال وجعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظيره ذلك ان الرجل يسال بما يثقل عليه وان امكنه كان اجابته قبل السؤال جعلت فلانا بخيلا فقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب نازل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فالله والملائكة يلعنونهم والمؤمنون وبين ما لهم يوم القيامة من المقبوحين اي من المعذبين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه من كل خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى هذا فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون حملوه على القبح في الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى انه الذي يجب التمسك بما جاء به موسى فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان التمسك به يقود بطالبه الى الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قوما ولا قرنا ولا امة ولا اهل قرية بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير اهل القرية التي مسخوا قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختر فيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن يدفع هذا القول علما ليس لكم حملتم قوله لعلهم على العاقبة فلم يجوز حمله ههنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر وذلك في الآخرة

قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشانا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين

اعلم ان في الآية سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسالة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز فذلك ايضا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فاذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ هي قوله في هذه الآية وما كنت بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الآخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فههنا نظران كان ذلك كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه بعلمه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما ويكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي اوحي اليه والخطاب لرسول الله يقول وما كنت حاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الآية ولكنا انشانا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على آخرهم العمر وهو القرن الذي انت فيه فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال الوالم ثاويا مقيما يقال ثوى في المكان يثوي ثواء وثويا مقيما والمعنى وما كنت مقيما في اهل مدين وفيه وجهان الاول قال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرا على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك

اي علمناك رحمة وقرا عيسى بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا للميقات وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال الله يا امة محمد فاجابوا من اصلاب آبائهم فاسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني ... وروى سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالمراد هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع تعالى بين كل ذلك وهذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التوراة عليه حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى لتقرير التكاليف وازالة تلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العقاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مسائل المسالة الاولى احتج الجبائي بها على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان الجائز اذا كان في المعلوم لو خلوه لم يكن يفعل ذلك المسالة الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسال عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد خلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله المسالة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول او لم يرسل وثانيها انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا وثالثها اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هلا ارسلت ... قال القاضي هب انك فارغت في الخلق والارادة ولكنك توافقني في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب بالعلم لان من لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل بان يعول عليه قوله تعالى

فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه عند نزول العذاب كانوا يقولون لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك بين انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهم قبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة يتعللون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الزيغ والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن الله كلمه وكتب له في الالواح وغير هذا من الآيات فجاءوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد وكما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان تكون واحدة ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسالوا محمدا ان يؤتى مثل ما اوتي موسى عليه السلام فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى يعني اولم يكفروا ... هؤلاء اليهود الذين اتوا بهذا السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسالونهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود فقالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر آباؤهم وقالوا في موسى وهرون ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرا ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة والشام ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة سحران بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختار ابو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه التاويلات انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بمساق الآية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوا فما الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فبان يكون عدم الهداية عذرا اولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم كل يوم يطلعون على حكمة اخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا من المواعظ والزواجر ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها

قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا امنوا به منهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل

هم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في

الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قوله امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به وقوله انا كنا

من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة المتقدمة ثم انه تعالى لما

مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد عليه السلام قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب

لانه تعالى لما بين انهم امنوا بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل

محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان

كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم يصرون ويموتون واخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا فلهذا قال تعالى وما اوتيتم من شيء فمتاع

الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون ۝ افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم

القيمة من المحضرين ۝ اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى اما

انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير

المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل واحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع

الاخرة لاستبقاء منافع الدنيا ولما نبه تعالى على ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله

لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذ ذلك من هذه الاية

والآخرة ويؤكد ذلك قول أهل الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين أما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من أهل الجنة وأما

أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم وقال القاضي إنه تعالى إنما يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا لما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والألطاف وسائر النعم [illegible]

[illegible]

العباد في الآخرة [illegible] قوله تعالى قل أرأيتم

إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ۝ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ۝ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ۝

[illegible]

قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا [illegible]

[illegible]

المسئلة الخامسة كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا والله اعلم. تمت السورة بحمد الله وعونه

سورة العنكبوت ... الى راس عشر بمكة وباقيها بالمدينة او نزل بالعكس وهي سبعون او تسع وستون آية قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الم ○ احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ○ في تفسير الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل المسئلة الاولى في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وجه ... الاول ان الله تعالى قال في اواخر السورة المتقدمة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ...

ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ... ولا يعاقبون حكم سيئ فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او ...

... ثم قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت ...

... المسألة الاولى ... ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول ...

... المسألة الثانية ذكر بعض المفسرين في ...

... المسألة الثالثة قال بعض المفسرين المراد من ...

... المسألة الرابعة ...

... المسألة الخامسة ...

[illegible]

المسألة الأولى ولنحمل صيغة أمر والمأمور غير الآمر فكيف يصح أمر النفس من

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم

بآياته ولقائه أولئك يئسوا وأولئك لهم عذاب أليم فلا بد لكل واحد من الوعيد الأليم والثانية عند ذكر الرحمة أضافها إلى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته وإعلاماً للعباد بعموم رحمته لهم ولزومها
له الثالثة قال في الياس لهم بقوله أولئك يئسوا من رحمتي ليعلم أن لو طمعوا لا عمتهم إليه مطلق الفاعل ما ذكر من مقابلة الأمرين وهما الياس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء تقتضي أن لا يكون
العذاب إلا لمن كفر بالله وبالحشر ولا يكون الياس إلا لمن كفر بالحشر وليس بالله فنقول معنى الآية أنهم يئسوا ولهم عذاب أليم بسبب كفرهم بالحشر ولا شك أن التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون إلا للكافر
بالحشر وأما الآخر والكافر بالحشر لا يكون مؤمناً بالله لأن الإيمان به لا يصح إلا إذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك ثم قال تعالى فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو
حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون لما بين إبراهيم عليه السلام بيان الأصول الثلاثة وأقام البرهان عليه بقي الأمر من جانبهم إما الإجابة والإتيان
بما يصلح أن يكون جواباً فلم يأتوا إلا بقولهم اقتلوه أو حرقوه وفي الآية مسائل المسألة الأولى كيف سمى قولهم اقتلوه جواباً مع أنه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أنه خرج منهم مخرج كلام المتكبر

الملائكة انما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم علم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا كيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا
لطيفة وهي ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وابرهيم والملائكة كل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به ولم ينظر
ثم قالوا ان فيها لوطا قال الملائكة لما راوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من اهله امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي من المهلكين
ثم استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول لما ذكر الظالمين
سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بذكر ابرهيم جواب الملائكة فقالت الملائكة كانت من الغابرين اي من الماضين ذكرهم لا من الذين نجاهم او نقول المهلك
يغني ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا كانت من الغابرين اي من الهالكين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم الهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجيه
فقالوا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ﴿ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا
امراتك كانت من الغابرين انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون﴾ لما انفصلوا من عند ابرهيم جاءوا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف
عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم سيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه
وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه
فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقصر ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه
وهو القلب ويتسع ويقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد
قول القائل لا تحف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرفين حالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى تبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول حزنه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قال تعالى في هذه السورة ولما جاءت رسلنا ابرهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا لوطا الحكمة فيه فنقول الحكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء وهناك قال الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم
لانهم بشروه اولا بالبشرى ثم قالوا انا مهلكوا واضافوا الثاني والبث بعد المجيء ثم الاخبار عن الاهلاك حصل بعد ما جاءوا ومعه حين حصل بعض منه ان لا يقع ان يبه والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والقوم من سيء بهم
متصل بهم ولم يفصل بين ذلك بوقت ينبغي ان يخزن ويخاف عليهم عقيب اخبارهم فلهذا قال ههنا ولما ان جاءت رسلنا بقيد الاتصال يعني جاءوا حين المجيء فان قيل هذا باطل لما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال
ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم من غير ان فنقول جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت
المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابرهيم ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور
من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وفي قوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم ولما جاءت وقال
في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال ههنا انا منجوك وقال لابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول
البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر للعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم فقالوا لننجينه
وكان ذلك بعد سؤال وعدوه وهنا الوعد اخبرهم قالوا انا منجوك اي ذلك واقع كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه المسئلة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول
بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك
ونجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم
فنقول الدال على الشر كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل
هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء
او القضاء من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية فما قالوا انا منجوك
لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم انهم كانوا قوما فاسقين بما كانوا يفسقون وقالوا انما كانوا ظالمين ثم قال تعالى ﴿ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾
اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسائل احداها جعل الله الآية في نوح وابرهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه
الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما في ابرهيم فلان الآية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا
الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل الباقي آية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية الامر الباقي
وههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى آية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر في كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة
الثانية قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة فنقول لان الانجاء بالسفينة امر يسع له كل عاقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر واما الآية ههنا الخسف
وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة
انها امر يكون كذلك الا ان يقال له فمن اين علم انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم نجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم الثالثة قال هناك آية للعالمين
وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال السفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا ركبوا يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما
مرتجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا النجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان
دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال تعالى ﴿والى مدين اخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الارض مفسدين * فكذبوه
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين﴾ لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لما ذكر الاعتبار شرع في الثالثة وقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون في مدين فقال
بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح وذلك لان الله اضاف الماء الى مدين حيث قال
ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قال الله في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع
ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء من الرسل فيرسل اليهم من يختاره الا ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة
مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله وقال الله والى مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم
هودا المسئلة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك فنقول قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم ابرهيم وفي زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه
حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يحتج لوط الى ذكره وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما
شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد ولا يتم بالعبادة لا غير لان من عبد الله وعبد غيره فهو مشرك
فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله نقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرا وهناك من هو اكبر او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يامره بصرف الخدمة
اليه وكذا اذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطه عمرا يفهم انه لا تعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله فهموا
منه ترك عبادة غيره او نقول الكل واحد نفس واحدة ولا دونها او عبادة غير الله فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا منه التوحيد ثم قال تعالى وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل
المسئلة الرابعة هذا يدل على ان العبادة عند من يعبد الله تقبلا لا يجب عليه الله ذلك لان العابد بعد ما وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر
من شكر المنعم على نعم سبقت لا يطلب المنعم ان يعطي بعد ذلك الا ان يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب فان الفضل رجي
والواجب من العادل يقطع به المسئلة الخامسة قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوا مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل ومرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجو الا
قليل من عباد الله فنقول لما اكد التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا الله ولم يؤكد بطريق النفي وما قال لا تعبدوا غيره كان بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو
ان الله حكى في حكاية ابرهيم انه قال انكم لتاتون ... ويمنكم في الحيوة الدنيا واما في الآخرة فتكفرون بها فقال ههنا انكم لو كنتم لكالذين سبق ذكرهم لم ترجوا اليوم الآخر واقتصروا على مودة الحيوة الدنيا

وارجوا

وارجوا اليوم الآخر اعلموا الله ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على مصدر كما يقال قم قائما اي قياما فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعود الا ان
العثو والفساد بمعنى واحد جميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم انهم مكذبوه بعد ما بلغ وبين كما حكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما حكي عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فقوله كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه
والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر به المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض
بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة المسئلة الثالثة اما الرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما الرجفة الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي
في الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال الري يقوي وان يقال شرب الماء يقوي فهو صورة واحدة المسئلة الرابعة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول
المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان تكون بلفظ الجمع وان تكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما
الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها
وقيل ان الصيحة كانت عامة حيث عمت الارض والرجفة والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار ههنا وغيرهم ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم لا صيحوا
جاثمين الا في دارهم او ديارهم ثم قال تعالى ﴿وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾
اي واهلكنا عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تعتبرون به ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل
اوضحوا السبيل ثم قال تعالى ﴿وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين﴾ عطفا عليهم اي واهلكنا
قارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح
قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا
يفوتون الله لا بابينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان قطار الارض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى ﴿فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا
ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ ذكر الله اربعة اشياء
العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله
الى الغشاء الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها
وبها قوامه وبسببها بقاؤه ووجوده ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما فيه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما
هم ظلموا انفسهم بالاشراك فيه وجها الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا انفسهم
حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته ثم قال تعالى ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت
العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾ لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركونه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا
كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له
امور حائط حائل وسقف مظل وباب مغلق وامور ينتفع بها ويرتفق فان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط حائل يمنع من الشر وسقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل واحد منهما فهو كالا
بيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع هذه الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من
لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني
الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء
القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي هو بيت من شعر والخيمة التي من ثوب ان كان لا يدفع شيئا فالظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك المعبود
اعلاه درجاته ان يكون نافذ الامر في العبد فان لم يكن كذلك فيكون نافذا لامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا احلوه وان حبوا ازالوا
الثالث هو ان البيت ينبغي ان يكون له سبب ثبات وارتفاق لا بصر سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سببا لانزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا
نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل
من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه
فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار
الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على
نعوت اكرامه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اولياء كجعل العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل المسئلة الاولى كما ان هذا المثل صحيح فالاول فهو صحيح في الآخرة فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا ير
منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المسئلة الثانية قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل آلهة
اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله كمثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة
الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك ولانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى ﴿ان الله يعلم
ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم﴾ قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل
ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد الحق يعني اعلم هذه
الجملة ويحتمل ان تجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحيوة عن بينة ومن
ههنا تكون الخطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه فالوجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان الكافر يقول لا
اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة كوكب انا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي وبقائي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله
يعلم ما تعبدون من دون الله هل هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا الاسوا
ثم قال تعالى ﴿وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون * خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين﴾
كان الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات مثلا بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم منه ادراك ما يوجب
نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل ما يؤثر الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما
تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم قال تعالى وما
يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم
الفكري الدقيق يعلمه العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر لم يكن كما هو يكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق
فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس
امثالا وحقيقتها وما فيها من الفوائد باسرها لا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم
على كفرهم باهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتد وابين لك اني سواء السبيل وحصل ياس الناس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك
لآية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يؤثر شكهم في يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على

اتل ما أوحي إليك من الكتاب

... تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون [illegible]

[illegible]

وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون [illegible] المسألة الأولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف أحدهما [illegible]

[illegible]

... وقوله والذين جاهدوا فينا إشارة إلى الثاني وقوله وإن الله لمع المحسنين إشارة إلى الثالث والله أعلم بأسرار كتابه

سورة الروم مكية وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم غلبت الروم وجه تعلق أول هذه السورة بما قبلها أن الله تعالى لما قال ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم إلى عدم العقل كما في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الإله كما قال وإلهنا وإلهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به أبغض المشركون أهل الكتاب [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي [illegible]

[illegible]

من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين أي أرض العرب لأن الألف واللام للتعريف والمعهود عندهم أرضهم وقوله من بعد غلبهم [illegible]

[illegible]

معناه انهم ... ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون ۝ لما ذكر ان الذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم

[illegible]

... ثم قال تعالى الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون ۝ لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة

[illegible]

والموت شائع الى ان يحييهم المشكر من النعم عطف على النعم الرابعة اما الظاهرة فلان الآيات قد سبقت ذكرها ولقائل ان يقول ذكر من كل باب ايتين فذكر من المتعلقات بكم البرق والحادث في الجو في اكثر الامر معه ريح فذكر الرياح ههنا وذكر ايضا بتكوير الكل والكلمات الريح فيها فائدة غير المطر ليس في البرق فائدة ان لم يكن مطر كرها للبصر خوفا وطمعا اي قد يكون وقد لا يكون وذكرها هنا بشارات لان التعديل الهواء وتنقيته بالريح للمراحم وبتحريكه حكم جارية ثم قال تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين لما بين الاصلين بعدهما ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وجاؤوا بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كذلك وجاؤوا بالبينات وكان قومهم كافرين ومن كان في قومك من كافر فهو مثل اولئك وبقية الانتقام ونصرة المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المؤمنون والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر اخرى اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما بل انما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعدما كون بقاؤهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان حدثنا الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت اخرى لا تكون النصر الا للطائفة الموفقة كذلك سوى وقومه لما انهزم من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرة فكان هزيمة المسلمين في بعض الاوقات لا تكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له ثم قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ذكر دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة انه يبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون بين دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة لان الهواء اللطيف الذي يشقه البق يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب ربما يقضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة ويفضي اليه من ابتاب الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يخص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة ثم قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تأكيد كان في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لو قال انهم كانوا مبلسين لا يمكن قبله بل يكون واجبا عالمبا علمبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرناه من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل ثم قال تعالى فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير لما ذكر الدلائل قال ان ذلك المحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قولك معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك وكان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه اعطاك وكان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا تدوم عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفرة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال في ارسال الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة المسألة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان مهب ريح واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هي ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفية او بكمية اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بسمية وهذا لا يكون في الريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع غائر وهو كان رطبا ويكون متكيفا في اول تكونها كذلك وكيف ما كان فتكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا تحرك فورود عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فيهب على مواضع كالمهب ثم ما يخرج من ذلك المكان لا يكون رياحا لان التكيف بالمكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتأثر ولحصل بادنى المكث فيها ليس فاذا تحرك ذلك الساكن وتحرك فلا يوجد في تلك الوقت غيره من جنسه والمتولد لكن تلك متماديه وموضع تغيرها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان وبها والعيون اذا اجتمع تصير نهرا عظيما لا يسلك السدود ولا يرد الجلود لا سيما في ان ذلك يكون واحدا مجتمعة من كثير ولهذا قال في المضر ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا ولا اعطاؤه الا استكبارا واصرارا قال له فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون وفيه مسائل المسألة الاولى في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان كل ما يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليهما فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم المسألة الثانية قال في الاصم ولو اسمعت لكن يكون داخلا في الاسماع وذلك لان الاصم كان يفهم فانما يفهم بالاشارة لكن اذا ولى لا يكون نظره الى المشير فلا يسمعه ولا يفهمه المسألة الثالثة قال في الاصم لا تسمع الاصم الدعاء ولم يقل في الموتى وذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بمجلي الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم دعاءه المسألة الرابعة قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا او بيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى في لفظه عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون حاصل الآية سماع الميت والاصم وانما سماع المؤمن يلزمه ان يكون المؤمن حيا سميعا او هو كذلك لان المؤمن من يرد على قلبه ابطال البراهين فيثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن فيدل على انه يؤمن فيسمعه النبي صلى الله عليه وسلم باياتنا ايجاب فيجعلهم مسلمين مطيعين كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير لما اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اولها الى آخرها اعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي بناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن هاهنا كما يكون في قول القائل بني فلان قلانا من حجر وبعضه من خشب اي من حاله الى حالة وجعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا ومولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هو تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشيئة الله كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم والعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هنالك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما بافعال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم باحوال الاثابة والعقاب الذي هو بالقدرة قدم العلم واما في الاخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله احسن الخالقين حيث خلق الانسان فيقول احسن اشارة الى العلم لا يحسن الخلق الا بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة فالابداء ذكره بما كوا حوالها وقال تعالى في الاعادة ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون لما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل لما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت الحشر كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب ثم قال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث وتحقيقه هو المعنى اللطيف في هذه الآية فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيره لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والموت

اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والموت والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا طويلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون بعني ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التأخير ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل اثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فكذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعانده الخصم لانه ان شرع في دليل آخر فكذلك يعترف بوروده سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف يكون الشروع موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون حيرا وعلى العناد في الثاني اكثر لانه يقول العناد فاذا في الاول حيث لم يورد كر دليل اخر فان قبل الانبياء عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل نقول سرد وها سردا ثم قرروها فرادى فكل دليل عليه من وجوه الاول كما ان الثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بها تعجيز بضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فيضطر درجة الى الكل مكان مقال والعقلاء واليه الاشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله قال ولئن جئتهم باية جاءت بها الرسل ويمكن ان يجاب بقوله انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك يطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اية فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاصبر ان وعد الله حق اي ان صدقك تبين وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب الراي لا ثبات له

والله اعلم

٥

سورة لقمان مكية وهي اربع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ¤ رب يسر وتمم بالخير

الم ¤ وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله تعالى قال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات
بين ذلك بقوله الم ¤ تلك ايات الكتاب الحكيم ¤ هدى ورحمة للمحسنين ¤ الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون ¤ اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
اي هذه الايات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا هدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير ففيه مسائل قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ولكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند
انزال هذه الايات التي نزلت مع تلك ايات الكتاب لم تكن جميع الايات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي ايات القران تلك الايات وفيه مسائل المسألة الاولى قال في سورة البقرة ذلك
الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة
في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذي الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى المسألة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين لما ذكر انه هدى و
لم يذكر شيئا اخر قال للمتقين اي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب وخطر فيه من عز عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد الاتين بكلمة الاحسان

هذا حجل او امراة او ابن عمرو لا يصح هذا الكلام لكون ابن عمرو واصلا داخلا في احد القسمين فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والبقرة وهي لا في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في موضع اخر في السموات او في الارض والثالث ان نقول تقديم الخاص وتاخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتاخير الخاص غير جائز واما الثاني فلما بينتم ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون عمرو داخلة في قوله او في غيرها واما الاولى فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص ونقول لخفاء الشيء طرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله انها ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يات بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يات بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا ولهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت ثم قال وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم ههنا في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وقيل قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان الشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يامر بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ههنا فاراد امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك يعني ان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة العزم اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما يقول الكل في النهار رغيف خبز اي ماكول ثم قال تعالى ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعده من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال وأمر بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه والناس يكون متبخترا في نفسه ولا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تاكل لان من لا يفطر لا ياكل ويجوز ان يقال لا تاكل ولا تفطر لان من لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر ولا تاكل اي لا تفطر بان تاكل ولا يكون نهيين بل واحدا ثم قال تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوتين الذي يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى هو ان الامر بالغض من الصوت ما مناسبته مع الامر بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمناها نحن او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا نعلمه والذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا يكون مطلوبه شريفا فيكون اشرف الاماكن ... خطرات قدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه شيئا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجول والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير بقي الامران فقال واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى التوسط في الافعال والاقوال الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك الذي هو اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان التي هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا اخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر اشارة الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل المسئلة الثانية لم ذكر المانع من رفع الاصوات ولم يذكر المانع من سرعة المشي فنقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب وان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة ربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى المسئلة الثالثة كيف يفهم كونه انكر مع ان جر المسامير بالمبرد وحك النحاس بالحديد اشد تنفيرا فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في اكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني المسئلة الرابعة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو فنقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل ماخوذا من نكر الشيء فهو منكور وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لان تابعي امراء الملك يخدمه لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد يبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الافاق ونعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى النعم الافاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرنا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون سائغا معقولا ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل في الله يعني لما اثبت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلاثة مترتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من

التحقيق
كلام تسعير بالنسبة
يقال بمعنى صعر وصاعر
كقولك اعلا واعلا واعلا
مع والصعر داء يصيب
البعير يلوي منه عنقه
ثم ان المتكبر
لم يرض بجهله فكمله
يفعل المتكبرون

هدي الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب الى قوله هدى للمتقين وقال في لقمان الم تلك هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي والنبي هدى من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل لا بعلم اتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلنا اليه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه موعظة ثم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ولا كتاب منير ولم يقل ولا كتاب لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان للقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعضهم يقولون ما هو في كتابهم وكان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى مبين او حق او غير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا بين انهم يجادلون مع كونهم من غير علم حتى في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم ارتكبوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل ورأينا فعله يدل على خلافه لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العقاب والله الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال الله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الاية في معنى قوله تعالى من امن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وهو يرتقي بسببه الى اعلى المقامات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله اسلم لله اي جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في سورة البقرة كان اليهود والنصارى قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين على فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون الباطل وتشترون بايات الله ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون بكليته لله لا يدخلها هذا الكلام باطل فلو رد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقض بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى ويبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبة يكون في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب لا يحزن بل قد يريد المكذب على الزيادة في التكذيب لما لم يكن من الهلاك ويكون المكذب من العذاب والتعجيل له غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتالم من التكذيب فقال ولا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله بما عملوا ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرت صدورهم وذلك الصدور هي المحال ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال تعالى نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ اي بقاؤهم مدة قليلة ثم بين الهم ووبال التكذيب وكفرهم وقوله ثم نضطرهم اي نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يودوا لو خلوا باعتبارهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم ... ثم بين لهم الامر ... النار ولا يختارون الوقوف بين يديهم بحضرة الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون الاية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس لا يتبين الا في ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد بيان ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ان الله هو الغني الحميد لما ذكر ان الخلق له وهو ان يكون له ما فيها والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فالكل من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من يملك ارضا ويحصل فيها شيء يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصل فيها ومنها فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفع حوائجكم بها والثاني انه لما قال بعد ذكر الادلة على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال الغني عن حمد الحامدين ولا يلحقه نقص عن كفر الكافرين وحميد في نفسه ... به اصابة المؤمن ويكمل بحمده الحامدون لا للحامدين والثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل محتاجون ولا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته ولا يكون الحميد المطلق الا الغني المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل له الحامد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا لشكر الله فمن قوله الحامد في حق الله تعالى ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم لما قال الله تعالى لله ما في السموات والارض وكان ذلك موهما لتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز كقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء في حق المريض هو شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قائل الاية واردة في اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شيء في التورية ولم يبق شيء لم يذكره فقال الذي في التورية بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل ايضا انها نزلت في واحد قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل ايضا بانها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا ان ما يورد به محمد صلى الله عليه وسلم سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرنا من اسباب النزول لا ينافي ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من خلاف الاحوال

بني عليه الامور من يومك ولا علمك ان تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسببه لك العلم والتمام بعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا علمك الارض التي تموت فيها كلا اناس الموت ولك في غيرها فاذا لم يعلمك ما يحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد اعلمك الله على لسان انبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص بها بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء سبحانه وتعالى والله اعلم

سورة السجدة مكية وهي ثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما فيه في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة له لطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول ولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيما ذا هو اذا علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك

لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون يعني اتعرفون به ام تقولون وهو مفترى ثم اجاب وبين ان الحق انه حق من ربه
ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل المسألة الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير مع ان النذر سبقوه والجواب من وجهين احدهما منقول والآخر معقول اما
المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك
قوما من وقت آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني في ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب
لم يكن في ذلك القرن قد اتاهم رسول وانما اتى الرسل اباءهم وكذلك العرب اتى الرسل اباءهم كيف والذي عليه الاكثرون ان اباء محمد صلى الله عليه وسلم كانوا كفارا ولان النبي اوعدهم لو عذبناهم بالعذاب
وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول وهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه
اذا اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك
سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم فقال لتنذر قوما ما اتاهم نذير اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير المسألة الثانية لو قال قائل التخصيص بالذكر

[illegible]

غيره اذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع اثر والقوة مستبدة فذكر القوة في العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلة فالسمع اصل ومحله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلة والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلة فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويستبينهما **المسألة الرابعة** قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فنقول ذلك تحقيق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ناحية ثم قال تعالى **وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون** لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان

[illegible]

سورة الاحزاب مدنية وهي ثلث وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما في تفسير الاية مسائل المسئلة الاولى في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر خطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعلنا المنادى غير معلوم فلا يكون كل سامع متطلع الى المنادى فاذا خص واحدا كان في ذلك ابناء الكل ليطلعهم اليه فاذا قال يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور واذا علمت هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب المسئلة الثانية الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المامور بالمامور به اذ لا يصح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل للجالس اجلس ههنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف احتجابه فالنبي لم يومر بالتقوى بالاول ولا بالثاني واما

[illegible]

الله عليه وسلم عن ايمانهم ومن بعد ذلك منهم ناس وقوله كان الله غفورا رحيما حيث ستر ذنبهم ورحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن ليس بعد او نقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما هو جزاؤهم على صدقهم فقال تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا اي لا يحوجهم الى قتال وكان قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم اي مع غيظهم لم يشتفوا ولم يحققوا امرهم ثم قال تعالى وانزل الذين ظاهروهم من اهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل ما الفائدة في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا قلنا قد اجبنا انه ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاقرب والاعرف فالاعرف ثم الاقرب والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسراء كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر تفسيره الظاهر تقديره تقتلون فريقا والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق قلوبهم للرعب الى جمعهم يسمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول ففائدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل تقديم الفعل لزوال موجب المتقدم اذ عرف حالهم وما يجيء بعدهم يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن جمع فريقا ربما يظن انه يقال فيهم مطلقون او لا يقدرون عليهم وكان تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها وكان الله على كل شيء قديرا فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى يوم القيمة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هو ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال الذي الله ملككم هذه فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله عليه الصلوة والسلام الصلاة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة والتخيير معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول صلى الله عليه وسلم على معنى ان النبي لا يباشره اصلا بمعنى انه لو اتى به لعوقب ومنها لطائف لطيفة منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف لا وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله اسرحكن سراحا جميلا الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة فصار النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتأذى من اختيارهن فراقه بدليل ان التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله اعلاما لهن بان في اختيار النبي اختيار الله ورسوله والدار الاخرة فيه معنى الايمان وهذه الثلاثة هي الدين وقوله فان الله اعد للمحسنات منكن اي لمن عمل صالحا منكن فقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات معنى الايمان لبيان الاحسان حتى يكون الاية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكثير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان التعظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول والعرض والعمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في كوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا لما خيرهن النبي واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي وعيبهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما تأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به كذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبي وأتت بفاحشة يكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد تركت منصب النبي صلى الله عليه وسلم مرتين فتعذب من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحر عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات المؤمنين وام المحصل امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة له محكومة له تحت طاعته فصارت زوجته لغيره بالنسبة الى زوجة النبي صلى الله عليه وسلم كالامة بالنسبة الى الامين فقوله تعالى من يات منكن بفاحشة عند ناس القبيل الاول فان الانبياء عليهم السلام صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي صلى الله عليه وسلم وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرزاق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه ولاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرزاق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء لما ذكر ان عقابهن ضعف عقاب غيرهن واجرهن ضعف مثل اجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كآحاد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رأيت رجلا فان عرف علمه يقول رأيت زيدا او عالما فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا صلى الله عليه

وسلم ليس كاحد من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى ان اتقيتن يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي لستن كاحد ان اتقيتن فان الاكرام عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق قوله تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما يحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف وعند الحاجة هو المأمور لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله من القرار باسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد عدن وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية قيل معناه لا تتكبرن ولا تتبخترن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله تعالى فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبيه بالجبار المتكبر وآتين الزكوة التي هي تشبيه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فأتين به وكل ما نهى الله تعالى عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا يعني ليس المنتفع بتكليفكم هو الله ولا تنفعن الله فيما تأتين به وانما نفعكن وامره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا او يطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته ورجالهم واختلفت الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي صلى الله عليه وسلم وملازمته النبي ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا اي كلمات النبي اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في الصلوة والزكوة وما ذكر الله في هذه الايات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات كلها فتأتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف يعلم معنى اللطيف يصل الى كل شيء ومنه اللطيف للذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام الانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يقول كل ما يقول اقبله فهذا اسلام واذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهي المرتبة الثالثة المذكورة بقوله تعالى والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح اخاه ويصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل ويكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة والغضب منها يكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال والمنع من امر مشتهى فقوله والخاشعين والخاشعات اي متواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونها لشدة محبتهم اياها ثم قال والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا في قوله بعد هذا يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان لكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه تمنعه من ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو اكل ويذكره وهو شارب وماش وبائع وشار والى هذا اشار بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال تعالى اعد الله لهم مغفرة بمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرنا فيما تقدم قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا قيل الاية نزلت في زينب حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها امتنع فنزلت الاية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك النبي حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الاية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ومؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هو زيد بطلاق زينب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك تكون تريد الزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره اما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لقضاء شهوة النبي بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي وقوله وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه بها مع انه كان مبينا للشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدر فرق معقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علم هذا فقوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا الطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقضيا مرعيا ولما قال سنة الله في الذين خلوا من قبل اشارة الى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعا لو كان خليلا هذا امرا لا مقصودا

الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا

ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما

يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا

هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما

تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجرا كريما

يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا

وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا

ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا

يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا

يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك ...

ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ...

لا يحل لك النساء من بعد ...

قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذو الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ولكون ذي الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا ثم النبي صلى الله عليه وسلم يعني لا تحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن المسئلة الخامسة ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له صلى الله عليه وسلم من انه اذا رأى صلى الله عليه وسلم امرأة فوقعت في قلبه حرمت على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا للقلب وتوسعا للصدر لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استانس بالوحي نسخ ذلك اما لقوته صلى الله عليه وسلم للجمع بين الامرين واما لانه بدوام الانزال لم يبق له ما لوقع من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها المسئلة السادسة اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما مات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فالناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لان التحريم عليه المملوكات لان الآية لا تحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما والمكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا لحاله مع امته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحترام ثم ان للامة حالة مع النبي على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام غير ناظرين اناه لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا لما بين في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا ماذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى الطعام فان لم يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذي الى طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام فيدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه فان غير الطعام ممكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى طعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الطعام فاذا رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيأ المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسئلة الثالثة لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة رضي الله عنها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من تكشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول المسئلة الرابعة فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث يوم وليمة النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي لم يقل له شيئا فوردت الآية جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته واشتغاله فيأتيه احد ويطيل المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو معطوف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب لما منع الله من دخول بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع فليسال وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب واما ان رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منع عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس هو طلحة بن عبيد الله قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول هو حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال ابدا لان ذلك غير جائز ثم اكد بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت ايمانهن واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الحجاب وجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على ابائهن فيقول قوله تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب امر بالستر عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الاباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجال بالسؤال من وراء حجاب وفهم كون المراة محجوبة عن الرجال بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بان لا المسئلة الثانية قدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوة اباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة المسئلة الثالثة لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم وكذلك الحال في امر الخال ثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسئلة الرابعة ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه المسئلة الخامسة ولا ما ملكت ايمانهن ههنا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فالخلوة مثل الملأ بشهادة الله تعالى فاتقوا ثم قال عز من قائل ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لما امر الله المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالة منحصرة في اثنين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة تكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى واما في الملأ الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي

الاية

الآية مسائل المسئلة الاولى الصلوة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ بمعنيين وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نريد ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلوة له وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي صلى الله عليه واله وسلم انهم يصلون اشارة الى ان الله تعالى في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقون فهم في الصلوة على النبي يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم ومنه وبه سواء صلى الله عليه وسلم او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك المسئلة الثانية هذا دليل على مذهب الشافعي رحمه الله لان الامر للوجوب فيجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجب في غير التشهد فيجب في التشهد المسئلة الثالثة سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلوتنا نقول الصلوة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة مع صلوة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا المسئلة الخامسة لم يترك الله النبي صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلوة حتى عوضهم منه بامره بالصلوة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا السلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتاكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلوة وهذا التاكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا فصل الاشياء يبين بعض اضدادها فبين حال مؤذي النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان بأذية غير قوي يرجو ولا يطرده ولو كبر الجرم ان يضربه ويطرده عند ما يكون الملك في نهاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد لا سيما اذا لم يكن في الدنيا سالك غير سيده وقوله في الدنيا والاخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الاخرة فاذا خاب في الاخرة فقد خاب وخسر والاخرة لان الله تعالى اذا ابعده وطرده فمن الذي يقربه يوم القيمة ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من اذى الملك سعد عن بابه ان كان لا يأمن بعقابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا اذى بعض عبيده كبيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه عن الاخر محال لان من اذى الله فقد اذى الرسول واما على الوجه الاخر وهو ان من يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ولا يؤذي الله كمن عصى من غير شرك كفسق ومجرم من غير ارتداد وكفر فقد اذى النبي غير ان الله تعالى صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب المسئلة الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من يؤذي من عبيد ويأمر بحبسه وحبس به فان امر بحبسه في موضع مميز او امر بضربه رجلا كبيرا او اعلى ان لا يؤمن وان امر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين فهو اذى للعبد سواء من المتعاطين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله واعد لهم للتاكيد لان السيد اذا اغضب عبده في حالة الغضب من غير اعتداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا لثورة الغضب فاذا سكن الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا لما كان الله تعالى مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من اذى الله فقد اذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لان من يؤذيكم لايذاء الرسول كما ان ايذاء الله لا ينفك عن ايذاء الرسول لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار لا ينفك ايذاء احد منهم عن ايذاء الاخر كما لا يكون حال الصدق من الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف لا يليق فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد اربعين على لعب النرد اذى بغير ما اكتسبوا ايضا ومن جلد على الزنا او حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ اصلا لان ذلك صلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن اذى يوما بالضرب واخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فيقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول ويحتمل ان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فقال فكر ان من اذى الله ورسوله لعنه وايذاء الله بان ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده ويشرك من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج هو في وجوده الى موجد وهو ذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر ان يؤذي الله بما يوليه من ضرب واخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه الا بالقول ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بعد ذلك واثما مبينا يدل فكانه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء وكيف ما كان فان الله خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذن سبيله ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواقع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجل والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى وقد لا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم على ما تأتون به راحما عليكم ثم قال تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكورون من قبل اقواما ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهم المؤذون الله والمؤذون الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وحيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان وفيه اشارة الى امرين والثاني كقوله تخرج فلان ويدخل السوق وفي الاول يقرأ وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان وعد الله النبي صلى الله عليه وسلم انه يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده واظهار الشرك ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في لطفة ان كن فيكون ولكن اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا لانهم يتهيئون ويتأهبون للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا اي في ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله ويابسا اذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني هذا ليس بدعا بل هو سنة جارية وعادة مستمرة يفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار فلا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيمة قل علمها عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مدينا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين

السابق ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله وتحقق هذا قراءة من قرأ ويتوب الله بالرفع المسئلة الثانية ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه
وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذكر ان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال ان الشرك
لظلم عظيم واما الوعد فبقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت
وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم ونص بنفسه قراءة ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما عنده من الغفران والرحمة

سورة سبا مكية وهي اربع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير السور المفتتحة بالحمد خمس سور
سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير
والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى
بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه وهو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية
وهي الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد
هواه ولوقعت المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الآخرة وقال في الملائكة
اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى وجاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الى يوم القيمة بل يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة
وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين
اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل

يعلم الاكبر فيقول لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباتها فقال
الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك لهم مغفرة ورزق كريم ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل
عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبرنا تاج الدين عيسى بن احمد بن الحاكم البندهي قال اخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة
عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسمعيل البخاري عن يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن
ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكريم وقد ذكرنا انه بمعنى ذو كرم
او مكرم او لانه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه يطلب وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون لهم جزاء فوصله اليهم
بقوله ليجزي الذين امنوا وثانيهما ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء اخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة فعلية مستقبلة وهذا ابلغ في البشارة من قول
القائل ليجزي الذين امنوا برزق المسئلة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية
ليكون ثوابه واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الالام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الاخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه المسئلة
الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول
الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى والذين سعوا في اياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين يوم
القيمة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا في اياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى امنوا معناه صدقوا
وهنا معناه كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي
في التقرير او التبليغ لا يكون الساعي معجزا لان القران وايات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو ات باخفاء ايات بينات فيحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج
كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد من قوله معجزين اي ظانين انهم يفوتون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور ولهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الاية
لطائف الاولى قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله تعالى ليجزي الذين امنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء اخر واولئك لهم مغفرة اخبار عن مستحقهم
المعد لهم على الجملة واحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزيهم وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يحتمل ذلك الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم وههنا لم يقل لهم عذاب اليم
قال هناك لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقل بمن للتبعيض فلم يقل له نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى سعة
الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل اسوأ العذاب وعلى هذا من لبيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة وفي الاليم قراءتان الرفع والجر فالرفع على انه نعت ووصف للعذاب كانه قال عذاب
اليم من اسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم يخص الاقسام من المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون احد
ليس له عمل صالح او كافر فيتوقف فنقول لما ذكر حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب العذاب ممن سبق ذكره ولا المؤمن مغفرة ورزق كريم
وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا والكافر الغير المعاند عذاب وان لم يكن باسوأ الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي
انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد لما بين حال من يسعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من اوتي
علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان في
والنزاع لفظي فيكون قول احدهما حقا في المعنى وقوله ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط وقول غيره عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون
لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهو الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون
ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انه ابدا يسعى في بيان
تقديم جانب الرحمة فنقول لكونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضى الجبار العزيز اعز واكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى ايضا وكما تبعث عن
التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق
جديد وجه الترتيب هو ان الله لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتاتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي
في تكذيب الايات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم بلى وربي لتاتينكم فقال المؤمن الذي انزل اليه الحق وهو يهدي وقال الكافر الذي
يقول باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد هذا قول القائل في الاستبعاد جاء رجل
يقول ان الشمس تطلع من المغرب والى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب
والضلال البعيد هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال
هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر
لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك وظن الصدق يمنع
تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فقال السامع انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيدفع
الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى و
قال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان الكاذب على الصادق مؤذ لانه
شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حين اسوء العقلاء ونسبه الى البري واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يعذب لكن
ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون اضل والنبي صلى الله عليه وسلم كان هادي كل مهتد ثم قال تعالى
افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
ان في ذلك لاية لكل عبد منيب لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا اخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض
فانهما يدلان على الوحدانية كما بينا مرارا وكما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته وبها الاعادة وقد ذكرنا مرارا و
قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشا نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم
قال تعالى ان في ذلك لاية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال الله
تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما اتاه الله على انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو ان قوله ولقد اتينا داود منا فضلا مستقلا بالمفهوم وتام كما يقول القائل اتى
الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل اتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الاخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسئلة الثانية
في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه اتيناه فضلا قولنا يا جبال اوبي او من اتينا معناه قلنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بتشديد الواو من
التاويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل بان معناه سيري معه وفي قوله يسبح قال الواو من السباحة وهي الحركة المخصوصة المسئلة الرابعة
قرئ والطير حملا على محل المنادي والطير بالرفع حملا على لفظه المسئلة الخامسة لم يكن الموافقون له في التاويب منحصرين في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطير للنفور
تستبعد منها الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة المسئلة السادسة قوله والنا له الحديد معطوف على المعطوف

عليه

عليه يحتمل ان يكون قلنا موصوف في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي معه والنا يحتمل ان يكون عطفا على اتينا تقديره اتينا فضلا والنا له المسئلة السابعة الالانة لمعلق
حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله تعالى قيل بانه طلب من الله ان يغنيه عن
اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وسعي في حفظ الادمي المكرم عند الله من القتل فالزراد
خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما تعملون بصير قيل ان ههنا التفسيرية فهو بمعنى
اي اعمل سابغات وهو تفسير الالانة وتحقيقه لان يعمل بمعنى الناله الحديد ليعمل سابغات ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه
الناله الحديد والهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيتسع الثقب ولا توسع الثقب
فيقلق المسمار فيها ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انه غير مامور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام و
الليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك
واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل للملك شغلا ويعلم انه بمراى من الملك يحسن العمل ويتقنه و
يجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا اخر وهو سليمان كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استعاد هو لانابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر
ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب
السعير وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح والرفع وجه اخر وهو ان يقال
معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح كان له كالمملوك المختص يامرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على
جملة فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود فكانه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان
الريح المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرا الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة
قال بعض العلماء المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهي كالريح وقوله
غدوها شهر ورواحها شهر فرسخا لان من يخرج للتفرج في اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك كما قال في حق داود والنا له الحديد وقال في حق سليمان واسلنا له عين القطر انه مستخرج بذوب
الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منها والشياطين اي بنائين وغواصين وهذا كله قاله من ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه الاشياء كلها
ممكنة المسئلة الخامسة قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى قال في الجبال مع
داود في الانبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان بقول الجبال لا يسبحن شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه
كالمصاحب والريح لم يذكر فيها ما يسبح فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه امر اخر معقول يظهر لي وهو ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبال في السير ليس اصلا بل هو
يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل يتحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من
الشياطين وهذا مبني على ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر واعلم ان الله تعالى ذكر ثلث اشياء في حق داود وثلثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير
الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحرك سبق الخفيف الثقيل وبقي الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الادمي والادمي اثقل من الريح فقد سخر الله الثقيل
مع الخفيف الجبال مع داود فعلى قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من
الانس لنفوره من الجن فالانسان يتقي موضع الجن والجن تطلب ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من
الجن بل يسخرهم ويستخدمهم واما القطر والحديد فمجانستهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويتجنبه ولا يجتمع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال الله تعالى اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة لانه باذن ربه ولطيفة
اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان
عليه السلام قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا
موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير هي ما يكون في الاخرة فاوعدهم بما في الاخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا ال داود شكرا وقليل من عبادي الشكور المحاريب اشارة الى الابنية
الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهو
الحوض الكبير الذي يجبى فيه الماء اي يجمع وقيل كان يجمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل المسئلة
الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور الة الطبخ والجفان الة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية
اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيه واما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين
حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور والمناسبة للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بالة الحرب وفي
سليمان حالة السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى
على ولده الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقتل احدا عليه على ظنه فترك الحراب معه وان حارب اخر كان زمان الحرب يسيرا لادراكه اياه بالريح فكان في زمانه
العظمة بالاطعام والانعام المسئلة الثالثة كما قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن لهم اعملوا ال داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء
جالبة لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقا فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء و
قلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا
وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله
اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقولنا ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة
الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا ال داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر اخر وهو
بتوفيق اخر وانما تكون نعمة الله بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا ان الله
تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القران الا في حق الناجين كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع
وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا يقدر عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها او نقول الشكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر
القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اقدر على شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على
موته الا دابة الارض تاكل منساته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لما بين عظمة
سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل
المسئلة الاولى كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان
واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهرا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر الله تعالى ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم
حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان

لو يموت من العمل الا قليل فهو اكثر الاشياء الحاضرة لا تعلمه ولكن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر انهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمون لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان الانبياء في العذاب المهين ثم قال تعالى **لقد كان لسبإ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور** لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية سبإ وفي سبإ قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبإ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية اي من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية في جنتين معناه بعض بلاد العراق فيها الآفاق من الجنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتان او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من كل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم ومساكنهم وكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين انها لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة اي من المؤذيات ظاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال **فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور** بين كمال الظلم بالاعراض بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيل العرم واغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وذلك من جهة بلقيس كانت قد عمدت الى الجبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلثة مترتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها فوق بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم للسكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم للوادي الذي يخرج فيه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فيقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص او اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجارهم فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على الكفر انهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم المجازاة تقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى جزيناهم يدل على ان يجزي يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في الاكثر تكون بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى **وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور** اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة الظاهرة يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى لما شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين كيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله بذلك بالاثل والخمط ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله بذلك بالمفاوز والبيادي والبراري بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله وقدرنا فيها السير اي في الاماكن المعمورة يكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون في قرية ويروحون الى اخرى وما امكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بجهده والطاقة جادا متى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالي واياما اي كان بينهم ليال وايام معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفقة لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل ان معنى قوله ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يساموا وبطروا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى **ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين** اي ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوا ابليس لذلك اي اغواهم فاتبعوا الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال انا خير منه ويحقق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع الا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله عنادا كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامر اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامر هو الاشراك ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء واما الى قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى ان يبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى **وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ** قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما ومثال ذلك المرآة المصقولة فيها الصفاء ويظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكون زيد ويوما عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بملجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله تعالى ليتميز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ تحقيق ذلك لان الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى **قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير** لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال للرسول صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الملائكة والكواكب التي في السماء وهم آلهتنا والله الههم فقال الله في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الابتداع والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغير الله نصيبا وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السموات معينات لله فقال الله تعالى في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شيء شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا خلصته من القراد ويقال الهمزة تسد للسلب وفي قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في

السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق اي الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم فزع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق اي الوحي والثالث هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق عليه بينه وبين الله تعالى والفاعل هذا فعلى القولين الاولين قوله تعالى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لا يعقبه بالوحي الى قوله قل قالوا للانفارق حتى يسمع المخاطب ما يقوله بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال قيل فزع من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق بما هو في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلقه في الخارج يكون فيصير له وجود مستمر والكذب متعلقه لا يكون في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول ويعلم الاخطار التي يكون صادرا عن معاند كاذب واما ان يكون له تعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا او جهلا وظنا فاسدا لكن له متعلق يزول بزوال ذلك ويزول ذلك الكلام ويبطل الكلام الباطل في اول الامر كما يكون الكلام الكاذب المعاند ولا بانية الباطل كما يكون كلام الظان وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بان كونه جسما وفي حيز لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لكن الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار اليه هو ولا او مقطع الاشارة اليه فعل شاهد لاشارة عنده وفي كل موقع نقف الاشارة بعدم العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فيقول لو كان بين اخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال تعالى **قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** لما ذكر ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا اما دفع ضرر وجر نفع فبين الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا الله هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد تمام ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا منه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه لا سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك ولهذا قال قل الله اي هم حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذا ارشاد من الله ورسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المتناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا شك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر ايما على الخطاء ليحترز ثم يجتهد ذلك الخصم في النظر وترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة او يوهم في قوله شك ويدل عليه قول الله تعالى قل انا او اياكم مع انه لا شك في انه هو الهادي والمهتدي وهم الضالون والمضلون **المسألة الثانية** في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في **المسألة الثالثة** قال في الضلال المبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها ابين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف **المسألة الرابعة** تقدم الهدى على الضلال لان كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى **قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون** اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البري يؤاخذ بالجرم لما تمنى النظر ثم قال تعالى **قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم** اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطاء والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح معناه يحكم ويمكن ان يقال ان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنعقد المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى **قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم** قد ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه مستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر اذ لا دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهو العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى **وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون** لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة وقال تعالى وما ارسلناك الا كافة وفيها وجهان احدهما كافة اي رسالة كافة اي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة اي ارسلناك كافا تكف الناس عن الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن ثم قال تعالى **ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون** لما ذكر الرسالة بين الحشر قال لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل لكن لا تستقدمون ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا تفيد عظم الامر وخطر الخطوب وذلك لان الامر الحقير اذا طالبه من عليه لا يؤخر ولا يتوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءتان احداهما رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل وثانيهما نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كانه قال اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا اجيئك يوما وعلى هذا يكون فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقبول يوما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب التبيين اسناد الفعل اليهم فقوله لا تستأخرون عنه بلا من قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى **وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين** لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور انه التورية والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان الكتابيين لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر لان قبيل اليهود ليسوا مؤمنين بالوحدانية مفعول الذ المبيد وواحد ما في الكتاب من الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان امن ببعض ما فيه لكونه في رد فيكون ايمانه فيه مثاله ان من يكذب رجلا فيما يقوله فان اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه ما صدق نفسه لانه كان يعلمه من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون اي لرايتهم وهذا بقولهم لن نؤمن فانه لتأبيد النفي وعد نبيه صلى الله عليه وسلم بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بين ما بين الاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال

يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهنا اشارة
الى ان الرسول لو اهمل شيئا لكانوا يقولون ولولا المستكبرون ثم قال تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ
جاءكم بل كنتم مجرمين ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع اي صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي
جاء بالهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلا يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المعتقد لا يكون معذورا الا
لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يكن شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا ان نكفر
بالله ونجعل له اندادا واسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون
لما ذكر المستكبرون ان ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا عرف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصارف
القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم الينا مع الكفر الى طول الامد والامتداد في المدة فكفرنا فكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف
اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي نكفره ونجعل له اندادا اي ان الشرك بالله مع الله في الصورة تشبيه لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون الها
قولهم الاول رجع بعضهم الى بعض القول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الاثنين المتأخرين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال و
الرجع في القولين يقع اشارة الى ان ذلك لا بد ان يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى واسروا الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار
اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا واخبروا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله و
جعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب قطعوا ابائهم ووقعوا فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه لجعل الاغلال في اعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان
ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا
وما نحن بمعذبين تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وبيانا لان ايذاء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل والمناسب القول الى المترفين مع ان غيرهم
ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاعلام المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا
على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لدينا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الاخرة كانهم قالوا عملنا خير من عملكم اجلا فلا
نعذب اما الكائنة العذاب لما قالوا واعتقاد النجح حالهم في الاخرة ايضا قياسا ثم ان الله تعالى بين خطاءهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا
لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضيق العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص
بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن اكثر اموالا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فان
المال لا يقرب الى الله والاعتبار بقوله وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال
على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فاولئك لهم جزاء الضعف اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل
ثم زاده وقوله وهم في الغرفات امنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من ينقطع عنه النعمة لا يكون امنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في اياتنا معاجزين وقد ذكرنا
تفسيره اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم منها بغائبين ثم قال تعالى قل ان
ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا
زلفى الا من امن وعمل صالحا فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات امنون والذين يسعون في اياتنا معاجزين
اولئك في العذاب محضرون قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو
خير الرازقين ذكره مرة اخرى فقال ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى نعيم الاخرة لا الى نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعيم مع القطع
بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا القول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والاجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاصفياء مترفون وكثير من
الاشقياء ممتعون وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه وجود
الرزق لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولا من عباده بل قال
لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضاف يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان الكافر رزقه مقطوع وماله الى الزوال وماله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه
يخلفه الله ويخلف الله خير فان ما في ايدي الناس في معرض التوى والتلف وما لا ينظر الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله فهو خير الرازقين وهو خير الرازقين في امور احدها ان لا
يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص من قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه
غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه هو المراد برزقه حلالا لا يحاسبه عليه والرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى
الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا يقتضي ثوابا المسألة الثانية قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ما من يوم يصبح العباد
الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك علي وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله فحكم الوعد
يلزمه كما اذا قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من
البدل فيتلف من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجيب ان التاجر اذا علم ان ماله في معرض الهلاك يبيعه بشبهه وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى
الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطاء ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد
يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان امواله كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم
من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد من ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها وكل ذلك ملك
الله وفي يد الانسان بحكم العارية فكانه مرهون لما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا المسألة الثالثة قوله وهو
خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله وهو احسن
الخالقين وثانيهما ان الصفات منها ما يحصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة بطريق المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق
الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة على ما في
الباب بجملة تقديره وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة
على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال
تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل
كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار
التي كنتم بها تكذبون لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة
اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما ترقى
اليه همتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فنسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن ان يكون غيرك معبودا ان معبودنا
ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يرى اسم
هناك فيوصف بالصالح والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصول نفعها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة

السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا وضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذبان والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي لا ادخل المدينة محافظة
ان احتاج الى خدمة السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الجن الذين هم اضل من البهائم واقل من
الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي كانوا ينقادون
لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه
قوله اكثرهم بهم فانه يشير الى ان بعضهم لم يؤمنوا بهم ولم يطيعوهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا
على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون
الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور
ثم بين ان ما كانوا يعبدون لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل المسألة الاولى الخطاب مع من في قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع
الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارتضى ولا نزاع ان بعضهم لبعض ونقول للذين ظلموا ذوقوا فاورده ولو كان المخاطب هو الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض
اي الملائكة للكفار والحاضر الواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر بسببه مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر شريكاه في كلام انتم قلتم على معنى انت قلت ومن قال قولك
يحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم تملكوها لغيركم فلا تملكوها لانفسكم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم
وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا لما ذكرنا تأكيد لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة مع انهم
كلما كانوا يتبعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون المسألة الثانية قوله نفعا مفيد للحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم
لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فيقول لما كانت ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انه ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم
المسألة الثالثة ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل
والفائدة فيه ان هناك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم ومن قوي الدائم وههنا اول ما راوا النار لانه مذكور عقيب
الحشر فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما
كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اظهار الفساد لاعتقادهم
واشتداد عنادهم حيث تبين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا تأهل للعبادة ولا يعبدونهم كما قالوا انت ولينا اي لا اهلية لنا الا العبادة لك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون
معبودين لهم ولا نفع ولا ضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لا امر من التوحيد وتلا عليهم ايات الله
الدالة عليه فان الله في كل شيء اية تدل على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا
الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يأفك كما قال تعالى في حقهم ائفكا
الهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه اباءنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القران افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق
لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القران وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم على هذا وجه العموم ثم
قال تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما
اتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير تاكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما تتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من
غير برهان ولا كتاب انزل عليه ولا رسول ارسل اليهم فالايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها والنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر
ايات كتاب الله او من خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما اتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركين معشار ما
اتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله اخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم
وما بلغوا معشار ما اتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد صلى
الله عليه وسلم افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وممن اتاهم من الرسل انكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا
بافصح الرسل واوضح السبيل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القران ما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان الموقف
في الاية الاولى هو الكتاب يحمل الانبياء في الاية الثانية على ايتاء الكتاب اولى ثم قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا
ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ان تقوموا لله ذكر الاصول وهذه الاية بعدما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله ان
تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسول وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي الاية مسائل
قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن
وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره المسألة الاولى ويرفع في الاخرة قدره قال النبي صلى الله عليه وسلم الرحيم ثم يفتح عليهم ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب المسألة
الثانية النبي صلى الله عليه وسلم ما قال ياتي لا امركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم المسألة الثالثة الا بعده لانه سابق على الكل ويدل عليه
قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مامورا به وموعوظا المسألة الرابعة بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة محصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال
المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن غيره والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير
قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسألة الخامسة قوله مثنى وفرادى اشارة
الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره فدخل في قوله مثنى واما ان يكون وحده فدخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله
ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله المسألة السادسة قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد فلا حاجة فيه الى التفكر ونظر بعدما بان وظهر ثم تفكروا
فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى التفكر وكلمة ثم يفيد ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو امر النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ما بصاحبكم من جنة المسألة السابعة قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى
اله وصحبه وسلم كان تظهر منه اشياء لا يكون مقدورا للبشر وغير البشر ممن يظهر منه العجائب اما الجن او الملك فان لم يكن الصادر من النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم
بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر
بنفي اخس الصفات فانه لو قال ولا هو كما تقولون فيه البراح فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله في قوة لسانه وبيانه فاذا ساعدوا على ذلك
لزمهم المسألة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير المسألة الثامنة قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب
العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب اي سوف يأتي العذاب بعده ثم قال تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم ان اجري
الا على الله وهو على كل شيء شهيد لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن له
فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي صلى الله عليه وسلم بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو يفعله للاخرة و
الكاذب في الاخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير لاخر الرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت

عند ظهور البأس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله تعالى وحده العزيز

وهذا آخر المجلد الثالث في مفاتيح الغيب من الكتاب التفسير والحمد لله رب العالمين وصلوة والسلام على خير خلقه

محمد وآله الطيبين اجمعين فرغ تمت تمام

سورة فاطر مكية وهي خمس واربعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة فالعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايجاد مرة اخرى وابقاء وقوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض والحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي من الايجاد واستدل الناعليه بقوله الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان الابقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولا الشرع لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وقوله وفي سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بالحشر واستدل الناعليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما يخرج منها كما

كان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما ان يسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحيوة الى البدن الميت المسئلة
الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان الله تعالى له في كل شيء اية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله تعالى انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية
الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر اولئك
هو يبور لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه حيث انهم كانوا اماكانوا الظاهرة التي كانوا يتوهمون بها من حيث انهم ما كانوا الى طاعة احد ولم يكن لهم من يحرمهم
ويهينهم فكانوا لهم يحبون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه الهتنا انهم كانوا يتعلقون بها مع انفسهم ولهم عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وفي ضمن النذل للرسول
وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال في هذه الاية فلله العزة جميعا وقال في اية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا يدل على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله جميعا
يدل على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من الله العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا
ترى الى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله المسئلة الثانية قوله اليه يصعد الكلم تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده
لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب ثم يقبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام
لا يتبين عندها الذليل من العزيز لا علم لها فكل احد عندها وكذلك ترى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من
يدفع عمله في وجهه واما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل كلها ذلة وذلك لانه لا سيد له للعبد ومن كان معبوده حجرا وخشبة
ماذا يكون هو المسئلة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها كلمة لا اله الا الله وهي الطيبة وثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب وثالثها
هذه الكلمات لا بيع وربعها وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد المسئلة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فيها
وجهان احدهما اي غاية الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما ما هي غاية الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل على الرافع
وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيد قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسئلة الخامسة
ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد
كرمنا بني ادم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان
الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن عذاب الدنيا والاخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات ووجه اخر القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي عليه السلام الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما
الفعل فقد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل ومن حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول
اشرف المسئلة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى فيم انتصاب السيئات قال ان معناه الذين يمكرون السيئات المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل
ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يمكرون يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكروا ان يكون السيئات وصف المصدر المحذوف
تهديد الذين يعملون السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر اولئك الى العمل السيئ وهو يبور اشارة الى فنائه ثم قال
تعالى والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا لما ذكر دلائل الافاق مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين
دلائل الافاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من
الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل ان قوله من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده ولو قلنا ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل
بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالاخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة
وقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب اشارة الى كمال العلم فانما في الارحام
قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع
الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته فقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة
فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق بالتراب ويحتمل ان يكون المراد ان النعمة والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمل
الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسر استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل
تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون
اشارة الى ان عالم استواء هذا دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له
ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويواخذ قايله به وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح
يقال للماء الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح
ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك ثم قال الملح الذي فيه اجزاء ارضية سبخة يصير بها ماء البحر ملحا راعى فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح واهل اللغة حيث
قالوا في البحر ماء ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطري والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى
الفلك فيه مواخر اي ماخرات تمخر البحر بجريان اي بشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا من ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود
الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى
استدلال اخر باختلاف الازمنة وقد ذكرنا مرارا ان قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسوال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف
القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرووس في بعض البلاد المائلة الافاق وحركة الشمس حمايلية فيقع تحت الارض اقل من نصف
دايرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس
والقمر بارادة الله وقدرته هو الذي يفعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير اي ذلك الذي فعل
هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح والرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فالمعبود هو لانه الكامل ولكونه ملكا والملك
مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي
انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه المعبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس
اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اي معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله الذين تدعون من دون الله ما يملكون من قطمير
ولم يذكر سلب الوصف الاخر لوجهين احدهما ان كلهم كانوا معترفين بان لا خالق لهم الا الله وانما كانوا يقولون بان الله تعالى فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب
التي الاصنام ههنا على صورها وطوالعها فقال لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم
يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ابطال لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام
عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هولاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل

عن هذه الدرجة وقال انهم لا يسمعون كما يظنون ثم انهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم ان يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار الحس فانهم يكذبهم العقل في
النزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الاخرة
بل اشار الى وجود الضرر منهم في الاخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير
يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك خطابا مع النبي عليه السلام ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد
لولا اخبار الله تعالى عنه قال تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر عنه خبير وثانيهما ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي
هذا الذي ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من
النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها تهديدا بليغا فقال الله انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني الحميد فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة وهو
معقول وذلك لان المخبر يخبر في الاكثر الامر الاعم ما لا يكون عند المخبر به علم وظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ان
السامع الامر الذي تعرفه ثبت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم اي زيد الذي نعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك
ويقع الخبر بتعيينها الا انهما يحسن تعريف الخبر وفي غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد نبيا وههنا لما كان كون الناس فقراء امرا ظاهرا لا يخفى
على احد قال انتم الفقراء المسئلة الثانية قوله الى الله اعلام بانه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار
الى غيره ثم قال والله هو الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في قوله الحميد المبتدا في الخبر الاول وهو
قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى كونكم فقراء وفي مقابلته الغني وفقركم اليه وفي
مقابلته نعمة عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم انتم لما افتقرتم اليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا
حوائجكم وان امنتم يقضي في الاخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز بيانا للغنى وفيه بلاغة
كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشا يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان شئت اذهبته بل لا بد له منه ضرورة او اعلم عقلا
وانما يقول لولا حاجة المسكين الى الدار لبعتها ولولا الاضطرار الى العمل لتركته ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك
كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر على ان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واتم واجمل واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان
ههنا مسئلة وهو ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم
بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اي غلب فالله عزيز
اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص فيما هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز
عليه ما عنتم اي يحزنه ويوذيه كالشغل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو
كان ذا قربى متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى
اي لا تحمل نفس ذنب نفس فالشيخ عليه السلام لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو مختص بذنبه لا تحملون انتم فهو متوفي ربكم والله تعالى غير فقير العباد
فتكفروا واعملوا لكم ان ضللتم ولا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما يقول الكافر لكم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل
ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل نفس وازرة وزر اخرى مع انه لا يبهم فيه اصرح في الامر ها ووجه اخر وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر
اخرى قد يجتمع معه ان لا تزر وازرة اصلا كالمعصوم ولا تزر وازرة الا كالمعصوم ولا تزر وزر اخرى غيره ومع ذلك لا تزر وازرة
وزرها ولا تزر وزر الغير وانما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا سببا ولا بعد
السوال فان المحتاج قد يصبر فيقضي حاجته من غير سوال فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السوال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث
انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك لو احد قادر على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان ثقيلا
قد يرحم الحامل فيحمله عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الحمل لعدم كونه محلا للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء المسئلة الثالثة في ذلك
ولو كان ذا قربى اي المدعو لو كان ذا قربى لا يحمله وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمل لعدم تعلقه به كالعبد والذي يرى عدوا لا يحمل ثقل الاجنبي
لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى اي يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية يحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال انها قوية قادرة ليس عليها حمل
وكونها سائلة داعية فان السوال مظنة الرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى انما تنذر الذين
يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير اشارة الى ان الانذار لا فرق ما لقيت به ولم يعلم
فلا ينذر انذارا مفيدا الا الذين تحسن قلوبهم خشية وتحل ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين
يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم ذكر ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة ينفع المحسن ومن تزكى تزكية النفس ثم قال والى الله المصير اي التزكية ان
لم يظهر فائدتها عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء وفي دار البقاء والوازر ان لم يظهر تبعة وزره في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلال
ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الاية مسائل المسئلة الاولى ما
الفائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر اعمى
ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن البصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر
اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر مالهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال تعالى وما يستوي الاحياء والاموات مثلا
اخرى في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك البتة ادراكا نافعا فهو كالميت
ويدل عليه ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء والاموات كان هذا مقابلا
لذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل
والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر ليس كذلك لان الشخص الواحد قد يكون بصيرا واعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف
والظل والحرور لا منافاة بينهما دائمة لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كان كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد
يكون محلا للحيوة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي
والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية المسئلة الثالثة قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخر الاشرف في مثلين وهو البصير
والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخي اواخر الاي وهو ضعيف لان تواخي الاول واخره راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويوخر للسجع
فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يوخر اللفظ بلا معنى فنقول الكافر قبل النبي عليه السلام كان في ضلالة
وكانوا كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور وما يستوي من كان قبل البعثة على الكفر ومن
اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب
لقوله عم في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء ولا

المومنون الذين لم يسمعوا الرسل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ثم لم ينتفعوا بها وهم لا كانوا بعد الى ان من امن فاخرهم عن المومنين لوجود حياة المومنين قبل ممات
الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المومنين المهتدين المسئلة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك
الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى
والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس [illegible]

[illegible]

وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من امة الا خلا فيها نذير

[illegible]

الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير فيرد عليه سؤاله احدها ان الذين اوتيهم الكتب بعد الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد
ثم يقول معناه ان الله تعالى خبير بصير حيث علم بواطنهم وابصر ظواهرهم فاورثهم الكتاب كانه قال تعالى انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم الكتاب فالمراد
كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه يقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا واتيناهم كتبنا
ثم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد امن به ولم يات بجميع ما امره وسابق امن وعمل صالحا وثانيها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون
ذكر ثم لا يكون الظالم داخلا فيقول الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف وهو يدخل النار او لا ثم يدخل الجنة والبيان للاول لا الامر لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلون
من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم
فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن في الداخلين وجوه احدها الاقسام الثلثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤ
في الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على
وتاخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بني الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم
المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرو فان الدار في الحقيقة ليس مفعول الداخل وانما فعل من افعاله يتحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من الفاعل
يتعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير يقول عمرو ضربه زيد فوقفه بعد الفعل
العائد اليه وحينئذ يطول الكلام اليه فلا يختاره الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها واما
بين هذا وبين قول القائل يدخلون فيها جنات عدن يقول السامع اذا علمت ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المداخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع
والسوق يبقى متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قال له الدار تدخلها يذكر الدار يعلم مدخله ومما عنده من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له
ولاسيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا الثاني قوله تعالى يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تاخر الدخول فقال
بها وفيها يقع تحليتهم الثالث قوله من اساور يجمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار وقوله لباسهم لم يقل كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد
والاكثار من الزينة لا يدل الا على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بمعنيين احدهما
ان يكون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما باللالي
واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللالي يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء القليلة
الحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي
الاعمال باليد فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا
الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال اذهب كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن
د بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته وقوله تعالى ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها
الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله لم ينادبهذا اللفظ الا واستجاب لهم الا ان يكون المنادي في صنيع الوقت او طلب ما لا يجوز كالرد
الى الاخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الاخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب
حمدهم في الاخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله اي الاقامة لما ذكر سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنان بين سرورهم و
دوامهم فيها واعلمهم بذلك وامنهم حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول قد يجيء للمصدر من كل باب يقال ما له معقول اي عقل قال تعالى مدخل
صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله
المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار
وكذا النار لاهلها وقوله من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والذين كفروا لهم نار جهنم لا
يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قيل
اذا لم يمسه نصب علم انه لا يمسهم اللغوب ولا ينفع المتكلم الحكيم النفي ثم نفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت او لا قمت ولا مشيت والعكس كثير فانه
لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تعرفت يقال لا يمسنا فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله اجل وبيانه احمل و
هو ان الله تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على قسمين احدهما موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والاخر موضع
فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاستقرار الحادثات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع
التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعنى فقال ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء
اللغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كانه قال لا يتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبنا اليوم لا يفهم منه كلامه انه ما عمل شيئا
لانه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعب الضعيف او متعبا بسبب كثرته ف
هو ما يعلم منه وقيل النصب التعب المفرط وعلى هذا الحسن الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيي منه مباشره ثم قال تعالى والذين كفروا لهم نار
عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام متعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بيناه وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون
وقوله لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل
البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان تألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب
الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يحصل لهم كما
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم قال
عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا لا يخفف الله من عندهم تعالى الى ان يطلبوا بل يطلبون ولا يجابون والاصطراخ
الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
وجاءكم النذير اي يصطرخون بهذا اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب
ارجع الى ما فعلت وبين ما تعمل يترك واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا فان
من يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يفده يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا ولهم
تعالى قلبين اما من يكون في الدنيا ضالا فهو في الاخرة ضال كما قال ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار
هذا قالوا نعمل صالحا جازمين من غير استعانة بالله ومشيئة فيه ولم يقولوا ان اراد الله فقال الله لهم اذا كان امكم على انفسكم فقد عمرتكم مقدارا يمكن التذكر فيه
الايمان والاقبال على الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم وكان الله تعالى لما الهمهم في الدنيا لم يهدهم في الاخرة فما قالوا ربنا زدت
حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى
وانظر الى مغفرتك لا عاطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه باقرب دعاء الى الاجابة واثنى عليه باطيب ثناء
الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله

وهم قالوا اخرجنا نعمل اعمالا صالحة في حق تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه بين ان اهم ما يتعلق بقبول المحل من العمل الطويل وما يتعلق الحال
في المحل فان النبي عليه السلام كما على الخيرات فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يعملوا من النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم
حيث لم يرسل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير فذوقوا امر وفيه اشارة الى الدوام او هو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم و
اقوالهم غير موضعها او اتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله فما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد
من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما له من نصير اي من علم في الاخرة ينفعه والعلم يدل عليه هو ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى
بسلطان والسلطان باقوى ناصر لانه هو القوة او الولاية وكلاهما ينصر الحق النعيم لان الله لا ينصره وليس غيره نصير فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان يقال ان الله تعالى قال في آل عمران
للظالمين من انصار وقال فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير اي حين وقت كونهم واصلين في النار فقد ايس كل منهم من كل من كانوا
يتوقعون منهم النصرة ولم يبق لا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وههنا كان الامر محكيا في الدنيا او في اول الحشر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وسمى ما لهم ثم قال
ان الله عالم غيب السموات والارض انه عليم بذات الصدور تقريرا لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال وجزاء سيئة سيئة
مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال الله تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى
عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي انه تعالى عليم بذات الصدور مسئلة قد ذكرناها مرة وهي
اخرى وهي ان لقائل ان يقول الصدور هي ذوات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور وتقرير السؤال هو انهم ارض ذات اشجار وذات نحو اذا كانت فيها
ذلك وكذلك الصدور فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال له لما كان اعتقاد الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذو زيد ويقال زيد ذو
دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض تقرير القطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة
الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما استكم ودل عليه بقوله وجاءكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا عليكم من يؤيد المعقول بالدلائل المنقولة
على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا
اي جعلكم بعد من مضى وحال من انقضى فلكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بالمعرفة
وجعلتم خلائف في الارض خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضي وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان
الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي انذره الرسول ولم ينتبه امقت كالعبد الذي نصحه الناصح وبان له بخدمة سيده وبعده وبوعده وتوعده ولا
ينفعه النصح ولا يبعثه والناظر الذي راى عذاب من تقدمه ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا حتى الكفار
لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ثم
قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ام اتيناهم
كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا تقرير للتوحيد وابطال للاشراك وقوله ارايتم المراد منه اخبروني
لان الاستفهام يستدعي جوابا يقول القائل ارايت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى الخبر والا لما كان الجواب الا بقوله لا او نعم وقوله
شركاءكم انما اضاف اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اي
شركاءكم في النار بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو غريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم لان
كليهما يفيد معنى الخبر ويحتمل ان يقال قوله ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين فلما قال ارايتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون
فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة
الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام في السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام
صورها ام قدرتها في الشفاعة كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدهم ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذن لهم بالشفاعة و
قوله ام اتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اي هل اتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل اتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما
ذكرنا اي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله فيه ان له شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل يحكم لمن لم
يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما اتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لآدم والى جهة
الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على
جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان
حليما غفورا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غفورا اي حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق
الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات الى قيام الساعة حلما ويحتمل الآية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال
تعالى شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة ولا اعتماد لكم بحسب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات و
الارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدل قوله ولئن زالتا ان امسكهما
من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر ان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له وكان الله حليما غفورا حليما
حيث لم يعجل في هلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير
ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا استكبارا في الارض ومكر السيء لما بين انكارهم
للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا
ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا في المبالغة منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد
يقول الله يعلم ان له شيئا على لقضيته ويزيد له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اي
محمد جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما قال
بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال
من حيث ان المشركين كانوا منكرين الرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بان اليهود والنصارى جاءهم رسل ولئن كانوا يعترفون بالرسل فهم ما عرفوا ان اليهود
كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من اين كان يعلم المشركون انهم حرفوا اشياء او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول
لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد
اهدى مما نحن فيه وعليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا
اضل مما كانوا يقولون يكون اهدى وثانيهما ان المراد ليكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم
اي اهدى من احدى الامم بقرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى عليهما السلام ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه
يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون مفعولا بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء

[illegible]

حين يجمع الناس على الضلال ويقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المومن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الاماتة والافناء ان كان للتعذيب فهو مواخذة بالذنب والاهلاك وان كان لا يصال الثواب غلبين باهلاك ولا مواخذة والله لا يواخذ الناس الا بعد عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اوفى التسلية من العليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بالانجاء من العالم بحاله والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد واله واصحابه وسلم الطيبين الطاهرين

سورة يس مكية وهي ثلث وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم قد ذكرنا الكلام في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا في سورة ... فيها
بحروف التهجي كان في اوايلها الذكر او الكتاب والقران ... هذا الحروف في اوايل السور ... الحكمة ... الانسان
لا يصل اليها بعينها فنقول ... الحروف ... وعشرين حرفا
وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ...

[illegible]

الأولون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا إلى الخلق كافة المسألة الثالثة قوله (فهم غافلون) دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة لما حصل لهم العلم بما أرسل الله فإن يكون فيهم من سبقهم شريعته يخالفوه فحق عليهم الهلاك ولا يكون تعذيبا من قبل أن يبعث الله رسولا وكذلك في الأمور التي لا يفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه أن الله تعالى لو خلق قوما علموا بوجوب الأشياء ويتركوها لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) لما بين أن الإرسال والإنزال للإنذار أشار إلى أن النبي عليه السلام ليس عليه الهداية المستلزمة لاهتدائهم وإنما عليه الإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير في قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى لقد حق القول مني لأملأن جهنم منك وممن تبعك والثاني هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض إنه لا يؤمن وقال في حق غيره إنه يؤمن فحق القول أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره والثالث هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فأكثرهم لا يؤمنون لمعنى وقت رجاء الإيمان ولأنهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمر والمعاند كالمتولي يريد شيئا أوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا ينفع الإيمان وقوله على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من لم يبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على أكثرهم ممن لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو أن يقال لقد حق كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول ثم قال تعالى (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون) لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال إنا جعلنا وفيه وجوه أحدها أن المراد إنا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك الثاني أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء وفيه مسائل المسألة الأولى هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الأول له مناسبة وهو أن قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه أنهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع إيمانكم أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكوة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون وأما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي أنه لما قال لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقد ذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير هو الوجه الثالث المسألة الثانية فهي راجعة إلى ماذا نقول فيها وجهان أحدهما أنها راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة لكنها معلومة لأن المغلول يكون أيديه مجموعة في الغل إلى العنق وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا أي أغلالا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأطئ رأسه المسألة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية فيقول المغلول الذي يبلغ الغل ذقنه ويبقى مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعد أن بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكرنا من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي إلى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من إبصار الطريق الحسي ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق وتصدق هذا قوله مقمحون فإن المقمح هو الرافع رأسه كالشاني يقال بعير قامح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والإيمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون لا يضعون الرقاب لأمر الله وعلى هذا فقوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) يكون متمما للمعنى جعل الله من بين أيديهم سدا إشارة إلى أنهم لا ينتهجون في سبيل الرشاد فكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق لمكان الغل والإيمان المورث للإيقان إما باتباع الرسول أولا فيلوح له الحقائق ثانيا وإما بظهور الأمور أولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول أولا لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق أولا لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه آخر وهو أن يقال المانع إما أن يكون في النفس وإما أن يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الإيمان أما في النفس فالغل وأما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم إلى نفسهم فيرى الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين سدين لا يبصرون الآفاق فلا يتبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله إنا جعلنا في أعناقهم وجعلنا من بين أيديهم سدا إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون في الآية مسائل المسألة الأولى السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فإنهم في الدنيا سالكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة وبين أيديهم سد فلا يقدرون على السلوك وأما السد من خلفهم فما فائدته فنقول الجواب عنه من وجوه الأول هو أن الإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون إلى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني هو أن الإنسان مبدؤه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير إلى الله ولا من خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك فقوله وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم إشارة إلى إهلاكهم المسألة الثانية قوله تعالى فأغشيناهم بحرف الفاء يقتضي أن يكون للإغشاء بالسد له تعلق ويكون الإغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين أحدهما أن يكون ذلك بيانا لأمور مرتبة ليس بعضها سببا للبعض فكأنه تعالى قال إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فلا يبصرون أنفسهم لإقماحهم وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا أصلا وثانيهما هو أن ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه وقدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا أما غير السد فللحجاب وأما عين السد فلكون شرط المرئي أن لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال والحكمة فيه نقول أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر وأما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه آخر أحسن مما ذكرنا وهو أنا لما بينا أن جعل السد صار سببا للإغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فأغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئا ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن أنه على الطريقة المستقيمة وغير ضال ثم إنه تعالى بين أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء بقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون أي الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين فإن قيل إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار نقول قد أجبنا في غير هذا الموضع أنه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالإنذار بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا وأما بالنسبة إليهم على السواء فأنذر النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار ولم ينفعهم لما كتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم) والترتيب ظاهر وفي الترتيب مسائل المسألة الأولى قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الإنذار العام على ما بينا وقال إنما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الأول هو أن قوله لتنذر أي كيفما كان سواء كان مفيدا أو لم يكن وقوله إنما تنذر أي الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو أن الله تعالى لما قال إن الإرسال والإنزال للإنذار وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول يا محمد إن إنذارك يهتدي به ولا تعرف من يهتدي فأنذر الأسود والأحمر ومقصودك من ينتفع بالإنذار وينتفع بذلك الثالث هو أن يقول قوله لتنذر أي أولا فإذا أنذرت وبلغت ولم يقبل البعض وتولى واستكبر وولى وأعرض وبعد ذلك

لو خلق قوما علموا بوجوب الأشياء ويتركوها لا يكونوا غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل

كأنما تنذر الذين اتبعوك الرابع وهو قريب من الثالث أن يقال المراد الكل الأصول ثم ينذر بالفروع من ترك الصلوة والزكوة من اتبع الذكر المسألة الثانية قوله تعالى من اتبع الذكر يحتمل وجوها الأول وهو المشهور من اتبع القرآن الثاني من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فجعل القرآن غير الذكر الثالث من اتبع البرهان فإنه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر أي آمن وقوله وخشي الرحمن أي عمل صالحا وهذا الوجه يناسب قوله فبشره بمغفرة وأجر كريم لأنا ذكرنا مرارا أن الغفران جزاء الإيمان وكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن لأن الغفران جزاء الإيمان والأجر الكريم جزاء العمل الصالح الذكر بالألف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي أن الرحمة يورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فإن كل من كان نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن ينقطع عنه النعم المتواترة وبكلمة اللطيفة هي من أسماء الله تعالى اسمان مختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن حتى قال بعض الأئمة هما علمان إذا عرفت هذا فالله ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوا وقوله بالغيب يعني بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور أن المراد من الغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وصل إلى الوحدانية يدخل فيه وقوله فبشره إشارة إلى الأمر الثاني من أمري الرسالة فإن النبي بشير ونذير وبعد كونه أرسل لينذر ذكر أن الإنذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما أمرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير أي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية وأجر كريم أي ذا كرم وقد ذكرنا معنى الكريم في قوله ورزق كريم وقوله ورزقا كريما ثم قال تعالى (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) في الترتيب وجوه أحدها أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر أصلا آخر وهو الحشر وثانيها وهو أن الله لما ذكر الإنذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة وأجر كريم ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال إن لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين والمبشرين وثالثها أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو إحياء الموتى وفي التفسير مسائل المسألة الأولى إنا نحن يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل: أنا أبو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت فيقول أنا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا إذا قيل له من أنت يقول أنا أي لا أعرف أو ظهر من أن أسمى فقال له أنا نحن معروفون بأوصاف الكمال وإذا عرفنا بأنفسنا فلا ينكر قدرتنا على إحياء الموتى وثانيهما أن يكون نحن يحيي كأنه قال إنا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والأول أولى المسألة الثانية إنا نحن فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فإن زيدا إذا شاركه غيره في الاسم فلو قال أنا زيد لا يحصل التعريف التام لأن للسامع أن يقول أيما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو وقال الله أنا نحن أي ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى يقول أنا كذا فنميز وحينئذ يصير الأصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسألة الثالثة قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه أحدها المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بأحدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد أيضا وثانيها المعنى ما أسلفوا من الأعمال صالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته وثالثها نكتب نياتهم فإنها قبل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه المسألة الرابعة وآثارهم فيه وجوه الأول آثارهم أي أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقل فقال عليه السلام إن الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدارة والسنة السيئة كالملاهي المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة وآلات الملاهي وأدوات المناكر المعمولة الباقية وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فهي ما قدموا وهي أعمالهم وآثارهم أفعال السائر فيهم من حيث يؤاخذون بها ويجزون عليها والثالث ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فإن النية قبل العمل المسألة الخامسة الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها إن لم يكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر فالإحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال إنا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء أحصيناه في إمام مبين يحتمل وجوها أحدها أن يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم أمرا مكتوبا عليهم لا يبدل فإن القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوا كتب عليهم أنهم فعلوا وثانيها أن يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لأن من يكتب شيئا في أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه تعالى قال نكتب ونحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها أن يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى قال نكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في إمام مبين وهذا يفيد أن شيئا من الأفعال والأقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس ما في الزبر منحصرا في ما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله أحصيناه أبلغ من كتبناه لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب إماما لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ والإمام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم أي بأئمتهم وحينئذ فالإمام إذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للأمور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون • إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون • قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون • قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون • وما علينا إلا البلاغ المبين • قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم • قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون) وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الأول هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلا والثاني أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلا أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول نقول لما قال الله تعالى إنك لمن المرسلين وقال لتنذر قال لهم ما أنا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلا أي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء وأنت جئتهم واحدا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاءوا قرية وأنت بعثت إلى العالم وفي التفسير مسائل المسألة الأولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب معناه الضرب في اللغة إما الإمساس جسم جسما بعنف وإما السير إذا قرن به حرف في كقوله تعالى إذا ضربتم في الأرض نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أي جعل هذا وذاك من ضرب واحد المسألة الثانية أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الأصحاب مقامه في الإعراب كقوله واسأل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل أن يقال لا حاجة إلى الإضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا أو مثل أصحاب القرية بهم مثلا الثالثة إذ جاءها المرسلون إذ منصوبة لأنها بدل من أصحاب القرية كأنه قال تعالى واضرب لهم مثلا وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا أيضا قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية ويحتمل أن يقال إذ ظرف منصوب بقوله اضرب أي اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيهم والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب من مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله تعالى إذ أرسلنا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إذ أرسلنا بدلا من إذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الأصح الأوضح أن يكون إذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا وهذا فيه لطيفة وهي أن في الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى إرسال عيسى هو إرسالنا ورسول رسول الله بإذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول وأنت رسول الله مكذبيهم كمكذبيك فيتم التسلية بقوله إذ أرسلنا وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا لأجل

محمد عليه الصلوة والسلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عزه اذا غلبه فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاولى اظهر والاشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثتهم نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل **المسألة الاولى** النبي عليه السلام بعث رسله **المسألة الثانية** الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين فقول النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين والا ما كفى ارسال اثنين ايضا لان الثلاثة **المسألة الثالثة** قال الله تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك باخيك ذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك ايضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من هارون وهارون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هارون عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يامر واما هما والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى عليه السلام وارسال من يؤنس معه وهو هارون عليه السلام وههنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد صلى الله عليه واله وسلم ءانزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والعلويات تصرف في السفليات على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمان فقالوا انهم قالوا ما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمانا شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا تكذبون يعني ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوا باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم لمرسلون يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لهم لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحملهم على النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكيرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا فحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب ثم انهم لما قال المرسلون انا اليكم لمرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فصرتم اسباب شؤمنا وفي الاول كما تركتم ففي الثاني لا نترككم لكون الشوم ملحقا بنا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق كانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي ذلك الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا لا نرجمنكم بحجر وحجرين بل نديم ذلك عليكم الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا ان الاليم بمعنى المولم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضا والعذاب الاليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم معكم اي شومكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني انفعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجزة والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به من يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان فان الكافر مسيء فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبيل ويصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز للحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان لو اوجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضروب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما اتينا عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتيناه لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا تحضرهما نسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون وهل لكما بينة قالا نبرئ الاكمه والابرص ونحيي الميت فقال شمعون يا ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فامن الملك وقوم وكفر اخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال الله سبحانه وتعالى

وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين ۝ اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون

وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث امن بهم الرجل والساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد امن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه واله وسلم تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير مسائل **المسألة الاولى** قوله وجاء رجل من اقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث امن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد امن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله وراى فيه نعت محمد عليه السلام وبعثته **المسألة الثانية** قوله يسعى تبصير المؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة والان دون ذلك ومع هذا وهي كبيرة وقوله تعالى يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاول في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة ولان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قومي يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن ال فرعون يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم وما راوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن ال فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهارون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن الرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه امن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم انه تعالى قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كانه منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يلزم اتباعه والامتناع من

موسى عليه السلام كان افضل من هارون

الاتباع

الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرا وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى **وما لي لا اعبد الذي** لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله تعالى وما لي لا اعبد اي ما لي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع عن عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله وما لكم لا ترجون لله وقارا فيقول القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل يدعو الى الايمان فقال ما لي لا اعبد وقد طلب منهم ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله ما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اختار من الايات فطرة نفسه لانه ولما قال وما لي لا اعبد باسناده العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق العبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله وما لي لا اعبد اي لم يوجد لي مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله تعالى فاطر السموات فيقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم ونقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله **واليه ترجعون** اشارة الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد خوفا مثال الاول من يخدم الجواد ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال تعالى لا اعبد الذي فطرني فاي هو مالكي اعبده لانه الى ما استعطي ولا انتظر الى ان يعطيني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه وطمعا الرجل واليه ارجع كما قال فطرني ولم صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى **ءاتخذ من دونه الهة** ليتم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال وما لي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال اتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق لا اله الا الله وفي الاية ايضا لطائف الاولى ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال ءاتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشيرك فدلني والمستشار يتفكر وكانه يقول تفكر في الامر بعينه من غير احتياج منى الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء شارك المعبود الذي اتخذه غير الله لان الكل محتاج ومفتقر حادث فلو اتخذ الها لقيل له لم تختار ان اتخذت الها غير الذي فطرك بل يلزمك عقلا ان تتخذ الهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ الهة الثالثة قوله اتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا ابني الله عيسى عليه السلام وسموا ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يقال ان الله تعالى قال فاتخذه وكيلا في حق المسيح قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر بحيث دون ذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول الدنيا في اتركها فلا يحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو واذا قوي بالعبادة قلبه ويتم نفسه فصل عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض اموره الى الله فحينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انت علمت ان الامور بيد الله وعن الحق المعرفة وتيقن ان المشرق والمغرب وما فيها وما يقع بينهما بامر الله ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد لا تغيب عن درجة من يقوم بالكسب الحلال وكنت من قبل تجري في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك وقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال اتخذ الهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بي ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه الهة ثم قال **ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم** وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يردني الرحمن بضر او كذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان ارادني الله بضر نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يعدى الى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج عنه ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول خصه الملك بالكرامة والنعم فاذا قال القائل كيف كرامة الملك يقول اختص بها زيد فيجعل المسئول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما تقدم حيث قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته وبيانه ما ذكرنا بالنظر في قوله قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف وهو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفروا استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للاجراء التقسيم الحاصر وكذلك اذا ما تأملت في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم يدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون بصيرا فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود انا على هدى وانتم في ضلال مبين ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود في الضر وقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر او النفع **المسألة الثانية** قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن وذكر المريد باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل مع ان في الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله اتخذ وقوله تعالى لا اعبد والمذكور هناك من قبله بصيغة الماضي في قوله افرايتم وكذلك قوله تعالى وان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه ان الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام بضر يصيبه من الهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن المذكور والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران اما قوله هناك ان ارادني الله فيقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرافة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم **شيئا ولا ينقذون** على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على التعادي بوجه من الوجوه وفي هذه الايات حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان نظر الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظر الى الاحسان

فهو يرجحان وان كان نظرا الى الخوف فهو لا يدفع ضرا وحصل بيان ان غيره لا يصلح لان يعبد بوجه من الوجوه وان اذى مرتبته ان يعبد اليوم كرهته وغير الله لا يدفع شيئا اذا اراده الله ولم يرد
بلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى إني إذا لفي ضلال مبين يعني انه فعلت ذلك فانا ضال ضلالا لا يبين لو البين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم اي
مؤلم ويمكن ان يقال ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال تعالى إني آمنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون
قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني امنت فاسمعوا قولي لتشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فانا امنت فاسمعوا
وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انكر عملك يريد كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد
منها ان كلام مدبر ومتفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك
ولو اظهرت لامنا معك وثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال هاهنا
امنت بربكم ولم يقل امنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل امر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم
كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول
ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل
ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون ۝ بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ۝ وما انزلنا على قومه من بعده من جند من
السماء وما كنا منزلين ۝ ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون ۝ يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون ۝
الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ۝ وان كل لما جميع لدينا محضرون ۝ واية لهم الارض الميتة
احييناها واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون ۝ وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون ۝ ليأكلوا من ثمره
وما عملته ايديهم افلا يشكرون ۝ فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة تعجيلا لقوله امنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي
يعلمون تكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنوا
كما امنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهين احدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كن ليس
المراد القول بل وجه هو الفعل اي يفعله من غير تأخر وتراخ وكذلك في قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي وجه جعل الارض بالغة ما هاهنا وفي قوله تعالى بما غفر لي وجوه
احدها انها استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون بم محذوف الالف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها خبرية
كانه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين قد
ذكر ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وكان من المؤمنين الصلحاء والمكرم
على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين حال المخلصين المخالفين من قوله
فقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء اشارة الى هلاكهم بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل المسألة الاولى
قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن من قيل وقيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ
التعظيم واما ادخل الجنة فقال بلفظ قيل ليكون هو كالمهنأ يقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القران قوله تعالى قيل
ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤوس الاشهاد يهنئه كل احد المسألة الثانية لما اضاف القوم اليه من ان الرسل اولى بكون الجمع
قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم اهله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جمع من ارسل اليهم قومه له يقول لوجهين احدهما ليبين الفرق بين الاثنين هما من قبيلة
واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك في النسب وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم
من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب المسألة الثالثة خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم
العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند المسألة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض
فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه بوجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل
لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم المسألة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من
المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة
جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال فانزل الله تعالى جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه واله وصحبه
وسلم والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت الا
كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تأكيد لكون الامر هينا
عند الله وقوله فاذا هم فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما
كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب
استيفاء اللذات الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها قال فقال فاذا هم خامدون وفيه وجه اخر وهو ان العناصر
الاربعة يخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقها الله تعالى عليها ويصير العنصر الاخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء عند
الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين تشبيها
بخمود النار في السرعة كانطفاء السراج والشعلة ثم قال تعالى يا حسرة على العباد اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل المسألة الاولى
الالف واللام في العباد يحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف جنس الكفار المكذبين المسألة الثانية
من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة بحيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وهاهنا بحث لغوي وهو
ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما
نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة
تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني ويقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل
متحسر ونادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى التجوز في بيان كونه تعالى قائلا يا حسرة بل يخبر به على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث
المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ترى الى ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتل وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان
يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسألة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد بالهاء اجراء
الوصل مجرى الوقف المسألة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين
وقيل انا لنؤمن بهم وثانيها هم قوم حبيب وثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفي
قوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى الشريف يكون المضاف
شرفا يقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله
تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك من بادية وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه

في بيان تعظيم النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم بارسال الملائكة الكثيرة

الى الدعاء ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم نوابه
كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة وعند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله وكان ما
يدعون اليه امرا هينا نفعه عائدا اليهم من عبادة الله وكان يسألون عليه اجرا فعند ذلك يكون الندامة الشديدة وكيف لا يستعظمون الاعراض حتى اذوا واستهزءوا واستحقروا
استهانوا وقوله ان يكون ما يأتيهم الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزءون على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون
عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا
حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان
معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا الى المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي
اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما هو انهم
لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر
نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه الله تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك
لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل شعر
ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شيء
وقوله وان كل لما في ان وجهان احدهما
انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك
الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد فيهما ويؤيد هذا ما روي انه قرئ وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى الا ادعى مناسبة وهو ان لما كانها
حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتأكد النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر قال الزمخشري
ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم
احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما
ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية
كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كل لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله واية لهم الارض الميتة كانه يقول واقول ايضا اية لهم الارض الميتة وفيه مسائل
المسألة الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه
قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين
وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون المسألة الثانية الارض اية مطلقا فلم خصصها بهم
حيث قال واية لهم نقول الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل فان النبي عليه السلام وعباد الله المخلصين
عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
يعني انت كفاك الله ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء تبين لهم الحق بالافاق والانفس وكذلك هاهنا اية لهم المسألة الثالثة انه قلنا
ان الاية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته
على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله
واخرجنا منها حبا نقول هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله فائدة اما قوله واخرجنا منها فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض و
اخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة فكانه قال تعالى والذي احيى الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي
الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر
الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية وانباتها احسن وازين ثم
اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت
الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يؤخذ منه الثمار فيكون بعد الحب وجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم
انها اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر المسألة الرابعة الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء نقول المشهور انه عائد الى الله اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان
الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان له سببا وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهي ثمره ويحتمل
ان موجدا الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اغرب
واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح وثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من
العيون ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا
وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال تعالى وجعلنا وفجرنا المسألة الخامسة ما في قوله وما عملته من اي الماءات
هي نقول فيها وجوه احدها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ايضا
ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل الانسان فيه وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت
من غير ضمير عائد معناه وليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ
مع الضمير المسألة السادسة على قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون بمعنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان به وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل من
غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخا او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى
الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت
الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون ۝ واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون ۝ قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره
سبح تسبيح الذي خلق الازواج ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الابتداء بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا
غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا او يقول لما بين انهم انكروا الايات ولم يشكروا وابين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي
خلق الازواج او يقول لما بين الايات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك ويكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل المسألة الاولى قوله كلها يدل على
ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه وهي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها انه خلق الازواج كلها
لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول
ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتأكيد العموم فلا بدليل ان قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه تعدد الاصناف لتأكيد
العموم ويؤيد هذا قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسألة الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلاثة ينحصر فيها
المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيه الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في
اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في
المثال المسألة الثالثة قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه انما ذكر كون الكل مخلوقا لتنزيه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل

الا الاصنام فبان لا اله الا الله فقال الله تعالى اعلموا ان المانع من الشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه
مخلوق وما لا تعلمون فان ما عند الله كله مخلوق لكونه كله ممكنا ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون لما استدل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار
وهو الزمان الكلي فان دلالة الزمان والمكان متناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن
آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت حيث استدل بالمكان والزمان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك
اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة فيها ذكر الحشر
اكثر بدليل آخر السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى غير ذلك وآخر السورتين بين الامر وفيه مسائل المسألة الاولى
المكان لا يخفى على اهل السنة شبهة الفلاسفة في الزمان تدفع عنهم شبهة المشبهة اما بيان الاول فلان الفلسفي يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل
وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق
فاذن فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدما وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا
بان فوق سطح الاعلى الخلاء والا فلا نقول فيبطل وجود العالم الان ولا زمان بوجوده واما بيان الثاني فان المشبهة يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالله في مكان فنقول فيلزمكم ان يقولوا
الله في زمان لان بالوهم كما لا يمكن ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زماني فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم المسألة الثانية
لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض وقال وآية لهم الارض استدل بالزمان الذي
فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما
قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمان اشبههما بالموت كما ذكر من المكان اشبههما بالموت المسألة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تمييزه منه يقال
انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار اول الشهر ومعناه دخلت في اوائله فالليل
في نفسه آية فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله
فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجأة اي ليس لهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم
يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ منه والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر
لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله تعالى لما قال نسلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما يسلخ النهار
بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس فيسلخ النهار فبذكر السبب تبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال اذن قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة
الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر لها اللام يحتمل ان يكون للوقت
كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه
احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام تستعمل
للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلاة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب
وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقرت زمانا امرت بالجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء
يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه
الاول يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل اي تجري الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو مكان وحينئذ ففيه وجوه الاول هو
غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع الثاني هو غاية مشارقها فان لها كل يوم مشرقا الى ستة اشهر ثم تعود على تلك
المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها الى بيتها في الاسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث
لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال المستقر لها اي تجري مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فتدير
الشمس فالجري مستقرها وقالت الفلاسفة تجري لمستقرها اي لامر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير
العزيز العليم اي ليس ذلك لطلب استقرار بل ذلك بارادة الله وتقديره وتيسيره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد
من المستقر المكان اي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى والمهيز الذي لا يختلف والزمان هو السنة والليل فهو اتم فائدة
وقوله ذلك يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي المستقر لها ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب
وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم اي تقدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة
شيء لم يحترق من اصحابها على تلك المسامتة ولو وقف الله على مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي هي مسامتة لمرها وبقي الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله
لها بعدا ليجتمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء ثم قربها بالتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجف ثم تبعد لئلا تحرق وجه الارض
واغصان الاشجار الثاني هو ان الله قدرها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث
جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث
بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم قال الزمخشري لا بد من تقدير لتعلق به في معنى
الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشيء قريب من الشيء يقال
قول القائل عيشة راضية لان ذا الشيء كالقائم به الشيء فما قوله لفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم اي رجع في الدقة الى الحالة التي كان عليها من قبل والعرجون من
الانعراج يقال العود العذق منعرج والقديم المتقادم من الزمان قيل ان ما غبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان هذا ليس بتعيين بل شرط في جواز اطلاق القديم عليه وانما يعتبر العادة
حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وسنين انها قديمة وهي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم
يجز ان يقال في العالم انه القديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لا يثبت الا عند من يعتقد انه لا اول
له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها على وفق
الحكمة فالشمس لم يكن يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا يدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان
الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضا الواضح والاول
صحيح لكن بما ابينه وهو ان معنى قوله ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال يكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم ان عند
غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس متأخرة عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة
بها يسبق الشمس فلا يدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها يتأخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مرة مستوية في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم
درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كوكبا من الكواكب اذا طلع
غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق
سلطان النهار فالذي من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها اليومية البطيئة التي بها يتم الدور في سنة وفي قوله ولا الليل التي
بها يعود من المشرق الى المغرب وقوله ولا الليل سابق اشارة الى حركتها اليومية التي بها يعود من المشرق الى المغرب مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا وفيه مسائل المسألة

الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة
اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا فاذا قال ولا القمر سابق ظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم الاشارة
الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب واعليها طلوع وغروب في الليل والنهار المسألة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان
تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا تدرك بها القمر
فعلها كالصادر منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا يطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست
مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل
فيقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا دليل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا
الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية
السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر فكانه طالبه فان قيل فلم ذكر ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه نقول لما
كان المراد ههنا من الليل كواكب الليل وفي هذه الحركة كانها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شأنها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان
والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا ان الكل بطلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا
بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك وفيه مسائل المسألة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة فحين لا يجتمع التعريف
والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان
قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد
اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم فرق فنقول نعم عند قولك كلهم
تثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم تثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولهم كل تثبت الامر على العموم وتركت عليه المسألة
الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب
في السماء سيارا سيار وثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونها لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ
ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاء وكل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق النهار والمراد ما في الليل من الكواكب قال
يسبحون المسألة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة
الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا تمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين
على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي المرفوع ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون
السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا فكذلك كونها على
جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كوكب مثل سهيل ويخفى عليه بنات النعش
وغيرها خفاء ابديا ولو كان السماء سطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة
للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج والحمل الى الميزان ثم في كل الليل يستتر الكواكب الذي كان غروبها بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد
طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولو كان
بعض السماء مميزا بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والايمان كذلك كان عند اتخاذه الى السماء يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ
مكشوفة كلها لكل احد الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل اهل الغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الخسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راها
اهل الشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب الشرق قبل الليل في جانب الغرب فالشمس غربت من عند اهل الشرق
وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل الغرب فعلم ان استتارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك الخامس لو كان السماء مستويا لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة
اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز
ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن السماء وقابلا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا منازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ يكون حركته
في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة وصفه على سطح السماء
الادنى وعندنا في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة في الاكثر منها ما يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك الغرض العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي ذكرنا
يكفي في بيان كونه في فلك مستديرا المسألة الرابعة هل تدل على ان لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخرى فقيل لكل فلك واحد
ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف
سيرها بالسرعة والبطء والمهران بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل
الهيئة قالوا الفلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل اللازم ان يقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده
فيه كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة وتدير الكرة فيه فيدور الكواكب بدوران الكرة وعلى مذهب ارباب الهيئة حركات الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة
يحيط بها اربع سطوح متوازية لها اربع دوائر متوازية بحجر الرحا اذا قورنا واخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد وبقي منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكر
ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فيدور تلك الحلقة ويدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت مقدرة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكواكب يتحرك
شق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه ويتنزل من جانب ويصعد الى موضعه من جانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك
يسبحون والظاهر ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما ان يكون
موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء بحركة السمكة او لا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكواكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا يقبل الشق والالتيام فهذا ما اعتمدوا
عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون جمع به انه انشق ويلتئم واما امتناع الشق والالتيام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم
في المحدد للجهات وهي هناك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا يخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجد الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه
بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين البيض والقشر
كره في الفلك الخارج المركز يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى يكون بعيدة من الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل
كانت قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه وفلك آخر وهو بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة الفوقانية من
البصلة وفلك ثالث في الفلك الثاني كما لاح الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي فلك الخارج المركز كرة مثل جوز الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة
مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثالث الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل يسمى
فلك التدوير وكذلك الثلاثة في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي يسمونه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها اثبتوا الاربعة وعشرين فلكا للفلك
الاعلى وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وفلك المشتري ثلاثة كما لزحل والمريخ كذلك ثلاثة وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة
ثلاثة افلاك كما للعلويات ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات وفلك آخر يسمونه فلك المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر

وهو والقمر ليس كالسجون هو كان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين اخرين وجعل الجوزهرات لها مركبة من ثلثة افلاك وقالوا
بان سبب هذه الاجرام اختلاف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطوء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاختصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة
الله تعالى خلق مثل ذلك ولكن لا على سبيل الوجوب فلا نسلم رجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عروضها وطولها وبطوها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام
المسئلة الخامسة قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لان ما من شيء
من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا اخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تأكلون ثم قال تعالى
وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ○ وله المناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر
بل جعل للانسان طريقا يتخذ من البحر … يتوسطها ويسير فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناكم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما
يركبون اذا فسرنا ذلك بان المراد الابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار وفيها وجه ثالث
وهو ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد
الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم يكن لما
عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل
تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر وثانيهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون اشد لاهليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكره في قوله جنات
من نخيل واعناب بانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعية للضروري لان الله تعالى لما خلق الارض تبعا لدفع الضرورة وانزل الماء عليها كذلك لزم ان تخرج من الجنة النخيل
والاعناب بمحض الله واما الفلك فمقصود لا تبع ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا آباءكم في
الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا
يطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من
الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من الاستعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة
نوح عليه السلام ففيه وجوه الاول المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذرياتهم يدل قوله حملناهم
اشارة الى كمال النعمة اي لم يكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات
بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر
اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق ويتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان
ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية يطلق على الجنس ولهذا لا يطلق على النساء ونهي النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت
صنفا غير صنف الرجل ولكن من جنسه ونوعه فقال ذراريا اطلاق الذراري على النساء جاء في الحديث اي امثالنا فقوله انما حملنا ذرياتهم اي امثالهم واباءهم وحينئذ يدخل
فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض الميتة وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذرياتهم اذا
علم هذا فكانه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما يقول لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا
وكذلك اذا قال قائل قوم وما كل في القتل يقال هؤلاء القوم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم
قتل بعضا فكذلك قوله تعالى وآية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو الظهر لان سفينة نوح لم يكن بحضرتهم ولم يعلموا
من حمل فيها فاما جنس الفلك فآية ظاهرة لكل احد وقوله في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيد هذا قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم
من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون الارض عام لكل احد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال
فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها الثانية جعل الفلك
تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال في الفلك المشحون يقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد يكون حركتها كشكل تلك الحركة حركة
تلك الكلمة من الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثاله اما قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود
عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلت ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغير في حرف
او حركة او في مجموعها فسجدا لما اردنا ان يشتق منه لفظ جمع غيرنا وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين
اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او صبر او غيرهما فان قلت فاذا جعلته جمعا فما واحده يقول جاز ان يكون و
احدها فلكه او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء خشب لم يستعمل وكذلك القول في امام مبين وفي قوله ندعو كل اناس بامامهم فانهم اي عند قوله تعالى امام مبين امام كرمام
وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام كبرام وجواب وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فيذكرها في مسائل المسئلة الاولى قال ههنا حملنا ذرياتهم من عليهم
بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من هناك عليهم بحمل انفسهم يقول لان من ينفع المتعلق بالغير قد يكون ممن ينفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق
بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون ممن نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح الاب ولا يكون
في الحقيقة ازال الالم عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان
المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضر
فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص ابطأ وهنالك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل
قال تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة يقول لانا لما قال في البر والبحر عليه السلام لخلق لان ما من احد الا
وحمل في البر او البحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال انا لما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء المسئلة الثانية قوله المشحون يفيد فائدة
اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة الفوق فقال الفلك
المشحون اثقل من الثقل الذي يرسب ومع هذا حمله الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لا امتناع الخلاء يقول قد ذكرنا الادلة الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذن ليس
حفظ التعليل فوق الماء الا بارادة الله المسئلة الثالثة قال الله تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو
العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض فعجب وكذلك نفس الليل عجيب لا قدر عليه احد الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
وفيه مسائل المسئلة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد
الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد المسئلة الثانية من يحتمل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش
وسيبويه يقول لا يكون من صلة الا عند النفي يقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى … وما مسنا من لغوب ثانيهما هي مبينية كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال خلقنا لهم
والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان المسئلة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى واخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر
ان يكون المراد الفلك الاخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض

وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب من الدواب
ليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كان ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما
هو الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا فازوا
وان كذبوا هلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم فيه وجهان احدهما ان في حالة النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي
يقول السفينة يحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو يشاء الله اغراقهم لاغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع والوجه كلامه الفاسد لكان القائل ان يقول الست
توافقون ان من السفن ما ينقلب وينكس ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله تعالى فان شاء الله اغراقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة
او بشيء من تلك الاسباب كما تسلمونه وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب
من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال تعالى فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون ○ بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا هم ينقذون
وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصرة
مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضرر شرع في الانقاذ
وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين ○ وهو يفيد
امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ
غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله
تعالى لما عد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الآيات يفيد اليقين ويوجب القطع بما قال تعالى ولم يفد معهم اليقين قال فلا اقل من
ان يحترزوا العذاب فان من خبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعرفونه واذا قيل لهم اتقوا لا
يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يتبعون الامر على الاحوط ويدل عليه ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون
بحرف التمني اي ما في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله واذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون ويعرضون
وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون
لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحريق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم
من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه ويدل عليه قوله تعالى ومتاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد عليه السلام فانه حاضر عندهم وما خلفكم
من امر الحشر فانكروا اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر يرحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا
وجها وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعني انكم ان لم يقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال الله تعالى لعلكم ترحمون ○ يعني ارباب اليقين ترحمون جزما وارباب الاحتياط
يرجى ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما اتقوا لاجل الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان لا تنظروا الى اعمالكم ليفيد القطع بالرحمة فان كان يقطع به احد امر
من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك واذا كان في قلبه انه يعطي من يخدمه واكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا
يبعد ان يصل اليك اجرتك مما يستحق ثم قال الله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ○ وهذا متعلق
بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل
كذبوهم واذا اتوا بالآيات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل
بما قبله من الآية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا كان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا [illegible]
آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زائدا معناه لا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الآيات ومن
كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء
الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين ○ اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم بجانب الله والشفقة على خلق الله
وتركوا التعظيم حيث قيل اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الاول خوطبوا بامرين في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء
عنهم وعباد الله المخلصين خوطبوا بالادنى فقالوا بالاعلى لما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب والآخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو
ادنى ما يكون من الاتقاء واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ويتقي العذاب لا يكون الا العبيد فهم لا يتقون معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا
الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه او لا يعاقبهم واما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اي بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا
كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم الثانية كما ان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في
جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا رزق له المحتوم لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى غيره
الثالثة قوله مما رزقكم اشارة الى امرين احدهما ان البخل في غاية القبح فان بخل البخلاء من بخل المال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم واذا انفقتم فهو
يخلفكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل ايضا المسئلة الاولى عند قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا
قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا هو قول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة
وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بان فعالنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الحكيم رزق
من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى الرد وانما في قولهم انفقوا امر بين
ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم بحصول العلم المسئلة الثانية ما الفائدة في تغيير اللفظ اللغة في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من لو يشاء
الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان قالوا لا ننفق فلم قالوا انطعم يقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق و
الانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما اذا قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق
هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذلك ههنا المسئلة الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلما ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم كان
الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال له
خزائن مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من يطلب ماله في خزائنك مالك كثير مما في يدي اعطه منه وقوله ان انتم الا
في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية
ومعنوية اما اللغوية فيقول ان وردت للنفي بمعنى ما وما كان الاصل في ان تكون للشرط والاصل فيما ان يكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل
ان في النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون اللفظ الذي يدخل عليه ما ولا يكون
ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاء زيد اكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقال
ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ان ما جلس زيد لتجعل ما صلة والنفي بمعنى
الشرط نقول اما ترين الفارين فتجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل لما داخل عليه وما صلة وما في النفي بالعكس البحث الثاني قد ذكر ان قوله ان انتم الا يفيد
ما لا يفيد قوله انتم في ضلال الا انه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره يتبين نفسه انه في ضلال

بين في ضلال لا يخفى على احد به ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال مبين يحتمل كونه من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الكفار فعلى هذا اشارة الى كونهم كانوا من الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم اي الذين ضعفوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم صائنين للمؤمن كلامه متناقض ومن يناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء وان كان يطعمهم فلا يقدر على اطعام لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشأ واطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا من حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امر به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدو بحيث لا يطلع عليه احد وقال للعبد احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لعد اليه بريدان يطلع عدو على الحديث وكشف سر وقال الادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه ثم قال الله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ وهو اشارة الى ما اعتقدوا ان التقوى المامور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الشرط وهو يستدعي جزاء ومتى استفهام لا تصلح جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون **المسألة الثانية** الخطاب مع من جوابهم ان كنتم نقول الظاهر مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **المسألة الثالثة** ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ۝ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ وفي الاية مسائل الاولى اي لا ينظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فيقول الانتظار فعلى انهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكر في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اي كثير وله قلب جريء وثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله تاخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرنا من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف والارتجاج اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيكون متهيئا له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن يشام برقا ويعلم ان يكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى المشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل معشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا يمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبنية للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها الثانية التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالث اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس الرابعة التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة لان التوصية قد يحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامس قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك لا يوجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى ياتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال الله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال تعالى في موضع اخر ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا فيلزم الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا **المسألة الثانية** كيف صارت النفختان مؤثرتين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل منها تفريق وحالة الموت كانت اجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يؤثران تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجتمع **المسألة الثالثة** ما التحقيق في اذا التي للمفاجأة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى الضوء عند الطلوع لم يتجدد علم زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرفا لكون الاسد لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علم فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجأة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجأة **المسألة الرابعة** ان يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه **المسألة الخامسة** الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون اليق نقول لا فان هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره **المسألة السادسة** المشي اذا توجه الى المسيء تقدمه وجل ووقوع خزي والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ويعود ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحيا وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد ابتداء ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** لو قال قائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث الاية يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة **المسألة الثانية** لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من يقرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله تعالى على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم **المسألة الثالثة** ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعود بان ياتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرجف في نفسه ويقول هذا ذلك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال الانتباه **المسألة الرابعة** هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا

يكون صفة مرقدنا كما يقال كلامي هذا صدق وثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق المرسلون **المسألة الخامسة** اذا كان هذا صفة المرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيه ما من النوم وعد الرحمن وصدق المرسلون فيما اخبروكم به **المسألة السادسة** ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او الى البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها فكان كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا يقول فلان فيقول لا تخف ويسكت لعلمه بان غرضه ازالة الرعب منه وبه يحصل ثم قال تعالى ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ على ما كانت النفخة الاولى صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال بان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول المرفوع الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الامر تانيث المبالغة وهو يلي كاذبة ولهذا جاء اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وثانيها ان الحشر لكون الحشر بالقيامة وقوله محضرون دل على كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فقوله لا تظلم نفس لبيان المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبيان المجرم الكافر وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى بأس المجرم بقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون يا ايها المؤمنون بقوله لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم احدا واما لا تجزون مختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يعمل فان الله فضلا مختصا بالمؤمن وعدا لا عاما وفيه بشارة **المسألة الثانية** ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فقوله تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل وهذا كما يقول القائل للوالي والقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه **المسألة الثالثة** لا تجزون غير ما كانوا يعملون بل تجزون بما كانوا وعلى ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزاء يعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لان ذا افلت جزيته بخير يكون الجزاء مفعول الباء للمقابلة والسببية كانك يقول جزيته جزاء بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجوه احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فيقول قوله تعالى تجزون ما كنتم في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجازي حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم الثاني هو انما غير راجع الى الخصوص بل هو للجنس تقديره ولا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فجزاء سيئة سيئة مثلها فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المحسن وقال ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ۝ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما اتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من امور ويخبر بخبران وفرح وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هم فيه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور ثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا امورا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار وهذا ما ذكرنا في الوجه الثالث لان الانسان قد يترجى في نظره الى ملاعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ بها ثم ان السر الالهية ما يشغله عنها وثانيها قيل وفي ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرنا اتوهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله يكون بالذ ما يمكن ومنها ما يشغله ذلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبران وفي شغل بيان ما فيه يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا يكون في السعة الا للذة ولا يؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشارة بقوله في شغل عن عدم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعدم الالم قد لا يكون واجد اللذة فبين انهم على احسن حال ثم كملت بين الكمال البيان بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في لذة قد تنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون عندهم من الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الايمان كما قال تعالى واخر من شكله ازواج وثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المرأة والزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى وتنعمون ان ولجا فان المراد ليس هو الاشكال قوله في ظلل جمع ظلة وفي ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالم وفيه لطيفة ايضا هو ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عالي كالقاعد في حر الشمس في البستان المتنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواعب في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب الماء الشغل الماكل كالمتفرج في البستان اذا عوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والمحبة كما في اهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم وحدة الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى اول وضع على القوة والزراعة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة او القدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجال فيكون مرئيا وهو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الم الجوع وانما اكلهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة هو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا ياكل في حالتين احدهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا ياكل لحم طير ويشتهيه وانما ياكل ما يوافقه ويامر به الطبيب واما انه يدل على التغاير فيقول مسلم وذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول الفاكهة في هذا الموضع لانها دالة على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرنا مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل ياكلون اشارة الى كونهم مالكين قادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها الصفة وما يدعون لانفسهم اي دعاء مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال والاختيال بمعنى التحمل والتخيل والارتحال بمعنى الرحيل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر هين ان تعطى ما طلبت وتفهم منه تارة الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم وابقى اشياء يعطيهم عند الطلب ليكون لهم لذة وعند العطاء الفرط فان كون المملوك بحيث يمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج الداخل اليه وهو قصد انه لان لا يخاطب الثاني ما يدعون اي يتداعون وحينئذ يكون افتعالا لا بمعنى التفاعل ومعنى ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله تعالى وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فما لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فيكون لحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ما يدعون اليوم لا يقال ان قوله ان اصحاب الجنة اليوم

في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيامة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدا وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في الدنيا اخبارا عن حال المومن وازواجه في ظلال هذا اوله ما بعده على الجواب الثاني وهو اولى هو ان يقول معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه حينئذ احتمال الاضمار وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرتم يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الآخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى بينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنذكر فيه مسائل المسئلة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كانه لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدا الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح وثانيها سلام خبر ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم او السليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف فهو المبتدا ومتوفر خبره وثالثها قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المومنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول او يقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسئلة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها كنصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه مميز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطئ راسه يقول سلمت على الملك وحينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا وهذا زيد ممنوع عنه قطعا لا ظنا المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائما غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق ويرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لناس العبيد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده و السلام يظهر بقرينة بعظمة المسلم لا بمغفرته فقال رب لان رب الشيء مالكه الذي اذا نظر الى علو مرتبة لا يرجى منه الا الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو يسلم عليه ثم قال تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها وجه يتبين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضه من بعض غير ان تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المومن ورفعته وتزول دركته وصفته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذ لا دواء لكم ولا شفاء لسقمكم الثاني امتازوا عن المومنين وذلك لانهم يكونون شاهدين لما يصل الى المومن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا اماكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا والثالث امتازوا اي تفرقوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمومن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطع يده او احرق جسمه فالما يتالم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرناكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة ويحتمل ان يقال بان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيماء يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم حينئذ يكون قوله تعالى امتازوا اليوم امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد ثم قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين لما ذكر الله تعالى حال المومنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله ذلك عند عدم الانذار وقد سبق ايضاح السبل بايضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في اللغات التي في اعهد وهي كثيرة الاولى كسر الهمزة اعهد حروف الاستقبال كلها يكسر غير الياء فيقال يعلم ويعلم الثانية كسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالث قلب العين حاء احهد وذلك في كل عين بعدها حاء الرابعة ادغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يعقلون دحا محا اي دعا معها المسئلة الثانية في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم المسئلة الثالثة في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابيهم آدم بقوله وعهدنا الى آدم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول الله وكذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يامر بالشر وان اختلفوا في حقيقته وكيفيته المسئلة الرابعة قوله ولا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مامورين بعبادة الامراء حيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامر الله لا تكون الا عبادة الله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة الله الا ترى ان الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الا عبادة الله وانما عبادة الامراء هو طاعتهم فيما لم ياذن الله فيه فان قيل فماذا نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله والاتيان بما امر الله لا لانه به ففي بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشيء فانظر ان ذلك موافق لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان فيما يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر انه ماذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فان اطاع فقد عبد وان لم يطع لا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان ولير تفع عند الناس شانك وينتفع بك اخوانك واعوانك فان اجابه اليه فقد عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان واللسان يخالف الجوارح والاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يعرف من ربه مشفقا من الرب يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا الى باب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه سارا مع الملوك ويفتخر بلسانه ويحدثهم يفرحون بكونهم امروا الملك بالظلم والمال نقادهم او يفرحون بكونه يامرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما اوتوا عليهم من الامراء اذا عرفت هذا فالطاعة التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن ظاهرة بكفرها بالاسقام والالام كما ورد في الاخبار ومن ذلك قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب ويدل عليه ما قال عليه السلام في الحدود انها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير له وغلمان من خواص الامير واتباع بعدهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومساواة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك ذلك الا اذا كان في غاية الصفح او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من الخواص للامير مخالفة وهو عالم ولم يزجره حدث المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل سوء التربية فان كان الصادر من الحواشي لا باحد وبلغ الامير ولم يزجر عوقب عوتب الامير وان زجر استحق الامير بذلك الزجر الاكرام وحسن من الملك ان يبدله من الزجر الاحسان والانعام ان علم حصول الزجر اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان خاصته والاعضاء خاصه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم

والعقاب

والعقاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب قد ظهر عليه الانكار وحصل له الارتجاع فهو الذي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وههنا لطيفة وهو ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك متواضعا الدرجة العبد فلعل بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب يفتخر بالعبادة كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل ليحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث يحتجوا بانفسهم بقوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد امره بشيء وعلم فعله والشخص يظن انه غلب الشيطان وقد خاب فيفتخر في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه لحصول المقصود مقبولا غير مردود ومن ههنا تبين لم اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان الذنب هل يخرج من الايمان ام لا بسبب النزاع ووقوع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امر به والانتهاء عما نهاهم عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم لما راى ابليس ربه كرم آدم وبينه عاداه فعاداه الله تعالى والاول منه لوم والثاني من الله كرم اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الآخر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون الا لوما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرام مليس لا يوجب نقصا في الضعيف ما كان يعاديه ان يصل الى بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من بعضه ينكر الملك وينسب الى الخزانة ضيقا ويكليها بحسن التعذيب فيعاديه انما اعماله للاكرام وكان الا الاعتقال لمن ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذ لو احد عنده ملك يحترم بعضهم ويسعى في اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه المسئلة الثانية من اين ابانة عداوته نقول لما اكرم الله آدم عاداه ابليس فظن انه يبقى في منزلته مثل متباغضين عند ملك والله تعالى كان عالما بالضمائر فابعده واظهر امره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقال لاحتنكن ذريته المسئلة الثالثة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان ان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره ما حظه من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلق الله فيه لمصالح بقائه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه التي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سبب الوبال وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال ترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذا يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الذي لا يستغني الانسان فيه من استنشاق الهواء وهو مفسد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماء ورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني من امورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التاميل وتعريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فلا اصح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف الشيطان بان ليس عليه سلطان ثم قال تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه جهنم التي كنتم توعدون لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تاكل من ذا وهي الحمية التي هي الداء لئلا تزيد مرضه ثم يقول له تناول الغذاء [illegible] تقوية لقوته المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلحة وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مرضاته بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شيء احب من طريق قريب امن فلما قال الله هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا اشارة الى ان الانسان مختار لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا افعل بالطريق وانا من المقيمين المسئلة الثانية ما يدل على كونه طريقا مستقيما نقول لان الانسان مسافر اما مسافرة راجع الى وطنه واما مسافر تاجر في تجارته وعلى الوجهين يقال الله هو المقصد اما الوطن فلانه لا وطن الا في مامن ولا امن الا بملك لا يزول ملكه لان عند زوال الملك الملوك لا يبقى الامن فما دام والله سبحانه هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى موضع يبيع او يعلم ان لمتاعه هناك رواجا والله يقول ان العمل الصالح عنده يثاب عليه باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد لجهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم المسئلة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله ولما قال واعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت محمله بعبادة السبل معنى التكبر على ما سوى الله لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد لنفسه ومحض نفسه في الحقوق على غيره فلا يستعوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وفي الآية مسائل المسئلة الرابعة في الجبل لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما مع التخفيف وضمهما مع التشديد معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرة المسئلة الخامسة في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا يخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيها اجتماع من اجزاء الماء والتراب وشاة الجبلاء اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة ينقض على ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون لانا نقول هي اجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتمكنات فان البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا المسئلة السادسة كيف الاضلال نقول على وجهين احدهما ان الاضلال تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر يامره بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين مآل اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدو فوقع في مسبعة ولو اقام في وطنه لعله كان لا يظفر به او يرحم كذلك حال من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل غفلة فاخطا الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد قيل ان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا اقام بمقامه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد بعد عنه كثيرا ثم بين انهم يصلونها حاملون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ففي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه الاول قوله تعالى اصلوها اليوم فانه امر تنكيل واهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله تعالى اليوم يعني العذاب حاضر وكذلك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفروا بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما تريدون ولا تحضروني بين يدي السيد والى هذا المعنى اشار القائل

اليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن

ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما كنا مشركين وقالوا آمنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال الله تعالى الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان

الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير أما الاسكات فلا خفاء فيه وأما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الأخير انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانتهاك أستارهم فيقفون ناكسوا الرؤوس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار إشارة إلى ظهور الحزن والأول أصح وفيه لطائف لفظية ومعنوية أما اللفظية فالأولى منها هي أن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال نختم وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لأنه لو قال نحن نختم على أفواههم وننطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي أن الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى وما عملته أيديهم أي ما عملوه وقال ولا تلقوا بأيديكم أي ولا تلقوا بأنفسكم فإذا الأيدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها وأما المعنوية فهي أن يوم القيمة من يقبل شهادتهم من المقربين والصديقين كلهم أعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبول وإن كان من الشهود العدول وغير الصديق من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد العدول عليهم منهم لا يقال الأيدي والأرجل أيضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي أن لا يقبل شهادتها لأنا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور لا بد من أن يكون مذنبا في الدنيا وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال للفاسق إن كذبت في نهارك هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهاري هذا اليوم عتق العبد لأنه إن صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ونزل الجزاء وإن كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فقد وجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك عليه لا يعتق الثالث الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأفواههم فلما ختم على أفواههم أيضا لزم أن يكون قولهم بأعضائهم لأن الانسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء فإذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان ثم إنه تعالى قال ﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون ۝ ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون ۝﴾ قد ذكرنا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك مما يتمسك به القدرية بحيث أسند الله الكفر والكسب إليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشية الله تعالى وذلك لأن الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بإرادة الله ومشيته إذا شاء أعمى البصائر كما أنه لو نشاء لطمس على أعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيته كما أن سلب القوة الجسمية بمشيته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته وإقامته بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فأعمى البصائر عنده كأعمى الأبصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم إشارة إلى أنه لو شاء وأراد أعمى أبصارهم فضلوا وإنه لو شاء طمس أعينهم لما اهتدوا إلى طريقهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فضلوا وإنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفي الآيتين أبحاث لطيفة الأولى في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الأول أنه يكون فيه حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط الثاني أن يكون المراد من الاستباق فاعل أعمال الابتلاء الثالث أن يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا إليه يقال سبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء إلى الطريق كأنه يقول الصراط الذي هو معهم وليسوا طالبين له قاصدين إياه وإنما هم عليه إذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه فكيف وإن لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاعجاز ليكون الكلام مدرجا كأنه قال أعميناهم لما زاغوا عن الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه فإن قال قائل الأعمى قد يهتدي إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لأن الرجوع أهون من المضي لأن المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل وأما الرجوع فينبئ عنه ولا شك أن سلوك طريق قد رئي مرة أهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من المضي ثم قال تعالى ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون ۝﴾ قد ذكرنا أن قوله تعالى ألم أعهد إليكم قطع الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك شرع في قطع عذر آخر وهو أن الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا إلا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله أفلا تعقلون أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما في قوله تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما تغير عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان بعد زمان الامكان ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان ما كان يأتي به زمان الزمان ثم قال تعالى ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ۝﴾ في الترتيب وجهان قد ذكرنا أن الله في كل موضع ذكر أصلين من الأصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر الأصلين الوحدانية والحشر أما الوحدانية ففي قوله ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان وفي وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم وأما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم بما وبقوله اليوم نختم إلى غير ذلك فلما ذكرهما ههنا وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث الأول خص الشعر بنفي التعليم مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه إلى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام إليها عند ما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول وأما السحر فكانوا ينسبونه إليه عند ما كان يفعل ما لا يقدر عليه كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك وأما الشعر فكانوا ينسبونه إليه عند ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى إلا بالقرآن كما قال تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله إلى غير ذلك ولم يقل إن كنتم في شك في رسالتي فأنطقوا الجذوع وأشبعوا الخلق العظيم وأخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم البحث الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له وآخرون ما يتسهل له حتى أن تمثل ببيت شعر سمع منه مزحفا يروى أنه كان يقول عليه السلام ويأتيك من لم تزود بالأخبار وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لأنه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحيل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصدا أوليا وأما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا ألا ترى أن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر إذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطيعه بفاعلات فاعلات يكون شعرا لأنه قصد الاتيان بألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول إن النبي ذكر بيت شعر وهو قوله

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

لأنا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا أوليا ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد إلى اللفظ أولا ثم قوله تعالى إن هو إلا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى أي هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهو أن النبي عليه السلام قال إن من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الذكر لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يكون حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا وذلك لأن اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فإذا وجد القلب ونظر إلى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظي كلامه حكيما ثم قال الله تعالى ﴿لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين ۝ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون ۝ وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ۝ ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون ۝﴾ قرئ بالتاء والياء وبالتاء خطابا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالياء على وجهين أحدهما أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له وثانيهما أن يكون المراد أن القرآن ينذر والأول أقرب إلى المعنى والثاني أقرب إلى اللفظ أما أولا فلأن المنذر صفة الرسل أكثر وروده من المنذر صفة الكتب وأما ثانيا فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله لينذر وقوله من كان حيا أي من كان حي القلب ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذر به فيؤمن والثاني أن يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس الأمر أي من آمن فينذر بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين إما قول العقاب وكلمة كما قال تعالى ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لأن الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب وأما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فإن القرآن فيه ذكر الدلائل التي تثبت المطالب ثم إنه تعالى أعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها وقال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما أي من جملة ما عملت أيدينا أي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا وقوله فهم لها مالكون إشارة إلى إتمام الانعام في خلق الأنعام فإنه لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام فإن المملوك إذا كان صعبا عسر الانتفاع فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهي زيادة وصارت لما في الأنعام الذي في الركوب وإن كان يحصل الأكل كما في الحيوانات الوحشية لا بد ما كان يكمل نعمة الأكل أيضا إلا بالتعب الذي ولعل ذلك لانتهاء البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها يأكلون بيان لمنفعة التذليل إذ لولا التذليل لما وجد أحد من المنتفعين وكانت الأخرى قليلة الوجود ثم بين غير الركوب والأكل من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال المنافع ليعم والمشارب كذلك عامة إن قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فإن من الجلود ما يتخذ أواني للشرب والأدوات وإن قلنا المراد المشروب هو الألبان والأسمان فهي مخصصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فإن ذلك موقوف على الحمل وهو بالذكور والإناث ثم قال أفلا يشكرون هذه النعم توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله وإن كفرتم يسلبها منكم فما قولكم أفلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى ﴿واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون ۝ لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون ۝ فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ۝ أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ۝﴾ إشارة إلى بيان ضلالتهم وبيانها فإنهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لأنعمه فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منهم النصر مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون إشارة إلى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقوله أولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون العابدون جندا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا الثاني أن يكون الأصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أكد هذا بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندا لهم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يتأهب ولم يجمع أنصاره وقوله فلا يحزنك قولهم إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل حقيته واختياره وقوله إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها أحدها أن يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العلم بك [illegible] وما يعلنون من الكفر بذلك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة ثم إنه تعالى لما ذكر دليل الآفاق على وجوب عبادته بقوله أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ذكر دليل الأنفس وقال أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة قيل المراد بالإنسان أبي بن خلف فإن الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باليا وأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال أتقول إن إلهك يحيي هذه العظام فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ألا ترى أن قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل إنسان منكر لله والحشر فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف اللطيفة الأولى قال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا معناه الكافرون المنكرون المشركون عباد الله المتخذون من دونه آلهة أولم يروا وأخلق الأنعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى أولم ير الإنسان كلام أعم من قوله أولم يروا لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وأولى لأن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون وأين ما يكون فقال إن غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما بال ولم ير أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة فإن سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة إشارة إلى وجه الدلالة وذلك لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور وكان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة وإلى هذا أشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد وقوله فإذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي أنه تعالى قال اختلاف صورة أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لأن النطفة جسم فهب جاهلا يقول إنه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة العاقلة من أين يقتضيها النطفة فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله خصيم أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين إشارة إلى قوة عقلية واختيار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى من نطفة إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله أنشأناه خلقا آخر فيما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله أنشأناه خلقا آخر إشارة إلى ما أشار إليه بقوله تعالى فإذا هو خصيم مبين أي ناطق عاقل ثم قوله تعالى ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ۝ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ۝ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ۝ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ۝ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ۝﴾ إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآية إلى آخر السورة غرائب وعجائب فنذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أئنك لمن المصدقين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون إلى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فبدأ أولا بإبطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه أي نسي أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الإكرام فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم يكن محل الحياة أصلا ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه ثم استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختار العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبداءه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وإن كان في آخرها يعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين أحدهما أنه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي أنشأها أول مرة يعني كما خلق الإنسان ولم يك شيئا مذكورا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئا مذكورا وثانيهما أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجتمع وأبعد من هذا هو أن إنسانا إذا أكل إنسانا وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فإن أعيدا فأجزاء المأكول إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء يخلق منها أعضاؤه وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فإذا أكل إنسان إنسانا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هي ما كان له قبل الأكل والله بكل شيء

عليم يعلم الاصلي من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيه روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة وفي الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من رفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم يحس بحياة سارية فيه وهي جارية فيه فان استبعد وجود حياة وحرارة فيه فلا يستبعد وجود النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء فهو اعجب واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعد خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ومن خلق انفسكم فلا يستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطفه فقوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقد ذكر النار في الشجر حلق ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويولفها والنار في الشجر مناسب للحياة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه في الخلق كامل وقوله العليم اشارة الى ان علمه شامل بانه ثم اكد بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون مقدما سال فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخالق يكون بالالات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون فكيف يضربون له المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الاية مباحث الاول قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والاية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبل ما اراده وحينئذ لا يرد ما ذكروا لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريد في زمان ويكون في زمان اخر بل يكون في زمان تعلق الارادة اذن ولا المعدوم فان قال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الاية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة الثاني قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد وجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصلا به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه اخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فكون الله قديما فجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثلا للافهام الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول فلان خياط يراد به ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة الخياطة يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان خاط ثوبه ويطلق عليه عند اشتغاله تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء يقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج مما ذكرنا جواب الفريقين البحث الثالث المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث لان كن قوله كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من وجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء يقول فقال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له فيه تعلق فاضافه لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول ان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرنا الى المجموع منهما لا نجد منهما في الازل وانما نجدهما جميعا فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق يوهم فتفكر جيدا ولا يقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حق الاشارة بوجود العبادة وقل احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل واما قوله كن من الحروف نقول الكلام مطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الاخر ومن هذا يظهر فوايد لما بيان ما ذكرنا فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقول لك غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان يحضر عندي اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عندي امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي فيعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحروف لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسي فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده وحده به واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي اليك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة او الكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الاخر لما ذكرنا من المعنى وفي الاطلاق فاذا قال تعالى يقول له حصل قايل وسامع فاعتبرهما في جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى **فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون** لما قررت الوحدانية والاعادة والكرومما قالوا ان عزير ابن الله قال تعالى وبترة عن الشرك الذي بيده ملكوت كل شيء فكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بان الاعادة لا يكون فقال تعالى واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي او سبح من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوا ملحقا به ثم ان النبي عليه السلام قال ان لكل شيء قلبا وقلب القران يس فقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله قلب القران لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمة الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلثة باقوى البراهين فابتداها ببيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقران الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما ما انذر وانتهاها ببيان الوحدانية والحشر فقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلثة ودلائلها وثوابها ومن حصل من القران هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة اللسان التي هي القول كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه ففي غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فلما كان فيه اعمال القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى تلقين من دنى منه الموت وقرايتها عند راسه لان من ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة البنية لكن القلب يكون قد اقبل الله ورجع عن كل ما سواه فيقرا عند راسه ما تزداد به قوة قلبه واشتد تصديقه بالاصول الثلثة وهو شغله واسرار كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين · اخر تصنيف القاضي شمس الدين الجوني رحمه الله

سورة الصافات مكية وهي مائة واثنتان وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصافات صفا ° فالزاجرات زجرا ° فالتاليات ذكرا ° ان الهكم لواحد ° رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق ° وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيها وكذلك قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا يجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق

والصغير واذا كان الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج والله اعلم **المسئلة الثانية** في هذه الاشياء الثلثة المذكورة المقسم بها يحتمل ان يكون صفات ثلثة لموصوف واحد ويحتمل ان يكون اشياء ثلثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها صفات الملايكة وتقريره ان الملايكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهواء ويقفون منتظرين وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة وفي الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملايكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه يريد الملايكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملايكة لهم تاثيرات في قلوب بني ادم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملايكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني ادم بالشر والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلثة اقسام موثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الموجودات ومتاثر لا يوثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يوثر في شيء ويتاثر عن شيء اخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها توثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله اشرف من الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التاثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهي الجهة التي باعتبارها يقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى تاثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى ارواح الملايكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما ينتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتاثيرات جواهر الملايكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التمام والمراد بكونه تاما ان يحصل جميع الكمالات اللايقة حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التمام ان تفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال الجواهر الملكية في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح النطقية البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة ينطبق عليها هذه الالفاظ الثلثة فان قيل مسلم الاصحاب لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملايكة لانها مشعرة بالتانيث والملايكة مبرءون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرءون عن التانيث المعنوي اما التانيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملايكة مع ان علامة التانيث حاصلة وههنا اللفظ الثاني ان تحمل هذه الصافات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملايكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوة بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم اشارة في اثناء الصلوات وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القران في الصلوة وقيل فالزاجرات زجرا الثاني الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليالي فسمع ابا بكر يقرا بصوت منخفض وسمع عمر يقرا بصوت رفيع فسال ابا بكر لم تقرا هكذا فقال المعبود سميع عليم وسال عمر لم تقرا هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان والوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان المراد من قوله والصافات صفا اما الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرايع الله الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان تحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال كقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله واما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما والتاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القران وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلثة ان تجعلها صفات لايات القران فقوله والصافات صفا المراد ايات القران فانها انواع مختلفة بعضها في دلايل التوحيد وبعضها دلايل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلايل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الايات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا المراد منه الايات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الايات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قايل قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقران الحكيم فعلى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان يجعل هذه الالفاظ الثلثة صفات لشيء واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الاشياء الثلثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله واقول فيه وجه اخر وهو ان مخلوقات الله تعالى اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا يتغير البتة فالارض في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى اخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في وصفين احدهما التاثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات وادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه الاحتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله **المسئلة الثالثة** للناس في هذا الموضع قولان الاول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله الثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه ماكد بما انه تعالى صرح به في بعض السور وهو في قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحيها ونفس وما سويها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بباني السماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بباني السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان تكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقايقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملايكة فانه يكون الحكم من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لايق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المومن او عند الكافر والاول باطل لان المومن معترف به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفايدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف

في اول سورة والذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على الخصم
من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما
تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقران انما انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند
العرب والوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى
رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله
واحد فههنا قال ان الهكم لواحد ثم اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل بل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا
فتاملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة فكانه قيل هذا المذهب
قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم
الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس قال السدي
المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب
مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان المشرق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب
فذكر المشرق تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه الصلوة والسلام بالمشرق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق **المسئلة الخامسة**
احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل
ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان
هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات فهي ايضا حاصلة بين السماء
والارض قوله تعالى **انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ۝ وحفظا من كل شيطان مارد ۝ لا يسمعون الى الملأ الاعلى
ويقذفون من كل جانب ۝ دحورا ولهم عذاب واصب ۝ الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ۝** في الآية
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر قراءة مسروق وابن الاجدع قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية
فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب
وقال الزجاج يجوز ان تكون الكواكب في النصب بدلا عن قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة **المسئلة الثانية** بين تعالى انه زين
السماء الدنيا لمنفعتين احديهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد ثم جاء تحقيق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين سماء
الدنيا بهذه الكواكب فلقايل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة في الكرة الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف
يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الثابت مركوز ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه
الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن
ولعلنا شرحنا هذا الكلام في سورة تبارك الذي بيده الملك في قوله تعالى بتفسير ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة
للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملها فان اردت
المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب وعلى اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينة السماء بحسنها في انفسها فان اردت الاسم
فللاضافة وجهان ان يقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة
السماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فان لم تحصل هذه الكواكب في جرم الفلك لصار الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق
الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب اي بضوء الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة
الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات النعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية
طلوعها وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليل الظلماء الى سطح الفلك وراى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلالية على ذلك السطح الازرق فلا شك
انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان
البحث الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي حفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل
قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال وكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظنا السماء بالكواكب من كل شيطان
مارد يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث
الثاني فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال
المفسرون للشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ويوهمون بها انهم يعلمون الغيب
فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين
الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ومعلوم
ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة
السماء وكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال
في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان يكون تلك المصابيح
هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول
كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه
الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقرير فقد زال الاشكال والله اعلم السؤال الثاني كيف يجوز ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون
بالتجويز ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل من عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة
والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضعهم
فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى
موضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك في البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي
في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير ذلك فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا
الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بالمقصود اصلا فعلى كلا التقديرين فالمقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب
ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن
الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقال هذه
الواقعة انما يتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا

قبل مجيء النبي عليه السلام وان لك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سببه وحدوثه واذا ثبت ان ذلك كان
موجودا قبل مجيء النبي عليه السلام امتنع جعله معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم جاء على مجيء النبي عليه السلام اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة لا قبل
مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني
من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار
والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النار الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم فلذلك النيران اقوى حالا منهم لاجرم صار الاقوى مبطلا للا
اضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا رجع في النار القوية فانه ينطفي فكذلك ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول
الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى جرم الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القريب من الملائكة ولعل الفلك عظيم المقدار فيمتنع حصول هذا المانع العظيم كيف
يعقل ان يسمع الشيطان كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوي سمع الشياطين حتى يسمع كلام الملائكة فيقول فعلى هذا التقدير فقول ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى
يسمع كلام الملائكة ووجب ان لا يقوي سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم والجواب مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة
فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبنا في سورة الملك على ما
الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي و
حفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون
بتخفيف السين واختار ابو عبيدة التشديد ونفى يسمعون قال لان العرب يقول تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية
هذه القراءة انه اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملأ
الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع فيحتمل ان يقال ان الله تعالى
منعهم عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى **المسئلة
الثانية** الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك
المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعون فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال
يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال ... قال صاحب الكشاف وحذف ان واللام كل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون
القرآن عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف وانه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى
كلام الملائكة ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود **المسئلة الرابعة** الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس
والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون
من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذموما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والهوان
وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل
قوله تعالى ويقذفون الثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود و
الحضور البحث الثالث قرأ ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بما يدحرهم ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجد ذلك على
صحة لكان فيها الباء كما يقول يقذفون بالحجارة ولا يقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى الى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة قوله تعالى
ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العقاب سلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله
الدين واصبا وقالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن قرأ الواصب بالتشديد وهو الموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف
في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الا الشيطان الذي
خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان
وقد مر تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء والقول سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي به
لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى **فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب ۝ بل
عجبت ويسخرون ۝ واذا ذكروا لا يذكرون ۝ واذا راوا آية يستسخرون ۝ وقالوا ان هذا الا سحر مبين ۝ ائذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ۝ او آباؤنا الاولون ۝ قل نعم وانتم داخرون ۝** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في
بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فقوله تعالى
افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما وخالق المشارق
والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي
العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد منه
فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين والفاعل والقابل باقيان كما كانا فوجب ان يبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله
تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى
يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام من خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الى الفلك ولا
شك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي
هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه
الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق الحيوة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى
والا لما حصلت الحيوة لا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالهما
فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك
لانه ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم
هذه الآية وهو في غاية الحسن والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ هذه الآيات اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات و
الارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء
اصعب لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة الى حكاية ذلك عنهم ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انهم لما قدروا على خلق الحيوة في ذواتهم وجب
ان يبقى قادرين على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل يمتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان العقول الواقفة كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة و
لا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلابد وان تعترفوا بان
الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا اعقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث لا عن النطفة ولا عن الابوين وايضا فانهم يعترفون

الجمهور ان ادم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة من الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا اباهم ادم من طين لازب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك ثبت ظهور ان كل الخلق يتولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات واضحة ظاهرة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرون على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فان مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فلهذا قلت بل عجبت يا محمد من اصرارهم على الانكار وهم في صرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابرهيم ويحيى ابن وثاب والاعمش وقراء الكوفة واختيار ابي عبيدة اما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم يدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في اية اخرى في هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء مما يقولون فيه اسمع هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يريد عبد الله بن مسعود وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه ان يقول دل القران والخبر على جواز اضافة العجب الى الله تعالى اما القران فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه واله وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وكذلك ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال القراءة بالضم ان ثبت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم يثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم متعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا راوا اية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول عليه السلام صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤا بها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا اية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا تكليف انما الزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم ان هؤلاء الاشخاص يعني اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم مما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط بهواء العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه احيا فاما هذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر في الاية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن فاذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما اقامت المعجزات على صدق محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الايات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او اباؤنا فالمعنى ايبعث اباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرا نافع وابن عامر ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله اوامن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم فيقول قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الايات انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعث زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الاية واقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة الاولى يموت كل حي وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سوالات السوال الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم

في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فيكون متقدمة على حصول حيوتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فيكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف والاذهاب السوال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحيوة الجواب لا دليل ان الصيحة الاولى استعقب الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحيوة السوال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي ان الله تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا بامر الله اللفظ الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الاية قوله فاذا هم قيام ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي يكذبون به الحالة الثانية من وقايع القيامة ما اخبر الله عنهم انهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في ايات كثيرة من القران وانا نرى في الدنيا محسنا ومسيئا وعاصيا ومطيعا وضعيفا وزنديقا ومرائيا وانه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فهذا يدل على ان الجزاء انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا بها وتمردوا ثم انه تعالى لما احياهم يوم القيمة وشاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القران فكفروا بها ونظيره ان من يخوف بشيء لم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه احتمال اخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروا لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هو من بقية كلامهم ام هو كلام غيرهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الاية من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان قوله كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض خطابا مع جميع الكفار فقال قائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا مسبوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار انما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء وكونهم محقين في تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين اي هذا هو اليوم الذي يصل فيه الينا جزاء طاعتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم بل فيه يفصل الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري ويتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المغرورة بالريا والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسالة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك متحيرين لا يلحقهم بسبب معاينة اهوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ويحصل السؤال ثم من هناك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجود البحث الثاني الامر في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا هو الله فهو تعالى امر الملائكة بان يحشروا الكفار الى موقف السوال والمراد من الحشر الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بحشر ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلثة اقوال الاول المراد بازواجهم اتباعهم اي اضرابهم ونظراؤهم من الكفرة اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني وقال يدل على جواز ان يكون المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها الثاني انك تقول عندي من هذا زوجان اي مثلان وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الاخر وكذلك الرجل والمراة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلا ومشاكلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد الذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يكن للازواج معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين كقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللواتي على دينهم اما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله وفيه قولان الاول المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عبدة الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي احجار منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد الخبر بانها تعاد وتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها وللقائل ان يقول هب ان الله تعالى يحيي تلك الاصنام الا انه لم يصدر منها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين ويؤكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا يليق بالعقلاء والله اعلم ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس يريد دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم ثم قال وقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس رضي الله عنه في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما انه على التقديم والتاخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السوال يقع هناك وقوله انهم مسئولون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سالتهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السوال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا للعابد ولا المعبود ثم قال واقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اي يسال بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سوال التانيب يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله اعلم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين

الا انكم لذائقوا العذاب الاليم * وما تجزون الا ما كنتم تعملون * الا عباد الله المخلصين * واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون كيف
شرح كيفية تلك المسألة فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع للذين دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات
وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة
الاخيار والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال السيئة باليد اليسرى الثالث انهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون بالجانب
الايسر ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات السادس ان الله تعالى وعد
المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم
كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التاويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان
عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان بشمال فلان اذا كان عنده بالمنزلة السيئة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا
انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء الكفار المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم
وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها اليهم فمعنى قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة

فان قيل على اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام
على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين * يقول أإنك لمن
المصدقين * أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون * قال هل انتم مطلعون * فاطلع فرآه في سواء الجحيم * قال تالله
ان كدت لتردين * ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين * افما نحن بميتين * الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين * ان هذا لهو الفوز العظيم *
لمثل هذا فليعمل العاملون * في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة
العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الاية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمسألة كان من جملة تلك الكلمات انهم
يتذكرون انهم كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكامل سرورهم
وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين اي قال قائل من اهل الجنة اني كان لي قرين في الدنيا يقول أإنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة و

ان اقدامهم على اكل تلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضرر العظيم ربما التروح
منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني ان يقال الزبانية يكرهونهم
على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال
الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك بالعطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم
نعوذ بالله منها واعلم ان الله وصف شرابهم في القران باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الاية فان قيل ما الفائدة في
كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة
والغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه وكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم
من حال الماكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج
عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي كنتم توعدون التي يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم ان وذلك يدل على صحة ما ذكرنا ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع
الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون اباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع ابائهم والمقصود من الاية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد
كلها بتقليد الاباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القران اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد
ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب ان تكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا
ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه واله وسلم الا ان
المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار جميع ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يصلح ان يكون زاجرا
لهم عن كفرهم وقوله الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله لقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت
اقبح العواقب واقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ۝ ونجيناه واهله
من الكرب العظيم ۝ وجعلنا ذريته هم الباقين ۝ وتركنا عليه في الاخرين ۝ سلام على نوح في العالمين ۝ انا كذلك نجزي المحسنين
انه من عبادنا المؤمنين ۝ ثم اغرقنا الاخرين ۝ اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح
وقائع الانبياء عليهم السلام والقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص
بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور
انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله
ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على صحة ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم
لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم
انه تعالى لما حكى عن نوح انه نادى قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع
فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف
تلك الاجابة بانها نعمة الاجابة والثالث ان الفاء في قوله تعالى فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه
معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه تعالى نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله
تعالى ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين
يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان و
يافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء
بثبوت هذه التحية فيهم جميعا وان لا يخلو احد منهم منها كانه قيل ثبت الله تعالى التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكليتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل
انعامه قال انا كذلك نجزي المحسنين المعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين
لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة ابراهيم
عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم ۝ اذ جاء ربه بقلب سليم ۝ اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ۝ ائفكا الهة دون الله
تريدون ۝ فما ظنكم برب العالمين ۝ فنظر نظرة في النجوم ۝ فقال اني سقيم ۝ فتولوا عنه مدبرين ۝ فراغ الى الهتهم فقال الا
تاكلون ۝ ما لكم لا تنطقون ۝ فراغ عليهم ضربا باليمين ۝ فاقبلوا اليه يزفون ۝ الى الاية مسايل المسئلة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود
فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح
وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم وهو اختيار الفراء قال
المعنى ان من شيعته محمد لابرهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه
واله وسلم فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه
بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسايل المسئلة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك
فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد
والحسد وعن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحبه لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تعالى ولم يعدل به احدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد
هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني ان اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ويتاكد هذا بقوله
تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان
قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه وكانه اتحف حضرة الله بذلك القلب وروي في التورية ان الله تعالى قال لموسى يا موسى اجب الهك بكل قلبك ثم انه تعالى
لما ذكر ان ابرهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة اثار تلك السلامة انه دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين
تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال ائفكا الهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف افكا مفعول له تقديره اتريدون الهة من دون الله افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية
وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على افك وباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله
الهة دون الله على انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها اتظنون برب العالمين انه
يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وثانيها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله
شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة
في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سوالان السوال الاول ان النظر في علم النجوم
غير جائز فكيف اقدم عليه ابرهيم والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فقوله اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنها وجوها كثيرة الاول انه نظر نظرة في

النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تاتيه ساعة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة ثم قال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا
فيما قال لان السقم كان ياتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابرهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غايب الامور
فلذلك نظر ابرهيم في النجوم اي في علم النجوم وفي معاطاتهم لانه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويعرف من حيث
يعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم بمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جن عليه الليل
راى كوكبا الى اخر الايات وكان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله تعالى اني سقيم يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ
الوجه الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما اطلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم فلاجل هذا الاستقراء لما راه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم
واقع لا محالة الوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه واله وسلم لعلك باخع نفسك الوجه
السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر
مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة
اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم الوجه السابع قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ما كذب
ابرهيم الا ثلث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابرهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين
نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب ق
الوجه الثامن ان المراد من قوله نظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة
والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى تستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لابد من ان يصير
سقيما كما تقول لمن رايته على اوقات السفر انك مسافر واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم وكان ذلك مراده فراغ
الى الهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر على سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا
تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين قولان الاول معناه
بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه انما يعني بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا اليه يزفون قراءة حمزة يزفون بضم
الياء والباقون بفتحها وهما لغتان وقال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا يزف فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو
من ابتداء عدوها وقرا حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف
على قرائته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في الشيء فان قيل مقتضى هذه الاية ان ابرهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى في عين هذه القصة قالوا من
فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الايتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة
عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى قال اتعبدون ما تنحتون ۝ والله خلقكم وما
تعملون ۝ قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ۝ فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين ۝ وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين ۝ رب
هب لي من الصالحين ۝ فبشرناه بغلام حليم ۝ الى الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما عابوا ابرهيم على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال
على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان
البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت اثار تصرفه في
فيه صار معبودا له وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال
النحويون اتفقوا على ان لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه
الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه
فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا
عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطاء العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين
لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه
والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما
بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما
تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله وما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق
الاخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها طفقت تلقف الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي
محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء ايضا بمعنى المفعول
فلم كان حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى
هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال واعلم ان هذه السوالات قوية وفي دلايلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية والله اعلم واعلم ان ابرهيم عليه السلام
لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا تدل عليها الفاظ القران قال ابن عباس بنوا
حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض
فهي جحيم والالف واللام في الجحيم تدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه في وقت المحاجة حصلت
الغلبة له وعندما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية
قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسايل المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم صلوات الله عليه و
سلامه مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله
اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي القول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بانها
الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى حيث قال ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشيء من الاعمال الا لله تعالى
كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه
كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين يدل
على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما هو قول اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل
على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه وان
موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات
كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسئلة الرابعة قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب لان قوله كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه صلوات الله عليه لما امر

واعلم ان هذه السوالات قوية ١٢

كان البنيان طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرض عشرون ٧٥

الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا وقال تعالى ووهبنا لداود سليمان وقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس رضي الله عنهم حين هنأه بولد على ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبموهوب وبموهب واعلم ان هذا الدعاء اشتمل على ثلثة اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فان ابرهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لاواه حليم ان ابرهيم لحليم اواه منيب فبين ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلب سليمان بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ۝ فلما اسلما وتله للجبين ۝ وناديناه ان يا ابرهيم ۝ قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ۝ ان هذا لهو البلاء المبين ۝ وفديناه بذبح عظيم ۝ وتركنا عليه في الاخرين ۝ سلام على ابرهيم ۝ كذلك نجزي المحسنين ۝ انه من عبادنا المؤمنين ۝ وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين ۝ وباركنا عليه وعلى اسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ۝ اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد في الاية الاولى بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسايل

المسئلة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحاق قبل ان يولد له فقال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طرق اخر انه راي ليلة التروية في منامه كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله او من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه راي في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه راي في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم من باب الوحي وعلى هذا القول فالمري في المنام ليس الا انه يذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد قلتم انه بقي في اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح

المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق وقيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من ابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به والحجة الرابعة قوله تعالى فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحاق وبشر معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت بما ذكرنا انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحاق الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا ليستانس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة وكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحاق بان اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد منه مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحاق واما اخر الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحاق عليه السلام الحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحاق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم

المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بهذا الذبح وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسايل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسايل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد امر بشيء وقد اتى به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى اخبر انه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل الثاني ان الامر الثاني الذابح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى

لوم

لو لم يحصل معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل في ذلك الوقت لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى ما امر بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على انه اتى بكل ما راه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين الفعل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال الامر بالشيء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم يقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله اعلم

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى لو امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم

المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئا فشيئا الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقال عن يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك على النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلام على ثلثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابرهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب اطبق اهل التفسير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة

المسئلة السادسة قرا حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء اي ماذا تريني من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل

المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحكمة الى هذا الحد وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشية الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان منه بالهمزة وحقيقة معناهما اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي تل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة والقول الثاني انه عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب محذوف والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بغريب في القران والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة وكما جزيناهما بهذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وههنا مباحث يتعلق بالحكايات الاول حكي في قصة الذبيح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال اشدد رباطي لئلا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرا على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن ادم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله تعالى كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم فاخذه فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحاق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحاق حال كون اسحاق نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحاق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحاق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحاق اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة عن قصة الذبح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا ان القول الاول رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم وقال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحاق وفي تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحاق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحاق الى يوم القيمة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضايل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا للمفاخرة اليهود ودخلت تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهارون ۝ ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ۝ ونصرناهم فكانوا هم الغالبين ۝ واتيناهما الكتاب المستبين ۝ وهديناهما الصراط المستقيم ۝ وتركنا عليهما في الاخرين ۝ سلام على موسى وهارون ۝ انا كذلك نجزي المحسنين ۝ انهما من عبادنا المؤمنين ۝ اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا بقوله ولقد مننا على موسى وهارون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحيوة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام في ساير السور لا جرم

اكثر ههنا الوجه الثاني القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق الذي اغرق الله فرعون وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من ابناء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهارون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهارون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة وفي اخر الامر بالدولة والرفعة وثانيها قوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وثالثها قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما باسباب التوفيق والعصمة وتثبيت الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واخرها رابعها قوله تعالى وتركنا عليهما في الاخرين وفيه قولان الاول ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم قوله سلام على موسى وهارون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهارون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اعلى واشرف واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهارون بكونهما من المؤمنين قوله تعالى وإن إلياس لمن المرسلين ۞ إذ قال لقومه ألا تتقون ۞ أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين ۞ الله ربكم ورب آبائكم الأولين ۞ فكذبوه فإنهم لمحضرون ۞ إلا عباد الله المخلصين ۞ وتركنا عليه في الآخرين ۞ سلام على إل ياسين ۞ إنا كذلك نجزي المحسنين ۞ إنه من عبادنا المؤمنين ۞ واعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان الياس بغير همزة على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه الوصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر

ويل امها   هو الجو طالبه   والاخر انه جعل الهمزة

التي تصحب اللام للتعريف كقولهم اليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من الانبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هارون اخي موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر لقومك يا محمد اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عبادة غير الله تعالى واعلم انه لما خوفهم ذكر على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان احدهما انه اسم علم لصنم كان لهم كانوا يعبدونه وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى اخدموه اربعمائة سادن وجعلوهم انبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك واعلم ان قولهم ان بعلبك اسم لصنم من اصنامهم لا باس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزنا هذا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال تعالى وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله تعالى البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان يحصل فيه رعاية اللفظ مع التجنيس وجوابه ان فصاحة القران ليست لاجل رعاية هذه التكاليف بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب ابائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب ابائكم كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله تعالى عنه انه امر قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالى لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال الا عباد الله المخلصين يعني ان الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على الياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظة آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين وكان الياس آل ياسين والثاني آل ياسين آل محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وعليهم والثالث ان ياسين اسم القران كانه قيل سلام الله على من امن بكتاب الله الذي هو يس والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين فكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون وآل ذرون قال لنا ابن السعد اكرم السعدينا ثم قال انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى وإن لوطا لمن المرسلين ۞ إذ نجيناه وأهله أجمعين ۞ إلا عجوزا في الغابرين ۞ ثم دمرنا الآخرين ۞ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين ۞ وبالليل أفلا تعقلون ۞ اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين امنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم تعالى بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل يعني ذلك القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال تعالى افلا تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها قوله تعالى وإن يونس لمن المرسلين ۞ إذ أبق إلى الفلك المشحون ۞ فساهم فكان من المدحضين ۞ فالتقمه الحوت وهو مليم ۞ فلولا أنه كان من المسبحين ۞ للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ۞ فنبذناه بالعراء وهو سقيم ۞ وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ۞ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ۞ فآمنوا فمتعناهم إلى حين ۞ اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو اخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فصار هذا سببا ليصبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله تعالى ثم ابق والتقمه الحوت فعند ذلك ارسله الله تعالى واما الحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت رسولا من عند الله تعالى ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيم ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى المسئلة الثالثة ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا في ما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهو بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي او بلسان نبي اخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لاجل ان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان نزل وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرنا الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد قومه العذاب فلما تاخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الاية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون فسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه

السلام

السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى نبي بني اسرائيل اذا اسر بعض عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما اسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين وكان يستظل بها وياكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها فقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم واعلم ان حقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال لقمه والتقمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم فقال الامام ابو القاسم الانصاري المليم الذي اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في اية اخرى انه كان يقول في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل قال الله تعالى الان وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القران يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقم وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذلك قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء واضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى ثم قال وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود وكالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي سليب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجزة له قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وانما يمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدبا والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام به فهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين روي الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والاية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون المراد وارسلناه وقيل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس انه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم اخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى وقوله تعالى لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انه اذا راهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فامنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما امنوا ازال الله الخوف عنهم وامنهم من العذاب ومتعهم الله الى حين اي الى الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ۞ أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ۞ ألا إنهم من إفكهم ليقولون ۞ ولد الله وإنهم لكاذبون ۞ أصطفى البنات على البنين ۞ ما لكم كيف تحكمون ۞ أفلا تذكرون ۞ أم لكم سلطان مبين ۞ فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ۞ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ۞ سبحان الله عما يصفون ۞ إلا عباد الله المخلصين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امر بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء البنات وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فعند ذلك يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل المسئلة الثانية اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى بهمزة الاستفهام وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى وكما ان هذه المواضع كلها استفهام كذلك في هذه الاية وقرأ نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا نسبا بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنا لاجتنانهم عن الابصار او لانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا عندي ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الكريم وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين براء من ان يصفوه بذلك وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين ناجون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا

المخلص الاعتقاد والعبادة لله ويفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم قوله تعالى فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب ... على انهم لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ... الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل ... والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع ... المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا تاثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره ... وقوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من ... وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب ...

[illegible]

لحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب ... ولهذا قال في آخرها والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم ... وظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب واسأل الله حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والآخرة وقد تمت السورة وحسن توفيقه

سورة ص مكية وهي ثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ وفيه مسائل

المسألة الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ... فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى ... المصنوعات ... والثاني معناه انه صدق محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في كل ما اخبر عن الله ... والرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ...

[illegible]

او كان التعليق صحة الكثارت منع الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التعليق باطل فههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طوال وطويل وعراض وعريض وكبار وكبير
وعجيب يسوق للمبالغة ... كقوله مكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد ... كقوله ومكروا مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم
وذكروا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تمتلأ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بغير ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى
اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في مجلسهم المتقدم فكان انطلاقهم مضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون ان البحث الثاني
معنى ان امشوا اي قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا على آلهتكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه اولها ظهور دين محمد ليس له سبب ظاهر ...
الله تعالى وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر
للتهديد والتخويف والمعنى انه ليس غرض محمد صلى الله عليه وآله وسلم من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا
في الملة الآخرة ... ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا
ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه ... ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا فلو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء
المشركين حقا وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل قوله تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا
عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا في الأسباب جند ما
هنالك مهزوم من الأحزاب اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوة وهو قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات ...

[illegible]

فعيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح كل ليلة ستة وثلثون الفا هكذا وقع في الكشاف الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه وقال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على الـ... واعلم ان الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد كثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وقال اخرون فذكروا اربعين الف رجل والثاني كان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال داود للمدعي اقم البينة فلم يقمها فرأى داود في منامه ان الله امره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله وآتيناه الحكمة واعلم انه قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان يصير العقل بصور التصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان اتيا بالعمل الصالح الاصوب لمصالح الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض وكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والفسخ فلهذا السبب سميت تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلثة اقسام احدها ما يكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا يقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت تلك الآيات في حقه اقوى وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الآيات اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يتسقون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانا عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخطاب ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وههنا اخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب ۝ اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ۝ ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب ۝ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب ۝ فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ۝ اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصته ليتبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا ينقص شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقول للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها ذكرها دالة على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى ادنى الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي نقر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا على هذا القول الباطل ما سلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام ان يقتدي بداود في المصابرة مع المكابرة ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية فهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبودية الله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد اي ذا القوة فلا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله فكيف يليق بهذا المراد الى الله ان يكون مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير امنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شد ملكه بما يقوي الدين واسباب السعادة الاخروية والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقال انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة اخلص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله تعالى اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه يقصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وفي ذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر واما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعته فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعائب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وما حصل للذبيح من الذبح وما حصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله تعالى اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله اليه انك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله

تعالى يبلوه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مرتبة اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها [illegible] اولها اخرها الخامس ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا ان العقلاء قالوا ان المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا اقل من ان لا يوجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي كان هذا شأنها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة فوجب ان تكون محرما لقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى شهد عليه ثلثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل اني رأيت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا واذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان زاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت وتركه تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها فالجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله تعالى يوم القيامة لم لم تسع في تشهير هذه الواقعة واما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب ان لا يجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول وكيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به ثم لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بقتله لاجل انه طمع في ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فنقول ان داود عليه السلام وقع عينه على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلثة لو حملنا القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة ولا الصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي وكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه واناب عنه فغفر له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة لذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اي فغفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه اولى لوجوه الاول ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لاسيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط والثالث انه تعالى قال في اول الآية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد عليه السلام اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تتمشى لو قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبؤ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به الاثنين والجمع ويقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوو خصم وخصم واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسألة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في اربعة مواضع احدها قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله تعالى اذ دخلوا على داود وثالثها قوله تعالى ففزع منهم ورابعها قوله تعالى قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجمع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان قالوا فهذه الآية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرا لانا بينا ان الخصم اسم يصلح للواحد والاثنين والجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انه قد يتسور المحراب وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهما انما دخلا عليه للشر فلا جرم انه فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسألة الاولى خصمان خبر مبتدأ محذوف وقيل نحن

خصمان المسئلة الثانية هنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي ... والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا ...

والعشي هو من حين العصر الى اخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد هي الخيل في الجملة وصفت بوصفين اولهما الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر يقال صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصفن قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا صفوفا اي قمنا صافنين اقدامنا والقول على كل التقديرين والصفون صفة دالة على فضيلة الفرس الصفة الثانية للخيل في هذه الاية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الجري كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجياد يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت وان طلبت لم تلحق ثم قال الله تعالى فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان احببت بمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التورية لان ارتباط الخيل كما انه في القران ممدوح وكذلك في التورية ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي واما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذه الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت بالحجاب وفيه وجوه الاول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي الاحتمال الثاني ان يكون الضميران معا عائدين الى الشمس كانه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلوة العصر فسال الله تعالى ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلوة العصر كان هذا منافيا لقوله تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلوة ولما ترك ذكر الله الرابع ان بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي ولا يقول ردوها علي فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر بعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم يقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال تعالى حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما وكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها على ان المراد طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن اللفظ ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه الصلوة والسلام لما فاتته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلوة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلوة وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي فهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القران لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان عليه السلام وكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه الصلوة والسلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الذنوب العظيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال بالفساد والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس واحضر الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القران انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان الاول ان ندعي ان لفظ الاية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرنا وظهر الارتياب لعاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الاية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه فجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم ان هذه الاية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل النقل والرواية فيه قول ولاهل العلم والتوحيد قول اخر اما اهل النقل فقد ذكروا فيه حكايات الاول قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنت الملك جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت تبكي على ابيها ابدا فامر سليمان الشيطان فمثل لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد وجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فاتى عليه الطير والجن والانس وتغير سليمان عن هيئته فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته وكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسال آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امراة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان وادخله في صخرة والقاها في البحر في الرواية الثانية ان تلك المراة لما اقامت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة انهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى اخرها كما عرف

هذه

لهذه الروايات فهو كما قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه والرواية الرابعة انه كان قد احتجب عن الناس ثلثة ايام فسلب ملكه والقي على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين راهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فهذا ذنب من تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه واناب الثاني انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله تعالى فطاف عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا الثالث ان الفتنة بسبب مرض شديد ابتلاه الله به والقينا على كرسيه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب يقولون في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع اقول لا يبعد ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الاية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الاية تدل على ان طلب المغفرة من الله سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة وكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر احد على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارثا وبسبب اخر فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي ملكا لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس من يقول ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادة الاخرة نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا فانه يبقى القلب ملتفتا اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال سليمان يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال الحال فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه قال تعالى في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين فقوله تعالى حيث اصاب اي قصد واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا والحاصل ان المقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بامره على وفق ارادته ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين في الاصفاد يقال قرنهم في الحبال والحبال الكثيرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة شعر ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد . فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزيلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الايات دالة على ان الشياطين لها قوة شديدة وبسبب تلك القدرة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول ان هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان يتفرق اجسادهم وان يتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع من وصفهم بالالة القوية وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم حيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين وتكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت والثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنهم واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم على سليمان في الدنيا اردفه بالانعام عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليه اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال لمحمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسالة الثانية للناس في هذا الموضع قولان

... والثاني انها انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء
... فقال اهل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس
... يجيبه ويقول لعلك من سألك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله
... فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدث اسقام
... الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته وقال ان زوجك ان استعان بي
... بهلاك جاز وعند هذه الواقعة قال انى مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاه واوحى اليه
... ذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة
... حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحيوة بفعل الشيطان ولعل كل

ح

اما على القراءة الاولى فقوله واخرى مذوق وعذاب اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناسا واما على القراءة الثانية والمقدر وعذاب اخرى ومذوق اخر وازواج
صفة لاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق واخر من شكله كذا قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير والله اعلم قوله
تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابهم في الدنيا اولا ومع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا
حكايات كلام رؤساء اهل النار يقول بعضهم لبعض بلسان الحال بعد هذا من اهل الاتباع وهو قوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء
الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال و
معنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا
من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجاب الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى
كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب
او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال الله تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه
باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله تعالى قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله
وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى
ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان
كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة
والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وهذا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في
الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا الى جوانب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه
لهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قال اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار وفيه مسائل المسألة
الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام وقال ابو عبيدة بالوصل نقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا
ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء
عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم
بام في قوله ام زاغت عنهم الابصار فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسألة الثانية
قرأ نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل هما بمعنى الهزؤ وقيل بالكسر هو الهزؤ وبالضم هو التذليل والتسخير المسألة الثالثة اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على
القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم
سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة
قال ان ذلك الذي حكيناه عنهم لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكى عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سماه الله تعالى بتلك الكلمة تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا
بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما
العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير
مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا عليه السلام لما دعا الناس الى ان الله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة
وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلام على التأسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم
والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب
اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انت منذر وما من اله
الا الله الواحد القهار وان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم تذكر عقيبها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذا ههنا اجاب الله عن شبهاتهم وفيه
على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدم على اثبات ما ينبغي وعلى ان محو اللوح من النقوش الفاسدة مقدمة على كتبه النقوش الصحيحة
فيه ومن نظر في هذا الترتيب عرف ان الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ اليه احوال عقاب من انكر التوحيد
والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بادلة التوحيد حيث حكى عنهم بانهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا فكذلك بدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله
الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم
او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد
المرادين اولى من الاخر فيفضي الى تدافع كل واحد منهما الاخر وحينئذ لا يكون قادرا قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله لا اله الا الله الواحد القهار اشارة الى
كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله الواحد
القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف
فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو
اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا يشعر بالترهيب وان كونه غفارا يشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يخشى
عقابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسا الواحد والقهار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه
بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد مر وجه هذه الدلالة لان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه
تعالى بذكر صفات ثلثة دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما تتم معرفته بالنظر في اثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض
والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا
والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب ومربي ومحسن الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء و
ثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين
سنة ثم تاب فانه يزيل اسمه من ديوان المذنبين ويستر عليه بفضله ورحمته جميع ذنوبه ويوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون
وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان المراد ان القول بان لا اله الا الله واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات
الحشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا
ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وهذا وان هؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون
ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون
الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة وكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط
التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في
ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض

خليفة

خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء
الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والعذر عنه واعلم انه يقال ان المخلوقات
بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذي حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم
العلم والحكمة وهم البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس
هو الجهل والتقليد والكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق
وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت ان الله تعالى انما
اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك
فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار قويا عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة واحترازه عن اضدادها فلهذا السبب ذكر
الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء والمخاصمة مع الله كفر قلت لا شك انه
جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا ان يذكر هذا الكلام
على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله الي هذه القصة لاكون نذيرا لكم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم
على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان
عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعلم ان المقصود من ذكر
هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع في ما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه
القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره
امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط منه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل
والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة
فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه المسألة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو لم يكن خلق البشر الا من الطين كما اذا قال انما يتخذ شيء من ذهب
فهنا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من الطين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب و
كقوله من صلصال من حمأ مسنون وكقوله تعالى خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الآية تدل على انه تعالى اخبر الملائكة بانه يخلق بشرا من طين فلم يقولوا شيئا وفي
الآية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض خليفة وبين انهم اوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص
جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ولما قال اني خالق بشرا من طين وكانه قال ان ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما خلقه من الطين والجواب عن الثاني
ان المفارقة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة
البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وبالآية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسألة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا
تدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانما يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث
وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيبها
ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح
الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء
كل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري
في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فما لا يعلمه الا الله تعالى المسألة الثالثة الفاء في قوله فقعوا له ساجدين تدل
على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما ان المامورين بالسجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في
قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن
الانسان حوله دم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لآدم وان آدم
هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسألة الرابعة احتج من
اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدي الله تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة واردة على
وفق هذه الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا ان نذكر ههنا نكتة جارية مجرى الالزامات الظاهرة
فالاول من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها
في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزم ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا
لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان تكونا معا على جانب واحد
لقوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب
واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما
القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الجمود على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة
الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا له عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا له عضو النساء فهي انثى وان نفوهما فهو خصي او عنين وتعالى الله
عن كل ما يقوله الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلدا واما ان يكون قابلا للانغمار لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى
الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكان كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب
الآفلين الحجة الخامسة ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير الهمة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة
السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش او لا يبقى وهل كان مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش
وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش
لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان سماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال
انه يصير صغيرا بحيث يتسع له السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم
كان تحت بالنسبة الى قوم اخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك
الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات وكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث

الليل ويوجب ان يبقى ابدا نازلا من العرش على ان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انما رفضنا الهية الشمس والقمر لثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مولفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان اله المشبهة مولفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا ولو كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاث ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يبقى طريق الى الطعن في الهية الشمس والقمر الحجة الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض الحجة الثاني عشر في قوله والله الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضاء والاجزاء محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة يقول العرب ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني ان اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتاكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل والثاني ان الاية تقتضي ان كون ادم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى وكما ان ادم بيد الله تعالى فكذلك ابليس مخلوق بيد الله وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان يكون علة لكون ادم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل لفظ الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الاية تدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون ادم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى من ان يكون سببا لمزيد الكمال الثالث ولو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله بل يداه مبسوطتان معناه نعمتاه ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا الفصوحة [?] حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا [?] حاصلا في حقه اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة ومعلوم انا قدمنا ابطاله ههنا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الاية فهو قوله تعالى خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلام الخصم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما جعلناه في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام لم تكن ابدا من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد ان لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجودي له فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فصح ان اصله خير من اصل ادم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ابليس مخلوق من النار يدل عليه قوله تعالى خلقتني من نار وقوله تعالى والجان خلقناه من نار السموم والمقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الفاعلية الكيفية الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الرابع النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس ان النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد والنار افضل من الارض ولذلك ان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان اول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبتدئ من نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام المشبهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من النبات الابريسم وما يتخذ منه ولما ان كل من كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس وذلك ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم والحياة لا يتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعتها حبة ردتها اليك شجرة مثمرة والنار خائن مفسد كلما سلمته اليه الثاني ان الحس البصري اشرف [?] على النار فليسع ما يقوله الحس اللمسي الثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار واما النار فانها لا يوثر في الارض الخالصة فاما المقدمة الثالثة فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا ايضا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة توجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معلوما بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبه توجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بسجود ادم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهو قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكي عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة او من السموات ونحمل الطرد على اللعن من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي على ان الطرد يمتد الى اخر القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب الكشاف ان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني الى يوم يبعثون فقيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم

بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسالة واما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين وكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب فعلم من هذا الكلام ان عند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل الا اقصد اغواء عبادك المخلصين قال لاغوينهم فهو يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في سورة يوسف انه من عبادنا المخلصين فحصل من مجموع هاتين الايتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل المسالة الاولى قرا عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق مني واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك والله لافعلن واما قوله والحق اقول فانتصب قوله والحق بقوله اقول المسالة الثانية قوله منك من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية ادم فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يوكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسالة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على مسالة ان الكل بقضاء الله من وجوه الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يومن فلو امن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه امر به الثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه من ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني ادم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث انه تعالى اخبر انه يملا جهنم من الكفرة فلو لم يكفر لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى الرابع لو اراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان يبقي الله تعالى الانبياء والصالحين وان يميت الشياطين وابليس ويجب قلب الامر علمنا انه فاسد الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بهذه الايات التي هي دالة على انهم لا يومنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نباه بعد حين اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا لا اسالكم على هذه الدعوة اجرا ومالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على الظن ان المراد ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج في معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فانا ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقوي ليس كمثله شيء [?] ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة و الانبياء ثم ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد عليه السلام وبداية العقول وكلالة الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت ان الذي ادعو الخلق اليه في الشريعة ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نباه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرتها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الاية بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم اخر السورة وبالله التوفيق وحسن المآب

الكذب قبيح ويستنكف منه ابليس ١٢

سورة الزمر مكية وهي خمس وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم (١) انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين (٢) الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار (٣) لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار (٤) في الاية مسائل المسالة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدا وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا تنزيل الكتاب فحذف المبتدا كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدا والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب ان يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدا لم يحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله وحينئذ يلزمنا مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسالة الثانية القائلون بخلق القران احتجوا بان قالوا انه تعالى وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ و الحروف المسالة الثالثة الايات الكثيرة تدل على وصف القران بكونه تنزيلا واخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد و قال حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والذين يعلمون انه منزل لا قرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا لان كونه منزلا ايضا [?] ان كان المراد من القران الصفة القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه السلام المسالة الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة واذا ثبت هذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات فاذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات فمن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا واذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقران يتوقف على الاصلين احدهما ان يعلم ان القران كلام الله تعالى والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القران كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القران كلام الله تعالى الاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقران لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه حكيما الا بالبناء على كونه تعالى عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالان السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزل عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجما نجما على وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد انا انزلنا اليك الكتاب ملتبسا بالحق والصدق والصواب ومعنى كلما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا اليك الكتاب بناء على دليل حق دل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل المسالة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب يشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة

الله تعالى على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى واعبد الله مخلصا وامر بالبرائة عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينفي عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلثة لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي قول او فعل او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل منه داع اخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الاخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الاخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القران يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ويؤكد هذا القول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون المقصود من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان ياتي بها ويعتقد ان لها تاثيرا في ايجاب الثواب ورفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما يعتبر على قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن ربه عز وجل لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الاية متناولة لكل ما كلف به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امراة الفرزدق لما قرب وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع بها الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما روي انه صلى الله عليه واله وسلم قال لابي الدرداء وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقران ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون متعلقا بفعلها لانه مع شدة شهوته للقبيح يعلم انه لا يضر مع تمسكه بالشهادتين وكان ذلك اغراء بالقبيح وذلك ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول ضرره بالتوبة يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا القران يدل على فساد ذلك قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اي حين كونه اكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة ولست لا تقول به لان مذهب البصريين ان عقاب الذنب جائز عقلا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم يزجره واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن السيئات اجمالا الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان راس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها موصوفة بالجمود وعدم العقل وهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لائق بالعقلاء فلا يليق بالاصنام وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح والعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العاقل ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى مذاهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق امضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان بتناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل الشفاء التام فكذلك ههنا اسماع التخويف والتهديد اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا ثم اسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها الهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فيكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان الها بل كانت زوجته من جنسه واما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى الولد ليقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت اما الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى

خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور

اعلم ان الاية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا اي كامل القدرة فلما بنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا فانه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكية فاقسام احدها خلق السموات والارض بالحق وهذا المعنى يدل على وجود

الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا وهو نظير قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور على حد واحد الى يوم القيمة وعنده يطوي السماء كطي السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الثانية فكذلك تجيء لبيان تاخر احد الكلامين عن الاخر كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ويقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله تعالى ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينت كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضاء الله تعالى وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكرا وانثى من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه اخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه ابحاث الاول قرا حمزة بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو ادم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتكم وقوله خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى اخر هذه الايات وقوله في ظلمات ثلث قيل الظلمات الثلث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ثم وصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وفي هذه الاية دلالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسد والمكان وذلك لانه تعالى عند ما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه باحواله واثاره وذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني ولو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك فان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا لله وجب ان يقال لا اله الا الله رب العالمين ولا معبود للخلائق اجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم قال فانى تصرفون وفيه بحثان الاول انه سبحانه وتعالى لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون البحث الثاني في قوله انى تصرفون وجهان الاول ان يصرفون من طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا او شريكا لهذا الاله العظيم البحث الثالث في قوله فانى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف فلو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث انه يبقى الشك في انه هل يصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلوة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلوة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى اراد الكفر من العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب وقال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضى بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضى بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضى الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه برضى الله تعالى لان الرضى عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثالث كان الشيخ الوالد عمر رحمه الله يقول الرضى عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط على صرف القضاء اثبت الرضى مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله والله اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في قوله يرضه على ثلثة اوجه احدها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من قرا من اشبع الهاء الحق بها الواو لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله ونحوهما وهذا اشبع عند الجمهور يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس بلازم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الاباء بخلاف ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بحسب الاسماء والصفات وان يعرف ما ينفعه ويضره في هذه الحيوة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه

بأنه امر بالشكر ونهى عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسألة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان الله تعالى في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسألة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي سائر الايات المسألة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان ينبئكم باعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى

وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب

اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على سبيل تقديم وتاخير ولكنه اي الضر قد دخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ودعا ربه اي استجار ربه وناداه ولم يتوسل ولا يؤمل في كشف الضر سواه فلهذا قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه اي اعطاه قال صاحب الكشاف في حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه وما بمعنى من كقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد بقوله نسي اي ترك دعاءه كانه لم يتضرع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي انه لا يتضرع الا الى الله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى يضل غيره المسألة الثانية المراد انه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون انه لا يفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الآلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حالة الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان تغيير حالهم في هذين الوقتين مما يوجب المناقضة وقلة العقل المسألة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله الله لا يقتصر في ذلك على ان يضل نفسه بل يدعو غيره اما بفعله او بقوله الى ان يشاركه في ذلك فيزداد اثما واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله عنهم هذا الفعل المتناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين والضالين ثم تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتمادهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وحمزة امن بتخفيف الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير امن هو كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انك من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسألة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت آناء الليل وعن ابن عباس القنوت طاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع عن السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته الثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم هو المكاشفة والنهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعلم انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب صاحبه عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في اول مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم يعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجوا رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجوا رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله المسألة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان رضي الله عنه لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره الا ان الاية مقتصرة عليه المسألة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الاية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما وعند الذين لا يعلمون الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف وعند الراحة والفراغة يشركون فاذا قدرنا هو التقدير وظهر المراد تماما وصف الله سبحانه الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم والغاية وتقرير هذا المعنى في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لا يعرفون ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى

قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون

اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من اوائل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال هذا بيان يدل على ضد قولك يحبط اولى لانه لما امر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة في الآخرة حسنة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا

قلوبهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية والقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فان ذلك حسنة منقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة دائمة من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار وايضا لحصولها للكفار اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان هذه الحسنة لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الدنيا ولو حملناها على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد انه لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان صرف النهي لهم اليه قال ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها القول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي واسعة كقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الاية مسائل المسألة الاولى اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسألة الثانية لفظة المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة للثواب ليس على ان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس علة للثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسألة الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا الاجر المستحق والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلاثة احدها ان يكون دائمة لا اجر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له لو كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل الطبع ما كان يصل الى كثرة ذلك الثواب قال صلى الله عليه وآله وسلم ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكل ما يشاهدونه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه وتوقعوه ومما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى والوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب المرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي ثم قال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين والاشبه ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الاية فائدتان الفائدة الاولى كانه يقول لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واكثرهم مداومة عليه والفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها اركان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب من عمل الجوارح اشرف فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسر الاسلام في خبر جبرئيل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الاية وامرت لان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجوارح قلنا لا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت لان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لانه اول المسلمين في شرائع الله ولا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين الله تعالى امره بالاخلاص بالقلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ذلك الوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجري الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الاية على ان المترتب على المعاصي ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفوا عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الاية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى الى الوجوب الا ذلك النوع الثالث من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول الاخبار بانه مأمور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر بان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورث غيره من المسلمين والخاسر الغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وبيانه ان هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها الثالث كلمة هو في قوله هو الخسران المبين تفيد الحصر كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته ليس بخسران الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل واقول تحقيقا ان لفظ الاية يدل على كونه خسرانا مبينا فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسرانا مبينا واقول يفتقر الى بيان امرين الى بيان كونه خسرانا والى بيان كونه مبينا اما الاول فنقول انه تعالى اعطى هذا الحيوة واعطى العقل واعطى الفلكية وكل ذلك رأس المال اما الحيوة فالمقصود منها ان يكتسب فيها الحيوة الطيبة في الآخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية اما العقل رأس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحيوة والعقل والتمكين ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا بيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة وكذلك ضاع

ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ١٢

عن الآفات والمضار جهة فكأنه لم يحصل له من نفع لا يحصل لها ايضا مزيد ضرر اما هو لأن الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في افعال الشر والباطل والفساد فهم قد اتعبوا انفسهم في غاية الرداءة والحاصل انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فايدة وثالثها ان تلك المتاعب السابقة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا خسران ابين من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله ولما شرح الله تعالى احوال حرمانهم عن الربح وفي كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه احتمال العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم في جميع الجوانب ونظيره في الاحوال للعام احاطة الجهل والحرمان والحرص وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلل ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلل الجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي تحته يكون ظلة لانسان تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر مما تحتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم يغشيهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبر وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه يقال انه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم واجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال على الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العقاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عبادي الاظهر منه ان المراد منه المؤمنين وكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار تخويف المؤمنين فيبالغ المؤمنون في الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى **والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد** اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذا اللفظ انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء الطغيان وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرناه من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما صار اليه عند المبالغة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الشيطان او الاوثان فقيل انه الشيطان فان قيل فهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا ان الاله نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات وكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله تعالى وانابوا الى الله لهم البشرى اي رجعوا بالكلية الى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة ان الله قال لموسى يا موسى احب الهك بكل قلبك واقول لما رسخ في القلب الالتفات الى غير الله فهو ما احب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه يحس بشاهد الاسباب المقتضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك دخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهي عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء على هذا الوجه عرفت ان الكل لله ومن الله وبالله وله لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتأدى الى هذا المطلوب بهذا الشيء حصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وهذا تفعله الركب ننجي بعض الصبيان في حفظ العرض والمال العارضي وكان لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت فهذه كلمة حقة سمعتها ولكن ما عرفت معناها وذلك لانك ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه جعل الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فيقول من طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمته لانه تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة فانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض من غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى بقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله تعالى وقوله تعالى وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله تعالى لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة يتعلق بجهات احدها ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيمة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعندما يدخلون المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما بزوال المكروهات فقوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة التي وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وثالثها ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى وثانيها ان الالف واللام في لفظ البشرى يفيد الماهية فيفيد ان فهم هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق بين الاخبار وبين البشارة والبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذاك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول نوع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا وما ذاك الا الفوز بها كما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال من يأتي بذلك الشرط العظيم ابشره فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط يدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما قال لهم

سبحانه جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة

من طلب حوادث هذا العالم الاسفل

البشرى

البشرى بكلمة هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذين اجتنبوا وانابوا الاعنهم وهذا يدل على ان من رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله تعالى والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير منها على هذا اللطف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان في زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل على فوايد الفايدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا استمع الانسان الاشياء الكثيرة فانه يختار منها ما هو الاصوب والاحسن ومن المعلوم ان تمييز الاصوب والاحسن عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يثبت الا بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفايدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان احدهما اقامة الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل والثاني ان اهل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وترتيبها تعرض تلك المذاهب واستنادها على عقولنا وكل ما حكم به العقل انه افضل واكمل وكان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك وكان المذهب اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله فرد احد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه مبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول باحتياجه اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب يدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق باعمال التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة التكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله عليه السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه ان الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث وفيه محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل واما الفاعل فهو ان الله سبحانه هو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى ذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون امتنع ان يصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك ذات العقل قابلة للارادة المضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه قال افمن حق عليه كلمة العذاب ولا يصح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال اريد افعقلته بل ههنا شيء آخر وهو انه كما دخل الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معا فكذلك حرف الفاء عليهما معا وهو قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افمن حق افانت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها الاول قال الكشاف الآية جملتان والتقدير افمن حق عليه اصل الكلام افمن حق عليه العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف افمن حق عليه العذاب افانت تنقذ من في النار وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها لكونها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أأنت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال الوجه الثاني في الاستدلال بالآية انه تعالى حكم بان حقيقة كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة ولو كان ذلك ممكنا ولم يكن حقيقة كلمة العذاب مانعا عنه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى **المسئلة الثالثة** احتج القاضي بهذه الآية على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له لا نسلم ان اهل الكبائر حق عليهم العذاب وكيف يحق عليهم العذاب مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثاني من الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين اجتنبوا الطاغوت وانابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتاني فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الاحوال النفسانية العلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتايج الاخيرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة والشدة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهي ان الله تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بان هذا وعد الله لا يخلف الله وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين اعني الوعد والوعيد فثبت حصول الترجيح الذي ذكرناه والله اعلم قوله تعالى **الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب** اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها ووصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ومختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن منابته وان لم يتفرق اجزاؤه وذلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما يابسا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ يعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا

وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض وهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو مفعول من نبع فقال نبع الينابيع وسع ينبع ثلث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف والحطام ما تفتت وتكسر من النبات قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين ۝ الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ۝ افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ۝ كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ۝ فاذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون ۝ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون ۝ قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون ۝ وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا بينا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا باس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نازلة كدرة خبيثة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد من شرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا في كفى خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل بادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التاثر عن الاحوال المناسبة للالهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلايل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكثر اذا عرفت هذه القاعدة فشرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الحقائق والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلايل بل ربما صار سماع الدلايل سببا لزيادة القوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان يكون معلوم عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله اعلم اما استدلال اصحابنا في مسئلة الخير والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله اعلم المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله المسئلة الثالثة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فيه سوال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبات الروحانيات شديدة الميل الى الطبايع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة ان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا ما ذكرنا من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اكتب فهكذا نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمينان والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآيات وفي آيات اخرى منه قوله تعالى فلياتوا بحديث مثله وقوله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان هذا الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات فتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة وهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم فقالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا اما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون احسن بحسب لفظه او بحسب معناه القسم الاول ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والبلاغة الثاني ان يكون بحسب النظم والاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل ذي طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما او جوهرا او مركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه انكم لا تعلمون وقوله في سبعة مواضع من القرآن فاولها وثلثين موضعا لا اله الا الله واما النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا ذكر لا اله الا الله في سبعة وثلثين موضعا في القرآن فاول العلم بالله بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا قال الله تعالى في اول سورة القيامة بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قوله تعالى وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها

الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل ١٢

كونه

كونه آمرا قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحيما كما قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما الارواح او الاجسام اما الارواح فلا سبيل الى الوقوف عليها الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى او عالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيهما من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال الله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال الضوء قال تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وثامنها صفات النار قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى ن والقلم واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونه مهدا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونه مهادا قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وثالثها كونه كفاتا قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ورابعها الذلول قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال الله تعالى وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وخامسها احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم وسابعها عجائب تكوين الانسان في اول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وثامنها العجائب في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام القيامة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية احوال القيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فهذا شرح الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكليفه فنقول هذه التكاليف اما ان يحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني وهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهي المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم الفقه والقرآن مشتمل على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى وهو مذكور في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق بمعرفة الله واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما الاجمال فقوله وملائكته واما التفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها ما يدل على كونهم مدبرات لطاعة العالم كما قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش وقال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال الله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال له معقبات من بين يديه ومن خلفه ويتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال الله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومنها احوال صحف ابراهيم عليه السلام قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم مقادير رؤية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية وكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير العبودية اكثر وكان قوله تعالى غفرانك ربنا اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تامل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضايل القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال الله نزل احسن الحديث والله اعلم الصفة الثانية من صفات القرآن قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية دلت على ان القرآن كله متشابه وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض واما كون كله متشابها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا ويصدق بعضه بعضا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في بعض واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب انه يحط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل ما فيه من الآيات والبيانات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله وكذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون الحاصل منها المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه بيان ان كل ما سوى الله فهو زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله فيه مسائل المسئلة الاولى يعني تقشعر جلودهم تاخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العقاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله والقول المحققين من العارفين قال السايرون في مبدا جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تامل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيهه عن الحيز والجهة فههنا تقشعر جلودهم لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا يتصل بالعالم ولا ينفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا تقشعر الجلود اما اذا تامل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا تلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيقدم في ذهنه بمقدار الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف سنة ولا يزال يتقدم ويتخيل في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلي فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل وتقشعر الجلد فاما اذا ترك هذه الاعتبارات وقال ههنا موجود والموجود اما هو واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا واذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فههنا تلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العقاب وآية الرحمة بل ذاك اول تلك المراتب ولا حد ولا نهاية لمراتبها ولا حصر للمكاشفات والمشاهدات في حصول تلك الحالتين المذكورين المسئلة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال هذا نعت اولياء الله نعتهم الله بانهم تقشعر جلودهم تارة وتلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان والجواب ان ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الشعر في شرح الوصل والهجر

[illegible] ثم انه سبحانه وتعالى ذكر العذر فيه من وجوه [illegible] في كل الثلث في [illegible] القرآن تقشعر [illegible]

[illegible] على الحوادث [illegible] المنهج القويم والصراط المستقيم [illegible]

[illegible] على محو وصل [illegible] يليق بالخلق [illegible] الاحوال التي معانيها لا يصل اليها

[illegible] القرآن وهي احوال لايقه بجلال الله [illegible] اعظم الوله [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] الكلام [illegible] الكلام المعجز [illegible]

[illegible] هو الله بواسطة جبرئيل بتبليغ الرسول المعصوم [illegible] والثالث [illegible] القرآن على

[illegible] صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر [illegible] والشعراء يتبعهم الغاوون [illegible]

[illegible] الوجه الثالثة [illegible]

[illegible] من مشكلات هذه الآية [illegible] السؤال الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة [illegible] صاحب الكشاف [illegible]

[illegible]

اختيار ابي عبيد تخل لقومه ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم إنا نخاف ان يخبلك الهتنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عبادة بلفظ الجمع قيل المراد الانبياء
فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد صلى الله عليه وسلم كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل ان امم الانبياء قصدوهم بالسوء كقوله تعالى
وهمت كل امة برسولهم لياخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق وقال ومن يضلل
الله فما له من هاد ومن يهدي الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا ينفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان
اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهدي الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون
على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر منهم هو الله لكان الانتقام والتعذيب لا يليق والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة
هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام …

يخرج الجواب عن نفسه الاسولة والله اعلم **المسألة الثانية** اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العقاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الا اليهم هو عايد اليهم فيكفيهم ان تلك الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الجواب ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة اعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الفعول يفيد المبالغة التاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته **المسألة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل منهم توبة فنزلت هذه الآية فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها **المسألة الرابعة** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض الروايات عن ابي بكر وعاصم ان يقف بغير ياء وقرأ ابو عمرو والكسائي لا تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا لله العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لان لا يطمع طامع في حصولها بغير التوبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة على العاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لما ان الاسقاط العقاب اذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول انه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا الثاني قال الحسن معناه والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليتقوى به ويتبع الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأكم العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله عليهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرار على ما لا ينبغي من غيرها في المعاصي الثاني يجوز ان يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف مناسب يفيد ظن ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فقوله يا حسرتى يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق **المسألة الثانية** القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول التقدير ان يكون المراد بهذا الجنب عضو مخصوص لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدر وشفاء القلب فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جند من جنوده وحد من حدوده وهو جانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر:

اما تتقين الله في جنب عاشق * له كبد حرى عليك تقطع

اما تتقين الله في جنب وامق * له كبد حرى عليك تقطع

المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتي بالياء على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فرطت في جنب الله وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن اهل العقاب انه يذكرونه بعد نزول العقاب عليهم قوله او يقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او يقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء اولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده والله اعلم **المسألة الثانية** قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لان النفس يقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر والانثى قال ابو عبيدة ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ لكان حجة لا يجوز لاحد تركها لكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التأنيث فهو انه ذكر وروى الربيع عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ على النفس وورد في القرآن في اكثر الامر على التأنيث كقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء ويا ايتها النفس المطمئنة **المسألة الثالثة** قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال فلان اشرف على نفسه على وجه الذم الا لما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك او اليأس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعال العبد وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليهم من قبل ان يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكينه من مجاوزتها قبل نزول العذاب ومنعهم ان الكافر لم يكن قط من ذلك ورابعها قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا من هو المختار للاتباع وخامسها ذمه على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من الفعل وسادسها قولهم يا حسرتى ولا يتحسر المرء على امر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله وسابعها قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله ومن لا يقدر على الايمان كما يقول القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا ان يكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو ان الله هداني اي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا القدرة على الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى موبخا لهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم يقدرنا على التصديق بها والثاني عشر انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم يكن هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الكلام والجواب عنه ان هذه الوجوه

عارضة

عارضة بما ان القرآن مملوء من ان الله هو الذي يضل ويمنع ويصد وحينئذ الدين والفسوق ولما كان هذا معلوما لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم قوله تعالى **ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين * وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون** اعلم ان هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد والوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا التكذيب كيف هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا التكذيب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القيد لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر مخالف للمخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ورد الخبر بان هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك المتقدم ثم روي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الاقوام يصلون ويقرؤون القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله مسودة وجوههم اعلم ان اصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى قال في آخر الآية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة انما هم متكبرون والتكبر لا يكون لائقا بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التأويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من يقول ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا او اثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل منهم داخل تحت هذه الآية لانهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة واليهود والنصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جميع الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل منهم اختلاف في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة انها جمادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ولجميع الكل القول بالنبوات كان القول بان الله حرم كذا واباح كذا كذبا وكان قائله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب اولى واما الضال المضل تلبيسا فاسمه لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطأ فبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيامة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم الآية قال القاضي المراد به من اتقى من كل الكبائر اذ لا يوصف بالمطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك المتقي المراد منه كل من اتقى كل الكبائر فاسد فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان يقول المتقي هو الآتي في الاتقاء صورة واحدة في نفي الاتقاء وهذا الحرف هو الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان كل من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على التوحيد وحكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي المفازة مصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلف اجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولاشك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة **المسألة الثانية** المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لتلك النجاة كانه قيل كيف ينجيهم فقيل لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال والاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا حزن في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ ظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه **المسألة الثالثة** دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى **الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل * له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون * قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون * ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد وكن من الشاكرين** واعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فاطلب هناك في الاسولة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فيذكرها هنا كلمات حين نذكرها ونجيب عنها قال ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق السموات وخالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضا فلم يكن في هذه الامة خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الاعراض والسباع والهوام فاراد تعالى ان يبين انها جمع من خلقه وايضا فلفظة كل قد لا توجب العموم لقوله تعالى واوتيت من كل شيء وقوله تدمر كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيها فانه لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان تعالى انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه فقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة الانعام ومن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم

وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة الانعام ٢

واما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله تعالى فلم يكن الله تعالى وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه سبحانه مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر امرها هو الذي بيده مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح وقليد واقاليد قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سال عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله **المسألة الثانية** اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق للاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة اولئك هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هو في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين **المسألة الثانية** افغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون اسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات

والارض وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك وليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركهم على التعيين والجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما يقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاول موطئة للقسم المحذوف والثاني لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا يحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعة الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور يكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه قال انكم تأمرونني بان اعبد غير الله لان قوله قل افغير الله تأمروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئس ما قالوا وكن على الضد مما قالوا ولا تعبد الا الله لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة كل ما سوى الله وبالله التوفيق قوله تعالى

وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في العبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلثة في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه حق تعظيمه اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال القفال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحط عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه وكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركا وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك حين روي ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يوم القيمة يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعجبا مما قال ثم قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الافهام والاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب فيقال لهذا المسكين ان الاصل في الكلام حمله على الحقيقة وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان اجراءه على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز وان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين وانا احمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلوة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا والحاصل ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى المجاز فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا قامت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم بين بالمعنى ان الذي يصلح جعله عن تلك الحقيقة ثم يبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاين ما اثبت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه اهتدى الى الطريق الحقيق لا اصل له فان لفظ الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد ... ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على المجازات صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيهه عن الجسمية والمكان سميناه تأسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى والنخل باسقات لها وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فان هذه الالفاظ الملحقة باللفظ المفرد تدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضى المبالغة واما القبضة فهو المرة الواحدة من القبض قال الله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول صلى الله عليه وسلم والقبضة بالضم المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته يقبض قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحد فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات بيمينه من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب واقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء قبيح جدا فان قال ان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي يزعم انه حمله وان العلم الذي لم يعرفه غيره وقع في التاويلات الغثة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريقة الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء واما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن

التاويلات

التاويلات فثبت ان هذه التاويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر العظيم القاهر الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس عن ان يجعل الاصنام شركاء له في العبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض والسؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في يوم القيمة وما شاهدوها فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله فكذلك الان فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة فالجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده يعود تقرير عظمة الله بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش الجواب عن السؤال الثاني ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيمة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيها ايضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها يوم القيمة وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا مع انه لم يمت فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل ثم يميت ملك الموت والقول الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي والقول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم منهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم منهم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاخرى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان بينهما اربعين ولا ادري اربعين يوما او اربعين سنة او اربعين الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام ينظرون يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا يدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هي هذه الارض التي نقعد عليها الان بدليل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله تعالى لمحفل القيمة المسئلة الثانية قالت المجسمة ان الله نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فنحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ليس الا هذا المعنى اما بيان الاستعمال فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون ظلمت البلاد بجور فلان وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة ولما بينا ان المراد من النور ههنا العدل فنقول انه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم وكانه تعالى فتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى الله ولا يلزم كون ذلك النور صفة لذات الله لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بان اضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لان في هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم والوجه الثالث قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ولا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال ايضا في آية اخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها وثالثها قوله تعالى وجيء بالنبيين والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله تعالى والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والمراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى كل نفس معها سائق وشهيد وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى

وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة بها فشرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا ونظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم اضيف اليوم اليهم قلنا اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان المسئلة الاولى تقرير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضا معلومة المسئلة الثانية دلت الآية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم علة ولا عذر بعد مجيء الانبياء عليهم ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق

عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله تعالى والحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ونأكد هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين — تمت تفسير هذه الصورة والله اعلم ٥

سورة المؤمن مكية وهي خمس وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتح فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وبتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار احب الحركات نحو اين وكيف او النصب باضمار اقرأ ومنع الصرف للتانيث والتعريف من حيث انها اسم السورة او التعريف وانها على زنة اعجمي نحو هابيل وقابيل واما السكون فلانا بينا ان الاسماء المجردة يذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة والاقرب هاهنا ان يقال حم اسم السورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل الكتاب مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله واعلم انه لما ذكر حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات الصفات ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزجرا عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله سبحانه العزيز

السالفة من العقاب حقت كلمة ربك ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله تعالى بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان التمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب عليهم ان يومنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم لا يومنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرا نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد والله اعلم قوله تعالى الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار بالغون في اظهار العداوة مع المومنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة والذين هم حملة العرش والحافون حول العرش بالغون في اظهار المحبة والنصرة للمومنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل بالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيمة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورءوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل كانه طائر صغير وروي انه تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلها صاحب الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية قوله تعالى ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره الله في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافون حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكونوا افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا فيشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخرى من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجسام الى عالم الارواح وكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجسام فيجب ان تشاهد بعين بصيرتك في اختلاف مراتب الارواح والله اعلم المسألة الثانية دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك فاسد فدل هذا على تعاليه عن العرش والاجسام وهو تعالى عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين حول العرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يجوز والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والنوع الثاني مما حكى الله تعالى عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويومنون به فان قيل اي فائدة في قوله ويومنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد اخرجه جدا فقال المقصود وقد احسن منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح العظيم علم انهم انما امنوا بالدليل لا شاهد وحاضر [illegible] ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا اعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل المسألة الاولى احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المومنون وهذا يدل على انهم يستغنون [illegible] لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لبدءوا بالاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ابدا بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمومنين والمومنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم المسألة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على ان تاثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمومنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان يكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة لانه لا قائل بالفرق والجواب فنقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فبين هذا نجيب عما ذكره الكعبي اما بيان دلالة هذه الآية على ما قلنا فمن وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقوبة الكبائر قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء والاولياء للاجماع على انه لا فرق واما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم قوله بل يقال انه تائب عن الكفر وتابع لسبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب الا ترى انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك منه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا والله اعلم المسألة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر يجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين امنوا وتابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال النفع اليه واعلم انه تعالى لما

حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين تابوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسألة الاولى المطلوب بالدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ولما يدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت رب ارني كيف تحيي الموتى وقال رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام رب قد اتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة القبطي رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم وقال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى عليه السلام انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام انه قيل له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وحكى عن المومنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعاد هذه اللفظة خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا ان هذا امر الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني واجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسألة الثانية السنة في الدعاء ان يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمومنين بدءوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس وكما ان الاكسير اذا وقعت ذرة منه على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله تعالى على جواهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح يصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل وكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء المسألة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته فهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه ولفظ الرب مشعر عن بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما الرحمة فهي اشارة الى ان جانب الخير والرحمة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء واما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السؤال ايضا مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله تعالى وبايجاده وذلك رحمة الله فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه ذكر الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة وكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم المسألة الرابعة دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قال الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم المسألة الخامسة قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في التضرع والدعاء فائدة لانه اذا جاز ان يخرج من علمه بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم حاجته وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء فائدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمومنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق في تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والاشارة اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بان يدخلهم في جنات عدن اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم معنى وادخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه في موضع عشيرته واهله وعشيرته كان ابهج لديه واكمل قال الفراء والزجاج من نصبه من مكانين ان شئت رددته على الضمير في قوله وادخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعده وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكورا للفروع وهم الآباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم فادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله في الدنيا عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلاله والله اعلم قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفرة المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم وباستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر وفي الآية مسائل المسألة الاولى في الآية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير اما الحذف ففي قوله لمقت الله اكبر اما التقديم والتاخير فهو ان التقدير لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان الاول انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم

[illegible]

الآن فوق تفسير الالفاظ المذكورة في الاية الاولى الذين ينادون وهم يذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر الثالث
قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه انهم ينادون ان مقت الله اكبر يقال ناديت ان زيدا قائم وان زيد القائم الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله اياكم اذ تدعون
الى الايمان فتأبون اكبر من مقتكم انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان
فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا
لانفسهم موتتين حيث قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاحد الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل
على حصول حيوة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر
كذلك والذي يدل على ان الامر كما ذكرنا قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة
تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا والثاني تصيير الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية
ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني وهو ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث ان هذه الاية تدل على المنع من حصول
الحيوة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحيوة ثلث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيمة والمذكور في الاية ليس الا حياتين فقط ويكون احديهما الحيوة في الدنيا
الثانية والحيوة في القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع انه ان دلت هذه الاية على حصول الحيوة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمن وجوه الاول قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر في الاخرة ولو حصلت الحيوة في القبر لكان الحذر عنها
حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكر ولما لم يذكر علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة والصافات عن المؤمنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا
الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق فلو حصلت لهم حيوة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الاية اقوى من
الاستدلال التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها قول الكافر الذي دخل النار واما المعقول فمن وجوه الاول فهو ان الذي افترسه السبع
واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا مجموعه او احاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما اكله السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السباع
فلو جعلت تلك الاجزاء احيا فحصلت احيا في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني ان الذي صلب لو جعلناه تركا ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه فانيا
على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال
ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية انه اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحيوة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحياة لامتنع كون هذا اماتة
والا لزم تحصيل الحاصل فهو محال وهذا بخلاف قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها
لانها تدل على ان الله اماتهم وقد بينا ان لفظ الاماتة لا تصدق الا عند سبق الحيوة فظهر الفرق اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو
كانوا كاذبين لاظهر الله تعالى تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا اما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات
حيوة في القبر اذ لو حصلت هذه الحيوة لكان عدد الحيوة ثلث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول وهو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربع الموتة الاولى
والحيوة في القبر والموتة الثانية والحيوة في القيمة فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحيوة في الدنيا فليست من اقسام اوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها الثاني لعلهم
ذكروا الحياتين وهي الحيوة في الدنيا والحيوة في القيمة واما الحيوة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما
في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حيوة القيمة كانوا من جملة من ارادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لو لم يثبت الحيوة في القبر لزم ان لا
يحصل الموت الا مرة واحدة وكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القران اما لو اثبتنا الحيوة في القبر لزمنا اثبات الحيوة ثلث مرات والمذكور في القران مرتين اما المرة الثالثة
فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها وعدمها فثبت ان نفي حيوة القبر يقتضي ترك ما دل عليه اللفظ واما اثبات حيوة فانه يقتضي اثبات شيء زائد في القبر على ما دل اللفظ عليه
مع ان اللفظ لا اشعار فيه لا بثبوته ولا بعدمه وكان اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاخرة يدخل فيه الحيوة الاخرى سواء كانت في القبر او في القيمة واما المعارضة
الثانية فجوابها انا نرجح قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر واما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن
جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انا لما اثبتنا حيوة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم
اربع انواع من الحيوة وثلثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء
اربع مرات في الحيوة حيوتين في الدنيا وحيوة في القبر وحيوة في القيمة المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت مصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين حكى الله عنهم انهم قالوا
فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما
شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج
سريع او بطيء من سبيل قط ام اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك
بل ذكر كلاما يدل على ان لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى خروج قط انما وقع بسبب كفركم
بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب الشديد وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله
العلي على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لما دللنا على ان الجسمية والمكان محالان على الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو
والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى هو الذي يريكم اياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين
له الدين ولو كره الكافرون واعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه
لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال هو الذي يريكم اياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو
سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والايات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالايات لحيوة الاديان
والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر
المذكور في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر النور
التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك من الالتفات الى غير الله ولو
كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر
يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للايات منزلا للارزاق ذكر في هذه الاية ثلثة اخرى من صفات الجلال
والعظمة وهو قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلثة اخبار لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة
تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه
الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى رافع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة
فهو سبحانه عين لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل بعضها درجة اعلى من درجة الثاني
وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في

الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الاخرة في ظهور اثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع
على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود
فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي والابدي والسرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واخر لكل ما سواه وليس له اخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات و
الصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم في وجوده وجميع كمالاته ووجوده غني عن كل ما سواه وكل
ما سواه فانه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان احداهما
استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات
واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة
الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو
العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما او في جهة محال وايضا فظاهر
اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافة الى العرش ويكفي فيه اضافة بكونه مالكا له او مخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى
القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الالهية ونفاذ تقديره فكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت
دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد
اطنبنا في بيان انه سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا روحا من امرنا وحاصل الكلام ان حيوة الارواح بالمعارف الالهية
والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الاية مشتملة على اسرار عجيبة
من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بمقدار الطاقة البشرية ان يذكر الكلام على الوجه الكلي العقلي
ثم يذكر عقيبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى
كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال وعن صفات كل
الموجودات فهذا كلام عقلي برهاني قرره سبحانه بهذا الكلام الكلي لمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الاية ان كلي القسمين مسخر تحت
تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا تصويرا مؤكدا لذلك المعقول
اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق والى هذا الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور اثار الوحي و
الوحي انما يتم باركان اربعة اولها المرسل وهو الله سبحانه وتعالى فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي والركن الثاني الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول
الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فالروح الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر
والركن الرابع الانبياء والذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك هو
ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق يوم
هم بارزون فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية ومع ههنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق واما الصفات التي ذكرها
الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت الارواح ملاقية
للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض
قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يمكن
ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه ادم واخر ولده الثامن
قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضرون ويلتقي بعضهم ببعض واعلم ان
ابن كثير قرأ التلاق والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واعلم ان الله ذكر عدة من الصفات ووصف بها يوم القيمة في هذه الاية
فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا من بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون
لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا الثالث ان يجعل كونهم
بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم
القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة
قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انه اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد
منهم فيجازي كل بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا تفصيل ما عملوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى
السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم
كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه
في الدنيا قال الله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله
لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب
تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلاك كل
من في السموات والارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما
يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال واما لانه يحصل له
سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال واما لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله تعالى محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع
المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم القيمة يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد
القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر
في الدنيا والقائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد من هذا النداء بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك
النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمع من الملائكة والمجيب جمع اخرون والكل ممكن وليس على
التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام والدي عمر رحمه الله يقول
لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان
كان ظاهر اللفظ على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته واحدا
وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر لجانب العدم فثبت ان الاله
واحد ابدا ونداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا بالقياس الى الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك اليوم بالقياس الى الازل الى الابد الصفة

الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم واعلم انه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسائل المسألة الاولى هذا الكلام مشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلث وهي اصول عظيمة الموقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول مرارا ولا بأس بذكر بعض الثلث في تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل او الترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتيب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ان يكون الداعي اليه طلب الروحانية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فيعظم الالاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة فهذا قانون كلي معقول والشريعة الحقة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم المسألة الثانية هذه الاية اصل عظيم في اصول الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزية الى يوم القيمة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لجزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار جزئية وفيما ورد نص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي منتفع به في الشريعة الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك اليوم نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق الرجل ثوابا فيمنعه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي وهذه الاية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم اليوم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ۝ يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ۝ والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ۝ او لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ۝ ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب ۝ اعلم ان المقصود من هذه الاية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الاية مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها الاول ان يوم الازفة هو يوم القيمة والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الازفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الازفة او يوم المجازاة الازفة قال القفال واسماء القيمة تجرى على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها ترجع معناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد يوم الازفة وقت الخطة الازفة وهي مشارفتهم دخول النار فعند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم الازفة يوم المنية وحضور الاجل الذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الايات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الازفة لائقة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكأن قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم عن شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق المسألة الثانية اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف والفزع او هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب تنزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها مقبوضة كالشجى كما قال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم

ليس شيء من انواع الضرر مشروعا

بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم يحصل نهاية القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعوا ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك والعاقل من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب من دفع الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض له انسانا اجنبيا حتى ذب عن موسى عليه السلام حتى دفع عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر ولم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون من هو فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد له ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر نعمة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسألة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كما قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسألة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقيل رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد المسألة الرابعة قوله تعالى أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله تعالى وقد جاءكم بالبينات من ربكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية على ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريق التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا ثم ههنا سؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد من وجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب قال العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب من لا ما اقتضى ثبوته اي عدم كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فيجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق الاسولة الثلاثة مدفوعة اما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه اي ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض الذي يعدكم وان المقصود من هذا الكلام ما ذكرتم ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي يعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ الكل بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها والجمهور على ان هذا القول خطأ وقالوا اراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكذابين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هو مسرف كذاب اي لا يهدي [illegible] شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى ﴿يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد ۝ وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ۝ مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ۝ ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد ۝ يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى ولا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى الله تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع في ألسنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني لو صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب واوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح عليه السلام وعاد وثمود وحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين من البلاء واقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائبا ودائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي والحاصل انه خوفهم هلاكا معجلا في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله فمن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عقاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بتكذيبهم للانبياء وتلك العلة قائمة

ههنا

ههنا فوجب حصول الحكم لا يريد ههنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد فلو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسألة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التنادي يوم القيامة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الجنة الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثالث ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور ويقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادي يا اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مشتق من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسألة الثانية النصب في قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العقاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عقاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد وعن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ۝ الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال [illegible] يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وعن صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء والذين يأتون بعده وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الآية حجة اهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل المسألة الاولى ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد المسألة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال المسألة الثالثة تدل الآية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله كذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة القلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيدة الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرؤا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي جزء في القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قال ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب متكبر المسألة الثانية الكلام في الطبع والرين والختم والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الثاني يخرج عليه الوجهان مما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فيصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبرا متكبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطق به لفظ القرآن من اوله الى آخره المسألة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل المتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قول مقاتل المتكبر كالمضاد لامر الله والجبروت كالمضاد على خلق الله والله اعلم قوله تعالى ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب ۝ اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب﴾ اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلاهة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل المسألة الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذاك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله تعالى بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمع موسى انه يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي زعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول اللعين فرعون حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجودية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذاك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط والله اعلم المسألة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في

كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان يقال ان فرعون لا يخلو الحال انه كان من المجانين او كان من العقلاء فان قلنا انه من المجانين لم يجز من الله ارسال الرسول
اليه لان العقل شرط التكليف ولم يجز من الله ان يذكر حكاية كلام المجنون في القرآن واما ان قلنا انه كان من العقلاء فيقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر
وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليه من سفل الجبال وبين ان ينظر اليه من اعلى الجبال واذا كان هذان
العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان
فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه الله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجودا
لكان في السماء ونحن فلا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب فالمقصود
انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية
وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرفت ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود
فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا [illegible] انه لا سبيل الى
معرفة الاله الذي يثبته موسى فنقول هذا ما حصلت في الباب اعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس
انتفاء طريق المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب
وما بينهما الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذلك الدليل والقى الى الحاضرين بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق المسألة الثالثة ذهب قوم
الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وعلوم
انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان
المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما ادلك الى شيء فهو سبب كالرشاد ونحوه المسألة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون

[illegible]

وان ادخلوا وجه القراءة الثانية قوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة
المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد صلى الله عليه وسلم لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح
خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم
مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف
وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا الرؤساء قالوا انا كل فيها
يعني ان كلنا واقعون في هذا الباب فلو قدرنا على ازالة العقاب عنكم لدفعناه عن انفسنا ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من
العقاب ثم عند هذا يحصل الياس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين
في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو ابعد النار قعرا من قولهم
بير جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكونون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة
يقولون لهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا من بشير ولا نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقول للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما
كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة
ولكن الدلالة على الخيبة فان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاءه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على
الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تاذى عن المجرمين بسبب جرمهم واذا كان الباري منزها عن الاغراض كانت شهوة الانتقام ممتنعة اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة
الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع الجهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم والكريم ان يبقيهم على تلك الآلام ابد الآباد ودهر
الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل هذا التعذيب ببعض العبيد لكان اياما لذلك كرمه ورحمته
الى العفو عنه مع ان هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلما جاء حكمه الحكم
الحق في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ۝ يوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ۝ ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب ۝ هدى وذكرى
لاولي الالباب ۝ فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ۝ اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه لما ذكر وقاية الله موسى
صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى
خزنة جهنم يقولون الم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك تعالى بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة والثالث وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله
ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين برد كيد المبطلين وكان ذلك انما ذكره
الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين
آمنوا في الحياة الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل
وينصر الذين يصدقون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والآخرة واعلم ان نصرة الله للمحقين يحصل من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع
وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة والفتور اما السلطنة
الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على
اسقاط مدحه عن ألسنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة اليقين فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السموات الى اخس
الاشياء ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف على الناس ان كان ذلك انما وقع على خلاف الواجب
وبغيض الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمبطلين كما يموتون يموت آثارهم
ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير ولمنهجهم يتبركون فهذا كله انواع نصرة الله
للمحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم
في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان
قوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل
المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد والمقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال
العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهد كاطيار وطاير واصحاب
وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيد كاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابن عامر
لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد بالاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم
يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها
ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب
الثلاثة من الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم فههنا يظهر ان سرور المؤمن كم يكون وان غموم الكافر الى
اين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
قلنا قوله ولا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروا ام لا وايضا فيقال يوم القيمة
يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد
آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون
واتباعه ويجوز ان يكون المراد النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب ويجوز
ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة عليه بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزل الله تعالى عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل
والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على شيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك
فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في
الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان
كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان كل من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم
على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون
به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنه قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك

سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع والسلطنة في الدنيا قد يبطل ١٢

فان

فان ذلك الشيء واجب ثم انه امر بطلبه كقوله ربنا احكم بالحق معناه افعل ما لا تحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة
المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق
به والعشي والابكار قيل صلوة العصر وقيل صلوة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد
طرفا النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في
زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم
الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير ۝ لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس
لا يعلمون ۝ وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ۝ ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن
اكثر الناس لا يؤمنون ۝ اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي شرحنا
والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الآيات على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان
انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك
ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما
هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك
انه هو السميع العليم بما يقولون وتقول البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير
سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاصغر لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على
ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول
ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا هو الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء
القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات و
الارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين
ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب ولما بين الله تعالى ان الجدال المقرون
بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدل المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل و
الجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة
ثم قال قليلا ما تتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل
ومن النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا
ما تتذكرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه
بالاخبار عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة قوله تعالى وقال
ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ۝ الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ۝ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون ۝ كذلك يؤفك
الذين كانوا بآيات الله يجحدون ۝ اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من العلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والتضرع
الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف
الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان الامر بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله
ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك
الدعاء انما تركه لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم
وقد يدعى كثيرا فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سال نفسه
فقال فهو اصلح يفعله بلا دعاء فلا فائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان
يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم
فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه واجتهاده وجده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما القلب فانه معول في تحصيل ذلك
المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه اما اذا دعا ربه في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان
انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى هذا يحصل الانقطاع الى الله
عند الموت الذي ذكرناه فوجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت
واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من
الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما
اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان
مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الحظ والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الحظ اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال
بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى
قال اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء وكان
قبل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فذكر الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر تعالى في هذه الدلائل العرشية على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان
دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة احدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا الموضع
ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب
للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف ومن ذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بايصال
الارواح الحساسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح يتحلل بسبب كثرة الحركات فيضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت
وقويت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم ينتظم مهمات الانسان في ماكوله ومشروبه وملبسه
ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال مصروفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يتميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما
يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه او يقال جعل
لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل ولكن قال في الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف

من الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر
النحوي في كتاب الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة
طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل و
النهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه
احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه
النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي
الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة
الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى منعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل
وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة لانه يكون حريصا على الدنيا
محبا للمال والجاه ولما كان اكثر الخلق هالكين في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول
ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون قال صاحب الكشاف ذلكم
المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء والتفرد
لا يمتنع عليه شيء والوحدانية لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني
ان كل من جحد بآيات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم
فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ۝ هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين
الحمد لله رب العالمين ۝ قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين ۝
هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى
من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون ۝ هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ۝ اعلم انا بينا ان دلائل
وجود الله وقدرته اما ان يكون من باب دلائل الآفاق او من دلائل الانفس اما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام
منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الموت
والسماء بناء كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بالاجسام حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن
الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القدير الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه
اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن صورته وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله
ورزقكم من الطيبات وقد طبينا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق
وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي لا اله الا هو وهذا يفيد الحصر وان لا حي
الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا دائما وحينئذ لا حي الا هو وكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال
والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هذين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية من قوله لا اله الا هو
ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد بقوله الحمد
لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت
ان اعبد الذين تدعون من دون الله قاوم ذلك على المشركين الين قول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين وجه النهي في ذلك بما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله
العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفة الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في العبودية يستنكر
في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين واما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية
العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل واحد فانه لا يريد بنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان
هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة
الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها ثلثة انواع الصورة وحسن الصورة
ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من
تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان
فهو متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها هاهنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات
واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها ان كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في
التزايد والنشو والنماء الى ان يبلغ الى كمال النشو وهو سن الطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من
قوله لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا القسم عرفت ان مراتب العمر
بحسب هذا التقسيم لا يزيد على هذه الثلثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل
الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه يفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل وقت يوم القيمة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه
الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه لما ذكر انتقال الاجسام من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى
كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة
اخرى في الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل على الاله
القادر وقوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا انتقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر
عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون وكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة
ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير
عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان يكون الانسان انما يتخلق من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان
يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد
الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون ۝ الذين كذبوا
بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ۝ اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون ۝ في الحميم ثم في النار يسجرون ۝ ثم قيل
لهم اين ما كنتم تشركون ۝ من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ۝ ذلكم بما كنتم

تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ۝ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ۝ اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في
آيات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في تلك الآيات ودفعوها والتكذيب بها تعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى
اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل وصف الاستقبال والماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم
مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب
الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم
اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون
من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما يقول حسبت ان فلانا
شيء فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم
قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم ثم قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا وقال كذلك يضل
الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتى انهم لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يجد احدهما الاخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما
كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه والله اعلم قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك
بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ۝ ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون ۝ اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى
هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد به الرسول
من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب وان نتوفينك قبل انزال
العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم
قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم انك كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال
بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها فكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا
ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على العناد والتعنت ثم ان الله تعالى اظهر ان الصلاح في اظهار ما اظهره والا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا
في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لاجرم ما اظهرناها وهذا هو المراد بقوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله
ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيمة والمبطلون هم الكافرون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الباهرة الزائدة
على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون ۝ ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها
حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ۝ ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ما يدل
على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الاول
انه دخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها
لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد لاجل طلب علم او اقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلاجرم ادخل عليهما حرف التعليل واما
الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلاجرم ما ادخل عليها حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل التعريف على الركوب ولم يدخله
على الزينة السؤال الثاني قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها
من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى
حتى يتم المراد وجهه في قوله عليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني ان هذه الآيات التي عددناها كلها
ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف قوله اي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة
وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم قوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ۝ فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله
وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ۝ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون
اعلم انه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم
هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم فهذا السبب في كل ذلك طلب الرياسة والتقدم على
الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليست الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا ومالا وجاها من
هؤلاء المتاخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والمساكين اما بيان انهم اكثر من
هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه بقيت آثارهم بعدهم من حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة في مصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها
الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال الله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله فما اغنى عنهم نافية او مضمنة معنى الاستفهام
ومحلها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم
بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم
الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلوم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله
ما اشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون
الثاني يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت
اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم
عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزءوا بها و
اعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما راوا من قومهم جهلا
كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم
الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسول من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزءوا بالبينات وبما جاءوا به من علوم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله تعالى و
حاق بهم ما كانوا به يستهزءون ثم قال تعالى فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل اي فرق
بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم

اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الانسان بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجا الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع
لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الاخرة لم ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده من قبل والمعنى ان عدم قبول الايمان بحال
الباس سنة الله مطردة مع كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس والله اعلم تم تفسير هذه السورة بحمد الله وتوفيقه

سورة فصلت مكية وهي اربع وخمسون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ تنزيل من الرحمن الرحيم ۝ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ۝ بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ۝ وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون ۝ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين ۝ الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ۝ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ۝

اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتداء وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل مبتدء وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت اياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتداء واقول انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويبلغها

وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالبابين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات باسرها في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في العبودية والالهية فان قيل من استدل بشئ على اثبات شئ فذلك الشئ المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم ليصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض بل انما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكفار فكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فيقول هذا ايضا له اثر في الباب وذلك لان التوراة مشتملة على هذا المعنى وكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنجور شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منه الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي لقوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني مما اخبر الله تعالى في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة من تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشئ قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة ايام يريد كلى المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والفين في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك ذكر هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء للسائلين فيه فائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال تعالى في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء والجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلث الجر على الوصف والنصب على المصدر اي استوت سواء اي استواء والرفع على هي سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في اماكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر الاماكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا التقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قوله استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القران فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي يزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا مكانه جالسا في الظلمة ويرى ذلك النور مظلما واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلف الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى الى ان يخلق منه السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بالحقيقة البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسألة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث حصل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ما صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة في اول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة والان بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انه غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم زال عنها هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال فان كان المراد منه انه خلق اولا تلك الاجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيف الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل

صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة

اربعة ايام

تخليق

تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية انه قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاويله قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال لها قبل ان تخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى وكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض [illegible] سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف فيشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلف الاحوال تارة يكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا لانها افضل الالوان هي المستنيرة واشكالها افضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها افضل الاماكن وهي الحيز العالي وكواكبها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكوين السماء بالطوع وعن تكوين الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والغيرة السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا قولهم اتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان ياتيا عليه من الشكل والوصف اي يا ارض كوني مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وآتيا يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقول جاء عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي يقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض كما يقول السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال الارض في جو السماء اقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارتا للفظ الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن وقضاء الشئ انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها ادم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدار يوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد وقال ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابلة الكعبة ولو وقعت منه حصاة لما وقعت الا على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام الى يوم القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء فقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها اي وخص كل سماء بالامر اللائق بها كقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخير وكلمة كان تقتضي التقديم فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمروا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تاويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لكان تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشئ الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فيقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيوجد سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشئ في الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض في يومين وقد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الاية قولان الاول ان يجري هذه الاية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى امرهما بالاتيان فاطاعا وهذا قال القائلون بهذا القول ليس يستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير والله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم توجه الامر والتكليف عليهما ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الامر ان يقال يا موجود كن موجودا وذلك لا يجوز فثبت انها حال ما توجه هذا الامر عليها كانت معدومة واذا كانت معدومة لم يكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر ان يظهر ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني قوله تعالى قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد منه انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسال من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورائي واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما احتاجوا العدول عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤها على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا طوعا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه واعلم ان اثبات الامر فيهما مشروط بحصول المامور فيهما وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الاية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات وانه تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الاية ما يدل على ان الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي اعلى من مقام افهامهم واوهامهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وليس كل واحد منها في سماء معين ولكل طبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع واعد لكل شيطان نجما لا يدفعه ويحفظه ومنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله عن ابن عباس ان اليهود سالوا الرسول عليه السلام عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق ادم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وآله وسلم فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم العزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة

كامله وعلم محيط قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ○ اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا
تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون ○ فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا
من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وكانوا باياتنا يجحدون ○ فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام
نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اخزى وهم لا ينصرون ○ واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ○ ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون ○ اعلم ان الكلام انما ابتداء من
قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة الكاملة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل
هذه الاجسام الخسيسة شركاء له في الالهية ولما قرر تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة عاد وثمود وذلك بيان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على
الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بمعنى ان اعرضوا عن قبول الحجة القاهرة
التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيرة المهلكة اي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب
الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع
وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت
بفلان من كل جانب فلم يؤثر حيلتي فيه القول الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاءوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاءوهم
قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاءوهم ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاءوهم من بين ايديهم ومن
خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في الا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا
الا الله ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء الله ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر
لجعل رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر
ولستم ملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم
به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وروي ان ابا جهل قال في ملأ من
قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما
وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم الهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان
تك بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله
الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم وقال الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا ما نرى
عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم
لا يكلم محمدا صلى الله عليه وسلم ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء والله ما هو شعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته
بالرحم ولقد علمت ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصة كل واحد من هاتين
الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه امران الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر
تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم
فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا اقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فقال اولم يروا فان كانت الزيادة في القوة
يوجب كون الناقص في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات القدرة لله تعالى
فقالوا القوة ههنا هي القدرة لقوله اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله وتاكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة
افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما على الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله
اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم
الكلام ان يقال واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون فقوله وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في
الشيء لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان
الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد لتعظيم الخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا
المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انه العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل
ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت
امراته في صرة والقول الثاني انها الباردة التي تحرق ببردها كما يحرق النار بحرها واصلها صرر من الصر وهو البرد قال الله تعالى فاصابه صر وروي عن رسول الله انه قال الرياح ثمان
اربع منها عذاب وهو العاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عباده من
الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات
بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فهو اما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر
المسئلة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الاية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون
قالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسا ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في موضع
اللغة هي المشؤمات لان النحس يقابله السعد والكذب يقابله الصدق الصافي واجاب عن السؤال الثاني ان الله تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب
ان تكون تلك الايام نحسة مغايرة لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل
الله تعالى ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يبقون في الخزي الشديد مع
ذلك لا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع اوضح
لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم
ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الاية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان
الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الاية سؤالا اشعريا ذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فنرى الان لنا المعتزلة
هذه الاية تدل على ان الله تعالى نصب الدلائل وازاح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل
وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول هذه الاية من ادل الدلائل على انهما
يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلو وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل
وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى من
الجهل بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختياره ذلك لا بد وان يكون مسبوقا بجهل اخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره

ايضا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة
العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة وابدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف
ههنا في مناقشة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد
فقال ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون اي كانوا يتقون الاعمال التي كان ياتي بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه واله وسلم ان ينذرهم بمثل صاعقة
عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد صلى الله عليه واله وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان الله
تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الافات قلنا انهم لما عرفوا انهم كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان
ان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون ○ حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم
وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ○ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول
مرة واليه ترجعون ○ وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما
تعملون ○ وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ○ فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من
المعتبين ○ واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون
اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والاخرين وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ
وتقويه قوله يوم نحشر المتقين ونحشر المجرمين واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام اخر وايضا الحاشرون لهم هم المامورون
بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله يقول ويوم يحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا
ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم اي يستوقف سوابقهم حتى يصل اليهم
تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسئلة الاولى التقدير حتى
اذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما فاضلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان يحصل هذه الشهادة لقوله ثم اذا ما
وقع امنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسئلة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيمة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله
تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق الاعضاء بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلثة اقوال احدها ان الله تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء
الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما
يقال يشهد هذا العالم بتغير احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة
فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وفخذا وظاهر القران يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع
والبصر والجلود فان قلنا ان الله تعالى يبقيها مع بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليهم كونها عاقلة ناطقة ذاهبة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات
والحروف في تلك الاعضاء وهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا من كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان
المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون المتكلم بذلك
الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء فظاهر القران يدل على ان تلك الشهادة انما صدرت عن تلك الاعضاء من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هو تلك الاعضاء وان تلك الكلمات
ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك
الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحيوة
ولا للعلم ولا القدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الاية بعينها التمسك بها في بيان
ان البنية ليست شرطا للحيوة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحيوة والله اعلم المسئلة الثالثة ذكرت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا
شك ان الحواس خمس السمع والبصر والذوق واللمس والشم ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق
والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتاتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فبقي حاسة الشم وهو حس ضعيف
في الانسان وليس يتعلق به تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا
واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال اول من يتكلم من الادمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الاية
وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله
الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيمة
والبعث كيف تستبعدون منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى انهم كانوا
يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة لان استتارهم ما كان لاجل خوفهم ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين بالبعث والقيمة ولكن ذلك
الاستتار لاجل انهم يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل علي ثلثة نفر ثقفيان وقرشي
فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع ما نقول فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فقال وما كنتم تستترون ثم قال تعالى
وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق
الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله عليه واله وسلم حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه
واله وسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو ان يظن به تعالى ان يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان ظن منج وظن مرد فالمنجي قوله اني ظننت
اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم واراديكم خبران
ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم واراديكم خبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين يعني ان طمعوا ان يصبروا على الاستغاثة لتوقع الفرج ينتظر الفرج لم يجدوا ذلك و
تكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح استعتبه فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم
يجيبوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سالوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى
وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا
خاسرين ○ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون ○ فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوء
الذي كانوا يعملون ○ ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون ○ وقال الذين كفروا ربنا ارنا
الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ○ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك
الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عارضته
بمتاع وهما قيضان كما يقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يريد الكفر

من الكفر فقالوا انه تعالى قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بانه تعالى لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له لان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة واجيب بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي ثم تاول الآية فقال انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى اخرج كل احد من جنسه فقيض احد الزوجين الى الآخر والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان زوجه اشد الاشكال علينا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى الاثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله ولو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظي لانه يقال ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام للشيء على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه انه هل يصح ام لا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا فاعل ولا صانع الا الطبائع والافلاك الثاني زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون انهم يعملون وحكي عن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقي من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة امم المتقدمين واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى لما اخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغي يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه وقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش توصي بذلك بعضهم بعضا والمراد فعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرج قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق يغلبون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وهذا جهل منهم في الحال لانهم اقروا بكونهم مشتغلين باللهو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بفضله ولما ذكر الله تعالى هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القليل الذي يراد به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء سوء اعمالهم وقال الحسن بل المراد لا نجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لا يحصلون الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون وفي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنه ابليس والقتل بغير الحق سنه قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين قال مقاتل يكونا اسفل في النار وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وكان بعض الناس ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية المطيعين لها وان لا يكونا مستولين عليها قاهرين لها قوله تعالى **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ۝ نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون ۝ نزلا من غفور رحيم ۝** اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف عليه مدار كل القرآن وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية وادونها الخارجية واوسطها البدنية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ثم نزل ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا وسمعت القارئ يقرأ في مجلس العبادي المذكور هذه الآية فقال العبادي القيمة بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه القرآن باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى اله غيره وقال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب واقول يمكن فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها بقيت له مقامات اخرى وذلك لانه لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط ويجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله اشارة الى القول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا اشارة الى الاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيمة ان لا تخافوا ان بمعنى اي المخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان غاية القصوى في رعاية المصالح رفع المضار وطلب المنافع ومعلوم ان رفع المضرة اولى بالرعاية من طلب المصلحة ثم المضرة اما ان يكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فان الشيء الذي لم يوجد يتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا فني وعدم بعد ذلك يصير ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل حالة يبعد حصوله ولهذا قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس اذا ثبت هذا فالضرر الذي يتوقع حصوله في المستقبل اولى بالرفع من المضار الماضية وايضا فالخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن لا ثابتا ان الضرر الحاصل بسببه اقوى من الضرر الحاصل بسبب الغم والحزن عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيمة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول

هذين

هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب الكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الاول بشارة والثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع بشارات الخير ان كان مؤمنا فاما ان كان له الجنة فانما يسمع البشارة انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك وكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية كما ان للشيطان تأثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله تعالى ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف ونظيره على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكرامة العليا لا بد وان يبعث لخلع النفيسة بعد هذا وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادة الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله تعالى ان يجعلنا اهلا لها بفضله قوله تعالى **ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين ۝ ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم ۝ وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ۝ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم ۝** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدأ حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من آتاه الله قريحة قوية ونصابا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن **المسئلة الثانية** من الناس من قال المراد من احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومنهم المؤذنون والحق المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه والدعوة الى الله مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم هم المستقلون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تأثيرها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم العلماء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء حصلت لها مرتبة الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى وكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في تعليم القوة العلمية واما السلاطين فهم نواب الانبياء في القدرة اما العلم فيوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله بعد الانبياء درجة العلماء وهم على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت للدعوة الى الله درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين الاول اما تحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما ابقاؤه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخوله فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة وكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا تمام الكلام في مراتب الدعوة الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب واجبه ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المراد بهذه الآية يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الآية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في انه الاولى ان يقول الرجل انا مسلم والاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله تعالى والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم ان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قوله ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية **المسئلة الخامسة** الآية يدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله تعالى باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام في اول السورة ابتداء من الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فذكر لهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على احسن الوجوه الترتيب ثم كان سائلا يسأل فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون

السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة
تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وما ذكروه في قوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وكانه قيل يا محمد صلى الله عليه وسلم فعلك حسنة وفعله
فاثبت بهذه الحسنة يكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك
ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم
اضرارهم بالايذاء والاعمال استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة
وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة لما ارشد الله تعالى
عظيما فقال ولا يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي ما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل
تم تكل وما يلقيها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية درجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل
لا يحصل الا عند ضعف النفس فاذا كانت النفس قوية الجوهر لم يتأثر من الواردات الخارجية واذا لم يتأثر فيها لم يصعب ولم

[illegible]

محيطا بالاشياء والاحاطة تقتضي ان يكون معلومة متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل شيء واحد

منها متناهيا لا ان يكون مجموعها متناهيا والله اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الشورى مكية وهي ثلث وخمسون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان

زائدان الاول انه تعالى ان هذه السور السبع مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق

فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع تضييق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله تعالى وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق ثم قوله

كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس

[illegible]

إليها بقوله ويستغفرون لمن في الأرض والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب الأصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الإلهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع إلى ما يليق بعلم التفسير فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار وقد قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين و مستغفرين لهم قلنا الجواب من وجوه الأول أن قوله لمن في الأرض لا يفيد العموم لأنه يصح أن يقال إنهم استغفروا لكل من في الأرض وأن يقال إنهم استغفروا لبعض من في الأرض دون البعض ولو كان قوله لمن في الأرض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما إلى أن قال إنه كان حليما غفورا الرابع يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من في الأرض أما في حق الكفار فبواسطة طلب الإيمان لهم وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فإنا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الإيمان وأزل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله ويستغفرون لمن في الأرض يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا أنهم مبرؤون عن كل المعاصي والأنبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له أفضل ممن له ذنب وأيضا فقوله ويستغفرون لمن في الأرض يدل على أنهم يستغفرون للأنبياء لأن الأنبياء من جملة من في الأرض وإذا كانوا مستغفرين للأنبياء عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال ألا إن الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى الثاني أن الملائكة قالوا في أول الأمر أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجودا في الأول والآخر فثبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى الثالث أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال ألا إن الله هو الغفور الرحيم يعني أنه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء أي جعلوا له شركاء وأندادا الله حفيظ عليهم أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده وما أنت يا محمد بمفوض إليك أمرهم ولا قسرهم على الإيمان إنما أنت منذر فحسب قوله تعالى

وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ۝ ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ۝ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ۝ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب ۝ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ۝ له مقاليد السموات والأرض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم ۝

اعلم أن كلمة ذا للإشارة إلى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقرآن بشيء سبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به إلا قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل يعني كما أوحينا إليك أنك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا ليكون لهم نذيرا وقوله تعالى لتنذر أم القرى أي لتنذر أهل أم القرى لأن البلد لا يعقل وهو كقوله تعالى واسأل القرية التي وأم القرى أصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم إجلالا لها لأن فيها البيت ومقام إبراهيم و العرب تسمي أصل كل شيء أمه حتى يقال هذه القصيدة من أمهات قصائد فلان ومن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدر والوبر والإنذار التخويف فإن قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي أن الله تعالى إنما أوحى إليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي أن يكون رسولا إليهم فقط وأن لا يكون رسولا إلى كل العالمين والجواب أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا إلى هؤلاء خاصة وقوله وما أرسلناك إلا كافة للناس يدل على كونه رسولا إلى كل العالمين وأيضا لما ثبت كونه رسولا إلى أهل مكة وجب كونه صادقا ثم إنه نقل إلينا بالتواتر أنه كان يدعي أنه رسول إلى كل العالمين والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت أنه رسول إلى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الأصل أن يقال أنذرت فلانا بكذا وكان الواجب أن يقال لتنذر أم القرى بيوم الجمع وأيضا فيه إضمار والتقدير لتنذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الأول أن الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل الأرض الثاني أنه يجمع بين الأرواح و الأجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته أن يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فإن قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا إنهم يجتمعون أولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أي لا يكن في قدرتك أن تحملهم على الإيمان فلو شاء الله ذلك لفعله لأنه أقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على أنه تعالى هو الذي أدخلهم في الإيمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني أنه تعالى ما أدخلهم في رحمته وهذا يدل على أن الذين دخلوا في رحمته لأنه كان لهم ولي ونصير أدخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء لما لم يكن لهم ولي ولا نصير لم يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى أم اتخذوا من دونه أولياء والمعنى أنه تعالى حكى عنهم أولا أنهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال بعده لمحمد صلى الله عليه وسلم لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك أن تحملهم على الإيمان شاؤوا أم أبوا فإن هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لأنه أقدر منك ثم إنه تعالى أعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فقال أم اتخذوا من دونه أولياء واستقبحها على سبيل الإنكار ثم قال تعالى فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كأنه قيل إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لأنه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بأن يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وفيه مسائل المسألة الأولى وجه النظم أنه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل الكفار على الإيمان قهرا فكذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وهو إثابة المحقين ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته و قيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله أعلم كمعرفة الروح فقال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي المسألة الثانية تقدير الآية كأنه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله إما أن يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه أو المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس وهو باطل فتعين الأول فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو القياس أو نجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف والرجوع إلى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي أي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير وإليه أنيب أي وإليه أرجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا أتوكل إلا عليه وهو إشارة إلى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والأرض قرئ بالرفع والجر فالرفع على أنه خبر ذلكم أو خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والأرض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الأنعام أزواجا أي خلق من الأنعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للأنعام من أنفسها أزواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق أي أكثرهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهذا التزويج وهو أن جعل الناس والأنعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع إلى المخاطبين إلا أنه غلب فيه جانب الناس من وجهين أحدهما أنه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني أنه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فإن قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير ألا ترى أنه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير كما قال ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي هذه الآية مسائل المسألة الأولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأعضاء والأجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر

الأجسام

لسائر الأجسام فيلزم حصول الأمثال والأشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال إما أن يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهية الذات شيء وإما أن يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى أن شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة وإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ يكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسما واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لأنه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول إن لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والإكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقرود والكلاب ثم قال ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدين لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب أن القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها أن يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالأول أنه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الإنسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء والثالث قال واصنع الفلك بأعيننا وقال واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وقال في حق المخلوقين ترى أعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت يداك ذلك بما قدمت أيديكم إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فإنه قال رب العرش الكريم العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها فهذا ما أورده هذا الرجل في الكتاب وأقول هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فنقول المعتبر في كل شيء إما تمام ماهيته وإما جزء من أجزاء ماهيته وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وأيضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فثبت بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات إذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لأنا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات إذا عرفت هذا فنقول الأجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة بها وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار ولقد صدقوا فإنه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام وما كان يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها لا الأعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الأول أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة فإن كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وإن كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا بالماهية لماهيات سائر الأجسام وكان هو بعينه أزليا واجب الوجود وسائر الأجسام محدثة مخلوقة ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله فإثبات معرفة الإله بالقرآن وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات والحقيقة وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء والتفرق والتمزق وأما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة إلا أنا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الأجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلا له لما بينا أن المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان إنما أوردها لأنه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة المسألة الثانية في ظاهر هذه الآية إشكال فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى وأجاب العلماء عنه بأن قالوا إن العرب تقول مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي أي لا يقال لي قال الشاعر: وقبلي مثل جذوع النخيل يغشاهم سبيل السهول والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها له بسبب كونه مشابها له ولا يكون منتفيا عنه فكان ذلك أولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فكيف لا يكون واقعا عليه كان ذلك أولى فكذا ههنا قوله تعالى ليس كمثله شيء المعنى كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الأثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لأن كل شيء فإنه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس لمثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة أخرى وهي أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهذا محال فإثبات المثل له محال بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر وأما بيان أن هذا محال فهو أنه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لكان هو في نفسه ممكنا لا واجب الوجود إذا عرفت هذا فقوله ليس كمثل مثله شيء إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا بناء على ما بينا أنه لو حصل للواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ فهذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الأعلى يقتضي إثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفا في تمام الماهية المسألة الرابعة وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فإن قيل يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا عنيفا فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج إلى سطح الصماخ فهذا هو السماع وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله تعالى محال فثبت أن إثبات السمع والبصر في حق الله محال فوجب أن يحمل السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات قلنا الجواب الدليل على أن السمع مغاير لتأثر الحاسة أنا إذا سمعنا الصوت علمنا أنه من أي الجوانب جاء فعلمنا أنا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن تموج ذلك الهواء وأما في الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة

صغيرة والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فيقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة الا ان حصولهما مشروطة بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله تعالى ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا ولستم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى ان تذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله هو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفين بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض واعلم ان المراد من الآية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا وناسنا من ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان انه القادر والمنعم الكريم الرحيم فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من في السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والقدر عليم قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ۞ وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ۞ فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير ۞ والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ۞ الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب ۞ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد ۞ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز ۞ اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله الذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه المضايق يجب البحث عنها والغور في اسرارها واحوالها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ومما يؤكد هذا قوله وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاتقون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اول الامر كان مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب او بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه والرفع على الاستيناف كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وههنا مسائل المسألة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان اكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى آخر قيام القيامة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا عنه المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودلت هذه الآية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة المسألة الثالثة قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان النفوس اذا تأثرت واذا تطابقت النفوس وتطابقت على الشيء الواحد قوي ذلك التأثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منهم معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت النفوس وتنازعت وتجادلت ضعفت فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب ولهذا السبب امر الله تعالى في هذه الآية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه انما كبر عليهم ما دعاهم الرسل الى هذا الدعاء من الرسل الماضية من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم والجمع فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي من يشاء اليه ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان شرح له صدره وسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشية كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح فيه كما هو قول المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين ارثوا وبهذه الصفة منهم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن الذين كفروا وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله الا من بعد ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال آخرون هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله و يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب

ان يشتغل

ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل احد بهم نفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعله بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم ما يجري مجرى محاجتهم ويدل عليه وجوه الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف الثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا السنا نقول ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان كان ظهور المعجزات دليلا على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما في ظهور المعجزات يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو العدل الذي هو القسطاس وانهم لا يعلمون ان القيامة متى يفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيمة واكثر في ذلك وانهم ما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها تمتنع التوبة واما منكر البعث فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاجة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان شيئا من المطلوب من الظالم واجب في العقول فلو لم يحصل القيامة يلزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من ابطل المحالات فلا جرم كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله تعالى الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل العظيمة فكان ذلك من لطف الله تعالى بعباده وايضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب وكان ذلك ايضا من لطف الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعني اصل الاحسان والبر عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحيوة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم واما مراتب العطية والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدفع قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ۞ ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم ۞ ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ۞ ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ۞ ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور ۞ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ۞ ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد ۞ اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه اظهر الفرق في هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا الاول انه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرا ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول البرهان العقلي مساعد على الفرقين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات وكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليه اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في طالب الآخرة انه نزد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة ولم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام وكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقيه والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقيه والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء المسألة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه قال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة او لفظ يقرب ان يكون هذا معناه المسألة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل رفع العقاب فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسألة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الحرث ما اراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلوة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية فاعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس المستقيم الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال تعالى ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيمة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وان الظالمين لهم عذاب اليم وقرأ بعضهم وان بفتح الهمزة في ان عطفا له على كلمة

… تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من
… نوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريد وانما كان جزاء على
… ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين امنوا
… وقرئ يبشر من بشر ويبشر من ابشر ويبشر من بشر واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب
… الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله
… عند ربهم وقوله لهم ما يشاءون يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل
… والعظمة على الاطلاق كان في غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية
… انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالي واودع فيه ثلاثة اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب
… بين اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان المقصود محمد صلى الله عليه واله وسلم من هذا التبليغ
… اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا
… عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله تعالى قل لا اسألكم
… قرابتي فيكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذا ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روي
… الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم و
… لكم فعلوا له تؤدونه بمودة عليه ونزل قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره
… اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعل من القرب

ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئة الله تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشية اي مشية الله تعالى فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكروه والله اعلم قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمن كلمة ما معنى الشرطية المسئلة الثانية المراد بهذه المصايب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في نحو الالام انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيمة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واطبقوا على ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصايب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصايب للصالحين والمتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون ان هذه المصايب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن ادم خدش عود ولا عثرة قدم الا بذنب او لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصايب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهايم لا تتالم فقالوا دلت الاية على ان حصول المصايب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصايب حاصلة للاطفال والبهايم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بان الاطفال والبهايم ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهايم ما كانت موجودة في بدن اخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم اذ الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من فهم وعقل فلا يدخل فيه البهايم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله اعلم ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه ان الله تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان احبه الى الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وما يعفو عنه ربي اكثر وعن ابي سخيلة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرا هذه الاية وقال ما عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الاخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى اية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفرها عنهم بالمصايب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزونني حيثما كنتم ولا تسبقونني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة منها البتة وانما الولي والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته ثم قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو الجواري بالياء في الوصل دون الوقف وقرا ابن كثير بالياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف المسئلة الثانية الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من اياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد اما الوجه الاول فقالوا اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى واما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره وقرا ابو عمرو والجمهور بهمزة ان يشا لان سكونها علامة الجزم ومن وروي عن نافع بلا همزة وقرا نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل وظل يظل وقوله تعالى رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لايات لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء او في الالاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في الالاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا يعني او يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه وقال الجمهور اوبقه اي اهلكه والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحد بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشا يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها فقوله ويعف عن كثير فمعناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما قلنا معناه ان يشا يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرا ويعفو فقد استانف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر يعلم بالرفع على الاستيناف وقرا الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستيناف واما بالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في اياتنا والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القران منه قوله تعالى ولنجعله اية للناس وقوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشا يجمع بين ثلثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول الدلائل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا احتقرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الاخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين امنوا الصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الاية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاوه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ والله اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام الانقياد فان

قالوا

قالوا المراد منه الايمان لان الايمان شرطا فيه فيصير داخلا في الايمان اجابة الله قلت الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقامة الصلوات والمراد منه اقامة الصلوة الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا ويقتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرا هذا قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الاية مشكلة لوجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الايات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الايات تناقض مدلول هذه الاية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراة الجاني ولقوة غيظه وغضبه فالايات في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة دونك فانتصري وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال ثم قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف وعنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا والجواب عندي انه لما جعل احدهما في مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما على الاخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية هذه الاية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقال عز وجل كتب عليكم القصاص والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي المسئلة الاولى احتج الشافعي رضي الله عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص بينهما اما ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهو النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان يقول انا نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني يوجب كون الاية مجملة لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الاية فلو حملنا الاية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الاية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليله او دليل نقلي منفصل واذا ثبت هذا فيقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لا يمكن لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب العقل تحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي والاعادة عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المسئلة الثانية احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او من بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص فكل من قال شرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال يجب على الكل لا يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني كله وهو ممنوع منه لانا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان رعاية جانب المجني عليه بالرعاية اولى المسئلة الثالثة شريك الاب يجب عليه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله المسئلة الخامسة شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة السابعة قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حيوته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حيوة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الثامنة الحر لا يقتل بالعبد قصاصا وان ذكرنا هذه المسئلة في المسئلة الاولى الا انا ذكرنا ههنا وجها اخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المسئلة التاسعة منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال انه يجب اداوه الى المغصوب منه المسئلة العاشرة الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ولو كان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص بعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا للعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص ويكون عبد نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الاية ومن اخذ الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكنه استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي لاجل تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة فلو كانت تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام وكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم قتل النفوس العشرة علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعا والله اعلم المسئلة الثالثة قد عرفنا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة تارة بناء على نص اخر اخص منه واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاك الله واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله ومن خصمه بالعفو والاصلاح كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة

[illegible]

... العقوبة والتعدي خصوصا في حال الحرب والنائب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على الاستيفاء والقصاص ظالما ...

... على الله اجر قليلهم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة ...

... لا يحب بينها على انه اذا كان لا يحب ومع ذلك فانه يندب الى العفو فالمومن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه ...

... بابا اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل العقوبة ومواخذة لانهم اتوا بما ...

... انها مهدر تحقيقا الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا ...

... وكون هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على ...

... الشرع اذن له في القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه ...

... على الذين يظلمون الناس اي يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر ...

... ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعني ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم ...

... المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام فتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها اذ ضيعها الجاهلون ثم قال ...

... الضلال اليه ... وهذا صريح في جواز الاضلال من الله تعالى وان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله تعالى ...

[illegible]

مع صبر في بحر واحد فكيف يعكر حال ابن يحضر مع جبرئيل في وقت تبليغ وحي الله تعالى المسألة العاشرة قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي
ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل الله ان يامر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص [...]
[...]

[...]

الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض تنبه ذلك على ان الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال الا الى الله
تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر [...] مما يستحقه من ثواب وعقاب [...] المصنف رضي
الله عنه تم تفسير هذه السورة اخر يوم الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة [...] يا مدبر الامور ويا معطي كل خير [...] البلايا والشرور اوصلنا الى منازل
النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا اكرم الاكرمين . وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه وسلم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة الزخرف مكية وهي تسع وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ والكتاب المبين ۝ انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ۝ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ۝ افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ۝ وكم ارسلنا من نبي في الاولين ۝ وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن ۝ فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين ۝ اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله
انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء لكلام اخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا [...]

[...]

[...]

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ۝ الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون ۝ والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون ۝ والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون ۝ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ۝ وانا الى ربنا لمنقلبون ۝ اعلم انه تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى
[...]

وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره عن ابي مجلز ان الحسين بن علي عليهما السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال أبهذا امرت ان يقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذي جعلنا خير امة اخرجت للناس ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروي ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم اني اسالك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الاية على خلاف قول المجبرة من وجوه اولها انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منا واراد الاصرار على الانكار الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الاية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله عز وجل وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون اعلم انه تعالى لما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة مقصودهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همزة المسألة الثانية في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا ومعنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا للعباد منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول قوله ان اجزأت حرة يوما فلا عجب والثاني قوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها زجل وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في تفسير الاية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا لله منهم بعضهم وجزءا منهم قالوا ويدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الاية على انكار الشريك لله وحملنا الاية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الاية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع ببديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفا من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل اي صار كما يستعمل اكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ ينشأ ويناشأ قال ونظير المناشاة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى الاغلاء المسألة الثانية المراد من قوله او من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه تدرعت درعا للقنوع حصينة اصون بها عرضي واجعلها ذخرا ولم اخش الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمي المؤمن بالفقرا فاعددت للبؤس الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا المسألة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم وقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلثة اوجه اولها اثبات الولد لله وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسألة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق قوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله تعالى ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عندهم فكيف عرفوا انهم اناث واما الباقون فقرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيد قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون المسألة الثالثة قرأ نافع وحده اأشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهدت اي حضرت المسألة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاية فقال قرأ عند بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على حصر العبودية الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل منهم والله اعلم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى

نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت ان المحكي عن مذهب المجبرة قد اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل بعضها على اثر بعض وثبت ان الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي رحمه الله اجاب في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسألة اجنبية عن المسألتين الاوليين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم قالوه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام استدلالا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم لمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر فوجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يأمره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل من سوى الله تعالى فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه فانه لا ينفعه شيء ولا يضره شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كاذبين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم قد عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او للرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا دليل لهم عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة لا من العقل ولا من النقل بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الزمن فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الآم وهو القاصد المسألة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل المسألة الثالثة انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال فان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة والمترفون هم الذين اترفتهم النعمة اي ابطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق اذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال لرسوله قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كانا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الاية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بالتقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان يكون القول بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الاية الوجه الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا والدين انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الاية ولنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله تعالى انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء لا يقولون البراءان ولا البراؤون لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت بري وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا اتبرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه هنا انه قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي

قوله اننى براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذى فطرنى جار مجرى قوله الا الله فكان مجموع قوله اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى
ان ابرهيم جعل هذه الكلمة باقية فى عقبه اى فى ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعوا الى توحيده لعلهم يرجعون اى لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ
كلمة على التخفيف وفى عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعنى اهل مكة وهم من عقب ابرهيم بالمد فى العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد
حتى جاءهم الحق وهو القران ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الايات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم
يتفكروا فى الحجة اغتروا بطول الامهال واتساع الامال واشتغلوا بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف فان قلت ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلت كان الله سبحانه اعترض على ذاته فى قوله و
جعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة فى الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة فى تعييرهم لانه اذا متعهم
بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا فى زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا لله اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول
انت السبب فى ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
اهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورحمت ربك خير مما يجمعون ثم التفسير هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التى حكاها الله عنهم فى هذه السورة وهو انهم قالوا منصب رسالة الله منصب شريف
فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا فى ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهى ان الرجل الشريف هو الذى يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب
برجل عظيم الجاه كثير المال فى احد القريتين وهى مكة والطائف قال المفسرون والذى بمكة هو الوليد بن المغيرة والذى بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفى ثم ابطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه
الاول قوله اهم يقسمون رحمت ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت فى مناصب الدنيا ولم يقدر واحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذى اوقعناه فى مناصب
الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك العزيز بذلك المال انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان
يجعل الله بكثرة المال حجة علينا فى ان يحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت فى الاحسان بمنافع الدنيا لا بسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت فى الاحسان بمنافع
الدين والنبوة لا بسبب سابق فهذا تقرير الجواب ولنرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة فى قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجيب من اعتراضهم وتحكمهم وان
يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل المسئلة الاولى انا اوقعنا هذا التفاوت
بين العباد فى القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم فى كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم
مسخرا لغيره وحينئذ يفضى ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا فى احوال
الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا فى تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسئلة الثانية قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى
الحيوة الدنيا يقتضى ان يكون كل اقسام معايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضى ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله تعالى والوجه الثانى فى الجواب ما هو المراد من قوله
ورحمت ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته فى الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التى يجمعونها لان الدنيا على شرف الانقضاء و
الانقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الاباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و
معارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك
للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون
حتى اذا جاءنا قال يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون فى الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التى ذكروها بناء على تفضيل الغنى على الفقر بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين
حقارتها بقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس فى الكفر اذا راوا الكفار فى سعة من الخير والرزق لاعطيناهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم احدها ان
يكون سقف بيوتهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما
انه الذهب والثانى انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فعلى التفسير الاول ان يكون المعنى ويجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثانى انا نعطيهم زينة عظيمة
فى كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضى فى الحال واما الاخرة فهى باقية دائمة وهى عند الله تعالى وفى حكمه
للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغنى اولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله
تعالى وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف والله اعلم المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما فى قوله
فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيد ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون ورهن وزبور وزبر
فهى جمع الجمع المسئلة الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعاريج والمعارج جمع معراج واسم جمع المعراج وهى
المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلاليم عليها يظهرون اى على تلك المعارج يظهرون وفى نصب قوله وزخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم
زخرفا وقيل من فضة ومن زخرف فلما حذف الخافض انتصب واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف واما قراءة حمزة بالتشديد
فانه جعل لما فى معنى الا وحكى سيبويه انشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت ويقوى هذه القراءة ان فى حرف وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة
بالتخفيف فقال الواحدى لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحيوة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا يعرف وحكى عن الكسائى انه قال لا اعرف وجه التثقيل المسئلة الرابعة
قال المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الناس من نعم الدنيا الاجل لانه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل
على احكام احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه سبحانه بين ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل
ذلك ازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله فعل اللطف وثالثها
انه يثبت بهذه الاية ان الله تعالى يفعل ما يفعله وكذا يترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل انه بين تعالى انه لو فتح على الكافر
ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب
الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين وكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب
ثم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على افات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء
الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الافة فى بصره قيل عشى واذا نظر
العشى ولا افة به قيل عشى ونظيره عرج لمن به الافة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة: متى تاته تعشو الى ضوء ناره اى تنظر اليها نظر العشى لما يضعف بصرك
من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارى ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القران كقوله صم بكم عمى واما القراءة
بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اى يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتغابى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم
عن السبيل يعنى وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد
ويحسبون انهم مهتدون يعنى الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعنى الكافر وقرئ جاءانا يعنى الكافر وشيطانه روى
ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين والمراد يا ليت حصل بينى وبينك بعد على اعظم الوجوه
اختلفوا فى تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع
يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابى بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثانى ان اهل النجوم يقولون الحركة التى تكون من المشرق الى المغرب هى

حركة الفلك

حركة الفلك الاعظم والحركة التى من المغرب الى المشرق هى حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التى للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شئ
ومغرب بالنسبة الى شئ اخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وفيه ما بعد عظيم وهذا عندى بعيد لان المقصود
من قوله يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين المبالغة فى حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل بذكر بعد لا يمكن وجود بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك
فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر فى اول الشهر فى جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى
جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه
مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ثم قال فبئس القرين اى الكافر
يقول لذلك الشيطان يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما فى المال والجاه
من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى
والحق ويبقى جليس الشيطان فى الدنيا وفى القيمة ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد فى القيمة بحيث يقول الكافر يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت
بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان فى الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا و
شبهة باطلة والله اعلم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون فقوله انكم فى محل الرفع على الفاعلية يعنى ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين فى العذاب والسبب
فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت فى هذا المعنى شعر
ولولا كثرة الباكين حولى ... على اخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل اخى ولكن ... اعزى النفس عنه بالتاسى
فبين تعالى ان حصول الشركة فى ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده فى الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الاخر
فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة والثانى ان قوما اذا اشتركوا فى العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر فى القيمة الثالث ان
جليس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا الا ان مجالسته فى القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفى كتاب الاعداد عن ابن عامر
انه اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف قوله والله اعلم قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدى العمى ومن كان فى ضلال مبين فاما
نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذى وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذى اوحى اليك انك
على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن
الهة يعبدون اعلم انه تعالى لما وصفهم فى الاية المتقدمة بالعشى وصفهم فى هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان فى اول اشتغاله بطلب
الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت فى علوم العقل ان كثرة الافعال
توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت
بالبراهين اليقينية روى انه صلى الله عليه واله وسلم كان يجتهد فى دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا فى الغى فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدى العمى يعنى انهم
بلغوا فى النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا سمعتهم القران كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم فى ضلال مبين ثم
لما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر فى قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك فى حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل
فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى بين انهم لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم
لاجله منهم اما حال حيوته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره بان يتمسك بما امره الله فقال فاستمسك بالذى اوحى اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه
فانه الصراط المستقيم الذى لا يميل عنه الا ضال فى الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين فى منافع الدين بين ايضا تاثيره فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اى انه
يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة فى
الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله تعالى به على محمد صلى الله عليه واله وسلم فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابرهيم عليه السلام
حيث قال واجعل لى لسان صدق فى الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل الذكر افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا فى مسكن ذلك الحى واما اثر الذكر الجميل فانه
يحصل فى كل مكان وفى كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسئلون وفيه وجوه الاول قال الكلبى تسئلون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثانى قال مقاتل المراد ان من كذب به
يسئل لم كذب فيسئل سؤال توبيخ الثالث تسئلون هل عملتم بما دل عليه القران من التكاليف واعلم ان السبب الاقوى فى انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبغضهم له انه كان
ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه واله وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكارها فقال واسئل من ارسلنا من
قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وفيه اقوال الاول معناه واسئل مؤمنى اهل الكتاب اى اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك ان الله لم يرد فى دين احد من
الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه واله وسلم والقول الثانى قال عطاء عن ابن
عباس لما اسرى بالنبى صلى الله عليه واله وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له ادم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبرئيل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله
من الصلوة قال له جبرئيل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسئل لانى لست شاكا فيه والقول الثالث ان ذكر السؤال فى موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد
منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبى صلى الله عليه واله وسلم عن الانبياء الذين
كانوا قبل ممتنع وكان المراد منه انظر فى هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال انى رسول
رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من اية الا هى اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم
يرجعون وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى
فرعون فى قومه قال يا قوم اليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد
يبين فلولا القى عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملئكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى
وفرعون فى هذا المقام تقرير الكلام الذى تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد
ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التى لا يشك فى صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التى ذكرها كفار قريش فقال انى غنى كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار
تجرى من تحتى واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان هذه الشبهة التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم لولا
نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون
على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة ولا يبالون بها ولا يلتفتون اليها والثانى ان فرعون على غاية كمال حاله فى الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر فى حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من
اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون التكرير للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله سبحانه اعلم المسئلة
الثانية فى تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهى المعجزات التى كانت مع موسى الى فرعون وملائه اى قومه فقال موسى انى رسول من رب العالمين فلما جاءهم بتلك الايات
اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه فصار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا التى
يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاؤا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هى اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضى كون
كل واحد منها افضل من الباقى وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة فى كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات فى الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد فى الشئ ينظر اليها
ان يقول ان هذا افضل من الباقى وان يقول الثانى لا بل الثانى افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ تصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى

واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على ان الله تعالى يريد الايمان من الكل وانما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان وفي تفسير
معنى قوله واخذناهم الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل
كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال فلان ساحر في العمل العجيب للكامل اي عالم بالسحر الثاني
بانه الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه
الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة
موسى مع فرعون حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار
التي يفصلونها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا
خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا
خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا
خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى فيه
بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله
واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا
يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه
فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا
لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة واسورة جمع
سوار لادنى العدد كقوله حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهي السوار واساورة يكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق و
زنادقة وفرزين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله
لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار
قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا
بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما
فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول
فلما آسفونا اي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر الاسف في حق الله تعالى وذكر الانتقام لفظ كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الغضب
في حق الله تعالى ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب لجرم سابق ثم قال فجعلناهم سلفا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم
من الآباء والاقارب واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين
ليتعظ بهم الآخرون يعني جعلناهم سلفا لكفار امة محمد صلى الله عليه وسلم واكثر القراء قرءوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرا حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سلف
قال الليث يقال سلف بضم اللام سلف سلوفا فهو سلف اي متقدم وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن يجيء بعدهم واية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف
على سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم قوله تعالى ولما ضرب
ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو
الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم
للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها
ولفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه
وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي
انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعري هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل هو لجميع الامم
فقال عبد الله خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان
كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعري عيسى ابن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك من هذا
المثل يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني
الفرح والضجيج وقالوا ءالهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر آلهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل وهو ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان يجعل لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند
هذا قالوا ءالهتنا خير ام هو يعني آلهتنا خير ام محمد وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد
هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا مطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى
بين انهم قالوا ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا
بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية والله اعلم المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهي
قراءة علي رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما لغتان بمعنى يعرشون ويعرشون يعكفون ويعكفون ومنهم من فرق اما القراءة بالضم
فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسئلة الثالثة قرا عاصم وحمزة والكسائي ءالهتنا استفهاما بهمزتين الثانية
مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم
خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول
العقلاء البتة والثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله وانكم وبعض ما تعبدون
من دون الله الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله
هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى لخصصته والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لانه قد ذكرنا في قوله تعالى
ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان يصرف تلك الآيات الى الجدال الذي يفيد تقرير الحق وان يصرف
هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير اب
كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى

من غير

من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وان عيسى لعلم للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به
فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرا لعلم وقرا ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق
وبيده حربة وبها يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤمهم فيتاخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم يقتل
الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم اي
هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما
جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي
وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون
الا الساعة ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة
ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا في اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق
في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد
يختلفون في اشياء لا حاجة لهم بها الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله من الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغكم من التكاليف
ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب فرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى
فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه
ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقوله ان تاتيهم بغتة بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا
يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك
الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم
ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يعني ان المخالة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا
المتقين يعني الموحدين الذين يخال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول
خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها
يوجب حصول المحبة اما ان يكون قابلة للتغير والتبدل او لا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان يتبدل تلك المحبة بالنفرة لان المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول
الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصلت عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم وجب ان يتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت
الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة
في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها فهذه المطالب لا يبقى في القيامة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الالم والآفات في يوم القيامة فلا جرم ينقلب هذه
المحبة الدنياوية بغضة ونفرة في القيامة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله تعالى وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير
فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا هو اليقين المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين
المطيعين فقوله يا عباد كلام الله تعالى وكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح او لها ان الحق سبحانه
وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بقوله سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها قوله تعالى لا خوف عليكم اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله تعالى ولا انتم تحزنون نفى عنهم
الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا ابتداء وخبره مضمر والتقدير فيقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون نعتا
اعني الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤوسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين
فينكس اهل الاديان الباطلة رؤوسهم والحكم الثالث من وقائع القيامة انه تعالى اذا آمن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم يقال لهم ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبرة المبالغة في الاكرام يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب
المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ذكر بعده التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما
تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون
الفردوس هم فيها خالدون ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم الى العرب
اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب فصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم
قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم
ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القاضي
على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون
يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار فاما ما قبل الآية فلانه
قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من اهل الصلوة آمن بالله وبآياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا
عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت
ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع
كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون
المبلس اليائس الساكت سكوت ياس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في
النار المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال لو كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي
نسبه اليهم عما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه خلق الحركات لا نزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن
ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى وكانه تعالى لما فعل ما خلق الكفر فيه وعلى الكفر خرج من ان يكون ظلم العبد وكذلك
محال لان من يكون ظالما في فعل الله فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك اخرج فيقال القاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحدى الطرفين فان كانت
صالحة لكلي الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله تعالى في العبد وحينئذ يلزمك

[illegible]

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ۝ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ فيه مسائل

المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

... فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب ثم قال مولانا رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة والسلام على ملائكة المقربين والانبياء والمرسلين خصوصا على محمد وآله وصحبه اجمعين ابد الابدين ودهر الداهرين

سورة الدخان مكية وهي تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۝ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ۝ وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله حم والكتاب المبين [illegible]

... دليل على حدوث القرآن لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث ...

... الاشياء ويكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع ...

... محدث الرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا ان جميع هذه الدلائل انما تدل على ان الشيء المركب ...

... العلم بذلك ضروري بديهي لا منازع فيه الا من كان عديم العقل وكل عبر عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع في ...

... مركب من هذه الحروف والاصوات **المسألة الثالثة** يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله على انبيائه كما ...

... والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال انه في ام الكتاب لدينا ويجوز ان يكون ...

... انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع ...

... المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس من حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة ...

ماهو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا على الله اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان يقتلون وقيل ان ترجمون بالقول فيقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوا قولي ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله عليه ان المعتزلة يصلقون ويقولون ان لفظ الاعتزال المذكور في القران كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض المحافل فذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم هذه الاية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الاية اعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في قوله فدعا يدل على انه متصل بمحذوف قبله والتاويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلنا لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه وكان فاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء قوم فاسر بعبادي ليلا قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة الالف والباقون مقطوعة الالف فسرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا والرهو فيه قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير شدة اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفجوة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبر الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم ولقائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية على انهم غرقوا ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا هذه الاشياء الخمسة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم والنعمة بالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما اخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا يبكي عليه ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فيبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكلام ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفيه سخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين ۝ من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ۝ ولقد اخترناهم على علم على العالمين ۝ واتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين ۝ ان هؤلاء ليقولون ۝ ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين ۝ فاتوا بابائنا ان كنتم صادقين ۝ اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين ۝ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ۝ ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ۝ اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر يتقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين يعني قتل الابناء واستحياء النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون من فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عاليا في الدرجة وفي طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا اي كان فرعون عاليا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف رفع الضرر عن بني اسرائيل بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى واتيناهم من الايات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الايات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها على احد سواهم بلاء مبين اي نعمة ظاهرة لان الله تعالى كما يبلو بالمحن يبلو ايضا بالنعم ليختبر اظهار الشكر ليتميز الصديق عن الزنديق وههنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون اي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما تقدمتكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حيوة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون بالموتة التي من شانها ان تعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي يصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حيوتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه اخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا يأتيهم الحيوة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا بان تسألوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيمة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه واله وسلم ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم وفي صحة البعث ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لما اصروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد وذلك لا يكون الا لهذا السبب فصرح الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير ام قوم تبع في القوة والشوكة استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع خليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة رضي الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه صلى الله عليه واله وسلم ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله تعالى اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر ال فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة الاستدلالية في اول سورة يونس وفي اخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واحتج الاصحاب والمعتزلة بهذه الاية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق والاثم بهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ۝ يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون ۝ الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ۝ ان شجرت الزقوم ۝ طعام الاثيم ۝ كالمهل يغلي في البطون ۝ كغلي الحميم ۝ خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ۝ ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم ۝ ذق انك انت العزيز الكريم ۝

ان هذا ما كنتم به تمترون ۝ اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم وفي تسمية يوم القيمة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل مكروه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل مراد له الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فتنفصل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم فصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصر عليهم اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم يحصل النصر منهم فبان لا يحصل من سواهم اولى وهذه الاية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي المراد بقوله مولى عن مولى الكفار الا ترى انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيامة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم اتبعه بوعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرت الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرت الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بكسر الشين وفتحها وشيرة بالياء المسألة الثانية البحث عن اشتقاق الزقوم قد تقدم في سورة الصافات فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الاية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم وهو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه المسألة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القران بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل عن ابن مسعود انه كان يقرئ رجلا هذه الاية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات ثم بين الكلام ههنا انه اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تعالى يغلي في البطون وقرئ بالتاء فمن قرأ بالتاء فلانه للشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء لان الاسم المذكر يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واجاب ابو علي فقال انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان ياخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا قال ابن السكيت عتلته الى السجن واعتلته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله تعالى الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم كقوله يصب من فوق رؤسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون قوله تعالى ان المتقين في مقام امين ۝ في جنات وعيون ۝ يلبسون من سندس واستبرق متقابلين ۝ كذلك وزوجناهم بحور عين ۝ يدعون فيها بكل فاكهة امنين ۝ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم ۝ فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم ۝ فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ۝ فارتقب انهم مرتقبون ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الايات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الايات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم قال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون امنا عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قراءة الجمهور في مقام بفتح الميم وقراءة نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبره فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القران قلنا لما عرب فقد صار عربيا والقسم الثالث جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الاخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتنغص عيشه قلنا احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا والقسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان يكون مرفوعا والتقدير الامر كذلك او منصوبا والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها قال الواحدي رحمه الله والتنزيل نزل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته باخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المراة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الاية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي رجل اعين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة امنين قالوا انهم ياكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم امنون من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حيوتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالان السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الاخرة ايضا واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة معرفة الله والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس ان اهل النار ايضا لا يموتون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحيوة بل بدوام الحيوة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقي عن عذاب الجحيم فقد يفوز بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة واما الذي فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عذاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا واما التقدير كانه تعالى ووقاهم في اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بفضل الله تعالى واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انها من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه لو اخل به لصار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم احتج اصحابنا بهذه الاية على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف الوصف من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان اخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القران في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد

سورة الجاثية مكية وهي سبع وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ۝ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ۝ ان في السموات والارض لايات للمؤمنين ۝ وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون ۝ واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون ۝ تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله واياته يؤمنون ۝ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبرا وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان يكون قوله حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا المسئلة الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلنا صفة الكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان

صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب الثالث المراد واتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام
ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة والمقصود من ذكرها الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف
وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم فههنا احتمال ان يريد بانهم علموا ثم عاندوا
ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع البينات التي لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى
ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك
كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم
جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل
قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فانهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو
ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال
الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر للناس
وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل
في سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه
آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان
ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم
قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث وفي ثلثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما
انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما انا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا
لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى حسب
هؤلاء المجترحين ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع

والباقي بحضهم ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولنختم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى ولذا الكبرياء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على اي شيء اراد وبكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته باثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وهو قوله هو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو ثم قال مولانا رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلوة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله حمدا طيبا مباركا مخلدا مؤبدا كما يليق بجلال شانه وباهر برهانه وعظيم احسانه والسلام على الارواح الطاهرة الانبياء والموحدين خصوصا على محمد واله اجمعين

سورة الاحقاف مكية وهي خمس وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين

اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات اله العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله بهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زايدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير [illegible] يقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقوي ما ذكرناه ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الاية الواحدة محال فظهر ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم يوجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الاخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم وان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي لجميع اقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق المنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله بقي ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكنه من نقل اهل العلوم المنقولة الالهية عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه واله وسلم فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله او اثارة من علم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم نوعان من البحث فالنوع الاول البحث اللغوي قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اي بقية وقال المبرد اثارة ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالاثار يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدي وكلام اهل اللغة في هذا الحرف يدور على ثلثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشيء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني من الاثر الذي هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ اثرة اي من شيء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلث مع سكون الثاء فالاثرة بالكسر بمعنى الاثرة واما الاثرة فمن مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخاطب به ما يخطب وههنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم

اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه واذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم يبق عبادته معقولة ببديهة العقل فقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا امر ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيمة قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيمة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء وهي لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة العاقل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من ولفظ هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان ثم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم اياتنا بينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القران قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية وتعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا املك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم قال تعالى وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى

قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا اخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون فيه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله تعالى عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شيء المبدا والبدع ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم البينة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد ونهيي عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه ضعيف وبان اتباعه فقراء فقال ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المشابهة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الاخرة اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما راينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه واله وسلم فانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رايته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الي الثالث قال الضحاك لا ادري بما تؤمرون به ولا اومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الاخرة في الثواب والعقاب والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء ام يخسف بكم او يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الاية على احوال الاخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الاية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين فثبت ان هذا القول ضعيف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قالوا ما يفعل مثبت غير منفي وكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بي ولا بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي يعني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ما كان يقول قولا ولا يعمل عملا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والملك القادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسايل المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القران من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض الايات وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله وتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه او الى امه فقال صلى الله عليه وسلم اما الاول فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه واذا سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله فقال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله والقول الثاني ان الشعبي ومسروقا وجماعة اخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الاية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت في اخر عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالمدينة واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيامر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الاية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقائل ان يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله ابن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سال النبي صلى الله عليه وسلم المسائل الثلاثة فلما اجاب النبي بتلك الجوابات امن عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه واله وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا تبلغ في العلم الى حد الاعجاز البتة بل نقول الجواب عن المسائل الصعبة لما لم يبلغ الى حد الاعجاز فاستماع هذه الجوابات عن هذه السوالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه كان في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول اخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله وشهد

شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم موجود في التورية والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عالما بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم آمن بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكفرتم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام معقول سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته **المسئلة الثالثة** قوله على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان يقال انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم ارايتم ان كان هذا القرآن من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله ما قلت فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين في انفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما هاهنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي سبب نزوله وجوه الاول ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان خيرا ما سبقونا اليه رعاء البهم الثالث ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو اليه محمد حقا ما سبقتنا اليه فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام **المسئلة الثانية** اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما يقول قائل زيد لعمرو ثم يترك الخطاب وينتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فلا بد من عامل في الظرف في قوله اذ لم يهتدوا به ومن متعلق لقوله فسيقولون وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التورية ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك وكانه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التورية اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد صلى الله عليه وآله وسلم حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر وفيه قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله لتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع تقديره وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار العاصين وبشارة المطيعين قوله تعالى ﴿ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ۝ ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين ۝ اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ۝﴾ اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا ولا تحزنوا وهاهنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة واعلم ان هذه الآية دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيمة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف جلال الهيبة فلا يزال البتة عن قلب العبد الا يرى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها ان قوله تعالى بما كانوا يعملون تدل على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في الحال والاثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتأخر وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله تعالى واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا والاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرأ احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا حسنا الا انه سمى ذلك الفعل الذي هو حسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو كرها بفتح الكاف والباقون بضمها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم قال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهبت به على كره كان الضم فيه احسن **المسئلة الثانية** قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر وروي ان امرأة رفعت الى عمر وكانت ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقه في خمسة وثلثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم خلقه في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب

اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية واحدا واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء بلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم الولد الذي فيها يتم خلقه الجنين ينقسم الى اقسام قالوا ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم يعرض له الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن المني ان يثقل بحركاته لا جرم يثخن في هذا الوقت وبالحري ان يخلق المني من مادة تجف بالحر اذا كان الغرض منه تكوين الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وتظهر النقط الثلاث الدموية فيه احداها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقطة تتباعد ويظهر فيها خيوط حمر وذلك يحصل بعد ثلثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام ثم تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ثم تصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما ثم ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يتميز الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلثين يوما ثم يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدق في قوله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلاة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الاطراف **المسئلة الثالثة** هذه الآية دلت على اقل الحمل واكثر مدة الرضاع اما انه يدل على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه تدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تأتي المرأة بالولد في مدة الاشهر الستة يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرنا فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلاثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا هاهنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلث وثلثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشوء والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب كل سابوع من هذه السوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة ويتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية ويكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات ويتسع المجاري ويقوى قوة الهضم ويقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية وتتولد فيه الزرع وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن احدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتوء الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي هي في ذلك الوقت توسع الحنجرة فينتو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قوي على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الاجزاء المولدة للشعور وعلى توليد مادة الزرع وفي سبب هذا الوقت يتحرك الشهوة في الصبايا ويتسع الصدر وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فانه لا يظهر الازدياد اما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد او ينقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت يسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وينتهي افعال القوى الحيوانية غايتها ويبتدئ افعال القوى النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد وبلوغه الى الاربعين شيئان آخران فبلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشوء والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص والنفسية من وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل الشيئان الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه وخصصناه مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهو تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال [illegible] حتى اذا بلغ الاربعين قيل حفظا وحفظا وكان راوي هذا الحديث اذا ذكره بكى حتى يبل لحيته رواه القاضي في التفسير **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا بد له من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانها تخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل **المسئلة الثالثة** حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين فيعتقد فيهم ويتبعهم ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى حد وقت الحمل والفصال هاهنا بمقدار يعلم انه قد ينقص ويزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم

وبعث والنبي صلى الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها ابا بكر وثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن عمله ويتجاوز عن سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية علي بن ابي طالب رضي الله عنه لان هذه الآية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن في زمان الصبي او عند القرب من الصبي فثبت ان المراد من هذه هو ابو بكر والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغري به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه الله للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب الزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله المسئلة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان والايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فيقول العبد يشكر الله تعالى على فعل فعله لا على فعل غيره وذلك لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل هب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه وصار الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضيه واعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا عند الله ايضا والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان يأتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله تعالى ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابراهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله ولقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يدع شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين نتقبل عنهم قرئ بضم الياء على الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو ما كان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ولطمني في عداد من لطم ومحلها النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله نتقبل ونتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله فبين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى **والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين ۝ اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ۝ ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ۝ ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ۝** اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الآية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الآية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث ابن جدعان وابن فلان وفلان اذا عرفت هذا فيقول قوله اولئك الذين حق عليهم المراد هو الامم الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم ثم قال وهما يستغيثان الله ويلك آمن اي الوالدين يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من

وجهين الاول المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة بالدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك آمن اي يقولان ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي يقولان من امر البعث وتدعوانني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد باول الآية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير لقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار واردفه بذكر الولد العاق بقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتتابعة الا ان درجات زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات ودركات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم بالياء قرئ بالنون وقرئ وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه لانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب والاقفال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قرأ ابن كثير اذهبتم استفهام بهمزة ومدة وابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير او يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما يستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ فربما حملها الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان الله تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله اعلم قوله تعالى **واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ۝ قالوا اجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ۝ قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوما تجهلون ۝ فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ۝ تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ۝ ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ۝** اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقرير ان على تلك الطريقة نزل بهم من البلاء كذا وكذا فقوله تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله لو لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب الكثير غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع النذير بمعنى المنذر من بين يديه ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلمهم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين يبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا لتصرفنا عن آلهتنا والافك الصرف يقال افكه عن رأيه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فائتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله والمقصود من هذا الكلام جوابا لقولهم فائتنا بما تعدنا لان قولهم فائتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به ومعناه ان الذي علي هو التحذير عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فائتنا بما تعدنا فلما رأوه رأوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فقال هود بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم رأوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم تطير به الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم واحال الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة طيبة هادية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها ومن شر ما ارسلت به المسئلة الثانية قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائي لا يرى بالتاء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف

كفار مكة فإن قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف من التخويف حاصلا لأهل نزوله قوله تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه والمعنى أنهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثر منكم أموالا وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة تقديره ولقد مكناهم فيما مكناكم وهذا غلط لوجوه الأول أن الحكم بأن حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة والثالث أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم أحسن أثاثا ورئيا وقال كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل وأعطيناهم أبصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم من عذاب الله تعالى ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم لأجل أنهم كانوا يجحدون وقوله إذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل بقوله إذ أساء والمعنى ضربته لأنه أساء وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بدنياهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم يغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يحذروا من عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العقاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم قوله تعالى ﴿ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون ۞ فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ۞﴾ اعلم أن المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لعلهم لعل أهل القرى يرجعون والمراد التصريف الأحوال الهائلة التي وجدت قبل الإهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم وأجيب بأنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به إلى الله أي اتخذوهم شفعاء متقربا بهم إلى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وفي إعراب الآية وجوه الأول قال صاحب الكشاف أحد مفعولي اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل إن الفعل المتعدي إلى المفعولين على خلاف الأصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الأول وهو آلهة وعليه أنه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين الثالث قال بعض المحققين يضمر أحد مفعولي اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان إذا عرفت الكلام في الإعراب فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم أي غابوا عن نصرهم وذلك أن كون آلهتهم ناصرين لهم ممتنع ثم قال تعالى وذلك إفكهم وذلك الامتناع أثر إفكهم الذي هو اتخاذهم إياها آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في إثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف قرئ إفكهم والأفك كالحذر والحذر وقرئ أفكهم بفتح الفاء والكاف أي ذلك الاتخاذ الذي هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ أفكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وآفكهم أي قولهم الآفك ذو الإفك كما يقول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك إفكهم وافتراؤهم في إثبات الشركاء لله تعالى والله أعلم قوله تعالى ﴿وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين ۞ قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ۞ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ۞ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين ۞﴾ في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن ومنهم من كفر بين أيضا أن الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وأن مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الأول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لشيء حدث في الأرض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أيس من أهل مكة أن يجيبوه خرج إلى الطائف ليدعوهم إلى الإسلام فلما انصرف إلى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن فمر به نفر من أشراف جن نصيبين كان إبليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي أوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا أن ذلك هو السبب والقول الثاني أن الله أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوهم إلى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله تعالى إليه نفرا من الجن ليستمعوا القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرنا فروع الأول نقل القاضي في تفسيره عن الجن أنهم كانوا يهودا لأن في الجن مللا كما في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع أنفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا إلى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة أحدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من نينوى الفرع الثالث اختلفوا في أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن أنس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكئ على عكازه فقال النبي صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال أجل من أي الجن أنت فقال أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكم أتى عليك فقال أكلت عمر الدنيا إلا أقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل أمشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته أن قال لي عيسى إن لقيت محمدا فأقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال صلى الله عليه وسلم وعلى عيسى عليه السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال إن موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى علمني الإنجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينعه وقال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حيا واعلم أن تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن **المسألة الثانية** اختلفوا في تفسير قوله وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى ألقى في قلوبهم ميلا وداعية إلى استماع القرآن فلهذا السبب قال وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن أو للرسول الساعي قالوا بعضهم لبعض أنصتوا أي اسكتوا مستمعين يقال أنصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا إلى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا وعند ذلك قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الأول كونه مصدقا لما بين يديه أي مصدقا لكتب الأنبياء والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله تعالى يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية في الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد أن هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق في أنفسها يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد فإن قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا إنا نقلنا عن الحسن أنه قال كانوا على اليهودية وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالت من بعد موسى ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا أجيبوا داعي الله واختلفوا في أنه هل المراد بداعي الله الرسول أو الواسطة التي تبلغ عنه والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم أن قوله أجيبوا داعي الله فيه مسألتان **المسألة الأولى** هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مبعوثا إلى الجن كما أنه كان مبعوثا إلى الإنس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا إلى الجن والإنس قبله **المسألة الثانية** قوله أجيبوا داعي الله أمر بإجابته في كل ما أمر به فيدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قال بعضهم كلمة من ههنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة من ههنا لابتداء الغاية فكان المعنى أنه تقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل **المسألة الثانية** اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا فقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب أليم وهو قول أبي حنيفة والصحيح أنهم في حكم بني آدم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن أبي ليلى ومالك وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول أن كل دليل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم أن ذلك الجني لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هربا ولا يجد له أيضا وليا ولا ناصرا ولا دافعا من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين قوله تعالى ﴿أولم يروا

أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ۞ ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ۞﴾ وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الفرع الأول إبطال قول عبدة الأصنام والثاني إثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة وأجاب عنها ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب أنه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل منهم في الدنيا وأكثر أموالا وقوة وجاها ثم إنهم لما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم فكان ذلك تخويفا لأهل مكة في إصرارهم على إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وإلى ههنا تم الكلام في التوحيد والنبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وأن القصص إنما ذكرها لتجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول **المسألة الثانية** المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل على أنه خالق هذا العالم بما فيه من أجرام الأفلاك والعناصر ولا شك أن خلقها أعظم من إعادة هذا الشخص حيا بعد أن صار ميتا والقادر على الأقوى الأكمل لا بد وأن يكون قادرا على الأضعف ثم ختم الآية بقوله إنه على كل شيء قدير والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع أولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الإعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة **المسألة الثالثة** في قوله تعالى بقادر دخال الباء على خبر إن وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفي على أن وما يتعلق بها فكأنه قيل أليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت أن زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت أن زيدا بقائم والله أعلم **المسألة الرابعة** يقال عييت بالأمر إذا لم يعرف وجهه ومنه أفعيينا بالخلق الأول واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق والقائل يقول لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله أليس هذا بالحق يعني التعذيب والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى ﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ۞﴾ اعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد وأجاب عن الشبهات أردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان الأول أن يكون كلمة من للتبعيض ويراد بأولي العزم بعض الأنبياء قيل هم نوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وإبراهيم على النار وذبح الولد وإسحاق على الذبح ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني أن كل الرسل أولو العزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال وعقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال كسيته من الخز وكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب وأنه نازل بهم وإن تأخر وأنهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار وكأنه لم يكن لهول ما عاينوا والشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن وإن كان طويلا قال الشاعر كأن شيئا لم يكن إذا مضى كأن شيئا لم يكن إذا أتى واعلم أنه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ أي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة أو هذا تبليغ من الرسول فهل يهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله أعلم قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة محمد عليه السلام مدنية وهي ثمان وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ۞﴾ أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فإن آخرها قوله تعالى فهل يهلك إلا القوم الفاسقون فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كإطعام الطعام وصلة الأرحام وذلك مما لا يخلو عنه الإنسان في طول عمره فيكون في إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الإهلاك وتبين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل **المسألة الأولى** من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه الأول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث أهل الكتاب الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر **المسألة الثانية** في الصد وجهان أحدهما صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو أن الإضلال الإهلاك لهم مرتب على الكفر والصد والمستضعفين لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فيقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد أدخل في الفساد وصار هو أولى بالذكر ونقول كل من كفر صار صادا لغيره أما المستكبر فظاهر وأما المستضعف فلأنه بمتابعته يثبت المستكبر على ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يصح يحسو مستو عليه أن يصير تابعا ولأن كل من كفر صار صادا لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون فإن قيل فعلى هذا يكون كل كافر صادا فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول كلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم فله وجه آخر **المسألة الثالثة** في الصد وفيه وجوه الأول عن الإنفاق على محمد صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعيا إلى الإيمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه والحكاية الثاني عن الجهاد الثالث عن الإيمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الصراط المستقيم هاد إليه وهو صراط الله كما قال تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم منع وصد عن سبيل الله **المسألة الرابعة** في الإضلال وجوه الأول المراد منه الإبطال ووجهه هو أن المراد به أضله بحيث لا يجده الطالب والطالب لما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أوجدها قلنا الإبطال على وجوه أحدها بوزن سيئاتهم الحسنات التي صدرت عنهم وبسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لأن الكفر يزيد على غيره الإيمان من الحسنات والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها أبطلها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن وإذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لا يبقى إلا لله في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله يكتب عنده بفضله أن فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات الصالحات عند الله أبدا وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول يفضل ويجعل خيرا لا يقبل إلا من مؤمن فمن عمل خيرا من غير سبق الإيمان فهو المضيع تعبه لأن الله تعالى وثالثها أنهم لم يعملوا الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لأن من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيامان لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم فإنه حقيقة واحدة وإنما يتميز بما كان لأجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد به إكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر فمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام للأصنام ليس بخير ثم اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله ومع ذلك يعبد الأوثان لا يكون عمله خيرا لأن مثل ذلك بوجه الله تعالى به الصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني الإضلال هو جعله ضالا وحقيقته هو أنه إذا كفر وقد أتى بإطعام الأحجار والأخبار بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة بفعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسائس إذا قام السلطان لا يعلم قيامه تعظيما كذلك الكافر وإن الموسر فيقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كأنك الذي لا يتفق لأجلها اتفاق وبعضها من الملوك يسير به عظيمة الوجه الثالث ضله أي أهمله وتركه كما يقال أضل بعيره إذا تركه سيبا فضاع ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ۞﴾ وفيه مسائل **المسألة الأولى** قد ذكرنا مرارا أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كريم وقال الذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول

ههنا جزاؤك وقوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح **المسألة الثانية** قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل
الصالح فمن آمن ولم يعمل الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكر ان الله تعالى
... ومن عمل صالحا واصلح ... او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله
وعملوا عطف السبب على المسبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت **المسألة الثالثة** قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه
وكيف وجهه فنقول ... من وجوه الاول قوله والذين آمنوا اي بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل لجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة
وهو حسن يقول خلق الله السموات والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرناه واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو
الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا
وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لانهم كانهم آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا

وهو على تقديران يقتل مكرم وعلى تقديران لا يقتل مكرم فقال تعالى وان لم يقاتل والموت لا بد منه وهو يموت على نفسه الاجر الكبير واما قوله فلن يضل اعمالهم فعلى معنى الاضلال بقي الفرق
بين العبارتين في حق الكافر والصاد فقال اضل وقال في حق المؤمن الداعي ان يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا معناه حتى لم يبق الا بسبب حرب وذلك
حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد بينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد
عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اثبت تعلية ثبت له فلن يضل للتأبيد ومنهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين
والتضاد فقوله فلن يضل جوابه لان قوله تعالى والذين قتلوا في معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو الآخر
سيهديهم طريق الجنة من خير ونقله من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى اصلح بالهم والماضي للمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم بسبب
الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة يدل على الوقوع وهاهنا وعدهم بسبب القتل وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على
الاستقبال فقال يصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى الطريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلعة الكرامة وهو اصلاح البال ويطعمهم

هم بعال الكفر والعناد ثم قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ اشارة الى اهل الكتاب

الذين تبين لهم الحق في التورية بعث محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وارتدوا ولم يؤمنوا وهم جماعة منعهم حب الرياسة على اتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

[illegible]

الشيطان [illegible] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ قال بعض المفسرين

[illegible]

ثم لا يضرون بالرفع لاثبات النون وهو يبع الجواز ففيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكونوا متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن ياتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من ياتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا يضرون فلم يكن للتعلق هناك وجه فرفع بالابتداء وههنا جزم للتعلق وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو الاولى الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار والله اعلم. تم تفسير السورة

سورة الفتح مدنية وهي تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

إنا فتحنا لك فتحا مبينا ۝ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما ۝ وينصرك الله نصرا عزيزا ۝ في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم لقوله ربنا افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من كل الوجوه احدها فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثاني فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم ثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين ثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية [illegible]

[illegible]

ان يكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله ليؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف بالله المرسل وبالرسل وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوى دينه لان قوله شاهدا على ان معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عند العبد على نسبة تعظيم العبد وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيها ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا متعلقا بما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله ليؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه لما كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما يقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم واحوال القوم وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول فصل هنالك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان قول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هنالك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا مبنيا عن كونه داعيا قال ليؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وقال تعالى ويعزروه ويوقروه ويسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اي تنزيه من التعظيم والاحتساب مما يجوز من السوء والفحشاء والتنزيه وهو التسبيح **المسألة الثانية** قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون مراعاة خلاف ما كان المشركون يفعلون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر **المسألة الثالثة** الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول صلى الله عليه واله وسلم والاصح هو الاول ثم قال تعالى **ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله** لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى **يد الله فوق ايديهم** يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى النعمة عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من … الذي هو كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد … ان العقد كان من … البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الاخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين قوله تعالى **فمن نكث فانما ينكث على نفسه** اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة او القوة فان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكث على نفسه واما قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من بايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه **ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما** وقد ذكرنا ان العظيم في الاجسام لا يقال الا اذا اجتمع فيها الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة يكون من ارفع الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد لا انقطاع له فحصل فيها ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال تعالى **سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا** لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط بهم العدو فاعتذروا وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر احدهما اموالنا ولم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع من الثياب ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لان قولنا … المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم ان يقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى بقوله يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون ثانيهما ان قالوا شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا الامر ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون … لاعتقادهم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم والمؤمنون يقهرون ويغلبون كما قال بعده بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن الضرر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا ومعناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتقعدون وان اهليكم وبلادكم يحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك الله بضر في صور كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال ههنا ان اراد بكم ضرا وقال من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق القابل هنالك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر واللطيفة بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من اظهار الحرب واضمار غيره ثم قال تعالى **بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا** يعني لم يكن الحكم ما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلبوا … اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم وزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد زينها الشيطان ويضم اليها مخايل يقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة وقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على ضد قول القائل علمت هذه المسألة وعلمت … هذه المسألة كذلك ههنا قال بل ظننتم ظن ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء في قوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصف لهم بذلك الظن بامرين هالكين وثانيهما ان الاصل بامرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى **ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا** على قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله ويظن به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى **ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما** بعد ما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيئته ويعذب الاخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظم وعقابه وعقوبته كذلك في نهاية النكال والالام ثم قال تعالى **سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا** لما ان كان عدم اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم دعوتهم الى اهل مكة فما لهم لا يستغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد للمبايعين الموافقين بالغنيمة وللمتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يحتمل وجوها احدها هو ما قال الله ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ثالثها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله

على باطنهم

على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فاراد المنافقون تبديل ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال فالاية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قد وجد ههنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدل الامر قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اخبر على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدق خبره وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم لا تتبعوننا لما تقدم من الخبر ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا وهذا كان حسدا في اعتقادهم يقول كانهم قالوا نحن مصيبون في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا الظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد ثم قال تعالى **قل للمخلفين من الاعراب ستدعون** لما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قول … فانهم لم يبقوا على ذلك … وعلى النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل القبول لتوبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن … والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما … جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجمع الغفير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى **الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا** وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا ان امر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن ظاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة على موتى المنافقين وترك المؤمنين مخالطتهم حتى ان … بن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله علامة يظهر بها حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة فان الظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم ولان النبي صلى الله عليه واله وسلم لو امتنع من اتباعهم لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لن تتبعونا فكيف كان يتبعونه مع النفي الثاني قوله تعالى اولي بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولي بأس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول من وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا بقوله لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه وجب هذا القيد اجماعا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه واله وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم دعاهم الى جهاد فاطاع قوم وامتنع اخرون وظهر امرهم وعلم من استمر على الكفر واسفر قلبه على الايمان الثاني المراد من قوله لن تتبعونا وهذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غيره وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه ايضا دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما … النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم بوقوعه البعد لانه يجوز ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم كان من كلامه ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يعني فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من … واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما انتشرت دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعيدا قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا وكان اكثر العرب على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة … وانما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي بأس قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لا ليخرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال واستعدوا للقتال ويدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه مسلحا محاربا اكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك كان على علم من حال مكة انهم لا يعرفون حاجا ولا معتمرا فقوله اولي بأس شديد يعني اولي السلاح من الحديد فان الحديد فيه بأس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك … الاية على خلافه … ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا … فيه هو ان او في الاثنين المتغايرين ينبئ عن الحصر يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال لمن يقال زوج اربعة او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لالزمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون فيه قوله لالزمنك او تقضيني بمعنى قول القائل لالزمنك الى ان تقضيني لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا يضعف قول القائل الداعي هو عمر لان القوم فارس والروم لان الفريقين … بالجزية والقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية وقوله تعالى **فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما** فيه فائدة لان المتولي اذا كان … قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم … شغلتنا اموالنا فالله يعذبكم عذابا اليما ان الله تعالى قال **ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج** بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما هو مانع من الكر والفر وبين ذلك بذكر ثلثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وبعض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل **المسألة الاولى** ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها يمكن الاحتراز منه … بخلاف العرج والعمى **المسألة الثانية** اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باخلال في القوة في العضو او باخلال في الذي به … العضو فاما ان يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحضور في القتال والوصول والاول الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الحرب فان مقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكر نقول لانه فائدة الرجل وهو الانتقال يبطل بالخلل في احدهما وفائدة اليد وهي الضرب والبطش لا يبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين … او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر … ويمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كان مقطوع اليد الواحدة لا يبطل منفعته بطشه كذلك الاعور لا يبطل منفعته … وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة النازلة باحدى اليدين لا تعمهما والافة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وهما مجريان والوجود يعرف بهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر **المسألة الثالثة** قدم الافة في الاصل على الافة في الفرع … ويطرى والافة في الالة او الاطراف الا ترى ان الاعمى لا يعود بصيرا والعذر في محل الالة اسم **المسألة الرابعة** قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر ولو حضر الاعمى القتال والاعرج ان حضر امكنه بطريق يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى **ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما** مع ان طاعة كل احد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال تعالى **لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف ايدي الناس عنكم ولتكون اية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما** كما علم ما في قلوبهم قلوب المنافقين من المرض انزل السكينة عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى

ويعطيهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي او اذ دخلت عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضوان لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة عليهم علم لبيان وصف المبايعة لكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتاتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة ياخذونها مغانم هجر وقيل مغانم خيبر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعلاء قوم واذلال اخرين فانه يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم وانما هي عاجلة عجل بها وفي المغانم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه كيف يكون لك مني على ما تفعله من الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا وقوله تعالى ولتكون اية للمؤمنين عطفهم على مفهوم لان ما قال الله تعالى فعجل لكم هذه والامر مبني على النفع كان بمعنى على الضر كالقائل الاعلى والاولياء بمعنى الضرب يرمي ولا انفع به ولا اضربه ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون اية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعودة كما ياخذ المسلمون فقوله ولتكون اية للمؤمنين يعني لينفعكم بها وليجعل لمن بعدكم اية تدلهم على ان وعد الله يصل اليهم كما وصل اليكم او يقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رايتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيجعل اخباركم ويكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتداد به قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان يكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير معلومة قد احاط الله بها وثانيها ان يكون مرفوعا وخبرها قد احاط الله بها وحسن جعلها مبتدا مع كونها نكرة لكونها موصوفة بكونها لم تقدروا وثالثها الخبر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها واخرى اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا قول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الا ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحارس بالحرس ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا المنهزمون من فتح خيبر واغتنام غنائمها قال ليس كذلك بل سواء كنتم قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بنصير يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من تولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالتحاق بما يحميه فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل جواب عن سؤال اخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوالع لها تاثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا تبيانا لوضع وهم بنفي بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك العدو لاهلكهم بخلاف قول المنجم ان القلب لمن له طالع وشواهد تقتضي عليه قطعا فقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء وقد على اهلاك اهل الضلال ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام بيانا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى من كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك لان الامر هو دخول المسلمين بطن مكة اشارة الى من كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك لان الامر هو دخول المسلمين بطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكيون على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ثارهم وذلك مما يوجب اجتهاد اهل البلد في الذب عن الحريم ويقتضي اجتهاد المسلمين في الاجتهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا والبعد مانع منهم فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى وقوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون منة على المؤمنين بان الظفر كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكونهم في بلادهم وكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكرا لامرين مانعين من الامر الاولين مع ان الله حفظهما مع المانعين اما كف ايدي الكفار فبعيد لكونهم في بلادهم ذابين عن اهلهم واولادهم واليه الاشارة بقوله ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان اظفرهم ومتى ظفر الانسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستاصله يبعد انكفافه عنه مع ان الله كف الايدين وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى ما فيه من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك ثم بينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين لتخرجوا منها او يخلوا عنها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاجل احد الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم وصدوا الهدي فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله منصوب على العطف على الكاف في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال اي صدوا عن ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله ومع تقدير معكوفا بلوغ محله كما يقال رايت زيدا شديدا بابه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن هذا الوجه وقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين وقوله تعالى ان تطؤوهم بدل الاشتمال كانه قال رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب والم وذلك لانكم ان تقتلوهم قيل لزمكم الكفارة وهي دليل الاثم ويعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤوهم بغير علم فيصيبكم وهو قال ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله تعلموهم والقائل ان يقول يكون هذا تكرارا لان على قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرارا بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم والحق ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يحدكم ويعيب عليكم انكم بغير وطئتموهم غير عالمين امركم سنة الكفار بغير علم اي بجهل لا تعلمون انكم معذورون فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فيقتلونهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب الذي يحصل بغير علم او يقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم بحال المحل والثاني ما يحصل من القتل خطا وهو غير عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة بغير علم غير معلومة لا التي يكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني استحقوا ان لا يمهلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا يستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فقد ذكر الله تعالى اولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام الذي يكون للادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل اي يقال بانك ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين ليكون كانه قال كف ايديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون لشيء آخر فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول كف ايديكم لئلا تطؤوا وليدخلوا كما يقال اطعمته ليشبع ليغفر الله لي اي الاطعام للشبع كان ليغفر الثاني هو ما بيناه ان لولا جوابه ما دل قوله هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم ليدخل ثانيها ان يقال يفعل ما يفعل ليدخل لان هناك فعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او الصحيح من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف او عجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا يقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل السكوت

لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء في رحمته كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا لو تميزوا وامتاز الهالك بتقدير وجود الرجال والعذاب لا يندفع عن الكفار ويقول المراد عذابا اليما عاجلا يليق بكونه متعديا بالجنس اذ الكفار ظاهرين مقسورين ولا مستعلين اليهم فيظهرون ويعتمدون يكون اليما البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤمن يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه يهلككم لا يقتلون ولا يقتل فكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهن ويتم اولادهن بسبب قتل رجالهن وطاة شديدة وثانيهما ان في محل الشفقة يعد المواضع لتوفير القلب يقال لمن تعذيب شخصا لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه اولاده وضعفاؤه واهله الضعفاء العاجزين فكذلك ههنا قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لتوفيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف بالفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل ان يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين غيرهم يريهم عذابا اليما وعز المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان تطؤوهم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل فيه مضمر تقديره اذكر اي اذكر ذلك الوقت كما يقول القائل اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه كما يقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل الفاعل اليه ما حل لا فيه وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء احدها جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة الشيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناها واما اللطيفة فتلك اللطائف الاولى قال في حق الكافر جعل وفي المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح درجة لا تعتبر معه القبائح كالمضاف الى الجاهلية ولم يبلغ الاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله تعالى فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان للمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبي عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الاخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند حركتهم ما قلنا وما غضبنا قوله تعالى فانزل الله سكينته بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء فنقول فيه وجهان احدهما ذكر من ان او حرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاثبت عليه ويجوز ان يكونا فعلين لا يجعل من غير مقابلة كما يقول جاء زيد وخرج عمرو وهو ما ذكرناك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الاخر ان كان مثله في القوة لغضب يثور الفتن وان كان اضعف منه او يقابله قال الله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم يهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة هو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة وبالنحر في المنحر وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وباسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سكن المؤمنون قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه واله وسلم جميعا يعني الزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين بحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا يقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث بلغ هل يقوله عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته وقال ولا تخشوهم واخشوني وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا يرى الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال اتقوا يكون الامر وارد ثم ان من الناس من يمتثله بتوفيق الله ويلزمه ومنهم من لا يلزمه ومن التزمه فقد الزمه بالزام الله اياه فكانه قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى يحتمل من حيث ان وان كان كاملا لكنه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا التقوى وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون تقوى اكثر يكرمه الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من سيكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله انهم من خشيته ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معناه قوله وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما انهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله واهلها يحتمل وجهين احدهما ان لا يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد عن الاستحقاق فقال الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع ان لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو اقوى وهو ان يقال قوله تعالى واهلها فيه وجه بديع بهما بعد قلبين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن نديا اذ لا خير في غيرهم والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمن احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى الكلمة التقوى من كلمة اخرى غير التقوى يقول زيد اجدر بالاكرام منه بالاهانة اذا سال شخص عن زيد انه بالطب عالم او بالفقه يقول هو بالفقه اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقدام على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين لهم وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ويعدي به الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين ككل جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعد اذ اوقع الموعود به واتى به وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر فيما اذا تحقق ان يكون صلى الله عليه وسلم ارى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه ارى ما تحقق التام ويدل على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره المثل الذي يريد من نفسه ماخوذ من الابل اذ اقبل له هدع سكن تحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة صدر على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله بان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين اخرين احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل والثاني ان يقال بل قوله لتدخلن المسجد الحرام الحق قسم فاللام ظاهر وان لم يقبل به فتقديره لو صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن المسجد الحرام جاز ان يكون تفسيرا للرؤيا يعني الرؤيا هو والله لتدخلن وعلى هذا يبين ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله ليقض الدخول وليظهرن الصدق فلولا قوله كلا

وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية
وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشية الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
لتدخلن ذكر انه بمشية الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشية الله والا فلا يلزمه به احد واذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة
فما ظنكم بالوحي بالمنام فهو يحتمل التاويل فان كثرهم اختلاف الكلام فاذا تاخر الدخول لم يستهزئوا الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم
في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عام ثم ولم يقع حتى ان يقول حتى الامر موقوفا على مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الا ان الله تعالى يتركونا ندخلها وان كرهوا
لا تدخلونها فقال لا اعتبار بارادتهم ومشيتهم بل تمام الشرط بمشية الله تعالى وقوله محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون اشارة الى الحكم يكون تحج من اوله الى اخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول
وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسائل المسئلة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا فلا نقول قوله امنين يعني من الله وامر فيه الى الحلق وكانه قال
وتحلقونها امنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون باعتبار حال معنا وغير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى امنين ثم اعاد قوله واعادته تقول فيه بيان
كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال يدخلون امنين ويحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم
عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سبب لوطء المؤمنين والمؤمنات وعلم للتعقيب فعلم وقوع ما ذا
نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم وقت المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير بعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من
المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل
شيء عليما يفيد سبق علمه والعام لكن تمام قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا
تاكيدا لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا
بحيث يوافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الاشيا وقبل وقوعها في اليقظة لا يقع لكل احد فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكي له ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام
ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من تقوية على الاديان لا تستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو
القران كما قال تعالى انزل فيه القران هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل
ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان ما لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى
ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القران لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء واما
ما اتفق عليه كل الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القران موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها
ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الله اي لرسوله
بالهدى وهو المعجز يحمل احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فينصر الاديان و وكفى بالله شهيدا اي انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تاذوا
من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا نكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال الله تعالى وكفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان
قول الله معي كاف وكل نبي لكن في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال مرسل هذا رسول لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلا ان لا يفيد انكارهم فقال تعالى
اي حال في رسالته بانكارهم مع تصديقي اياه انه رسولي وقوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا
سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل محمد رسول الله
فيه وجوه احدها خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره فقوله ارسل رسوله محمد رسول الله عطف بيان وثانيها ان محمد مبتدا خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه
لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد به لها وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان وسيق للمدح لا للتمييز
والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه قال تعالى والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين وكما في قوله
تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه واله وسلم وكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تعالى تريهم لا يكون خطابا
مع النبي صلى الله عليه واله وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب يقدر تراهم ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان المواعظ يقول لتنبيه قبل ان يقع الانبيا ولا يريد به واحدا بعينه
وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا تمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى
قال الراكعون الساجدون لوجهه يقرفهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء
على ما طلب الله منكم لان الاجرة لا يستحق على العمل الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا نقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم عليه
السلام اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه عليه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارض يقبل الزوال والله
نور السموات والارض فمن توجه اليه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهر الله تعالى في وجوه
الساجدين من الحسن بنهار لوجهه ما يحقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلوات والقراة واشتغل العلم ليكن يكل احد في اليوم الثاني
فرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل فيه ثلثة اوجه مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم
في التورية خبره وقوله تعالى كزرع اخرج شطأه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما كزرع خبر مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله
ومثلهم في التورية وقوله مثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع ثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة او مبهمة بقوله تعالى كزرع بقوله ذلك الامر انه دار هو كلام مقطوع مصحح
وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدا له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فيقول اي والله اي هذا ذلك الظاهر والظاهر الذي بقوله هذا
وقوله تعالى مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم
مغفرة واجرا عظيما اي وصفوا في الكتابين ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى الكمال فكذلك المؤمنون والشطأ الفرخ فانه يحتمل ان يكون
المراد اخرج الشطأ وازاد الشطأ وهو اقوى واظهر والكلام تم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي يتمه الله ذلك لا يا التغيظ لولا ذلك ضرب ليغيظ او يكون الفعل
المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا ليغيظ بهم الكفار يقال رغما للاعداء نعم عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو ومعناه ليغيظ الكفار والذين
امنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما
يطلبون من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه اجرا من الفضل وما
اجر اشارة الى قبوله عمله ووقوعه وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انه ان يرتب عليه المغفرة على
الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والحمد لله رب العالمين . تمت هذه السورة

سورة الحجرات مدنية وهي ثمان عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل

الى الامتناع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح ونزل اية السكينة والرسالة والزمهم كلمة التقوى رسول الله كان اهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تجاوزوا
واما يامر الله تعالى ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم وعلوه درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من
احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته وانظروا الى رفعة درجته الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى
جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يثني الا على من يكون على طريقة الا وكلهم
عند محترما وعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب الحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الاية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك
وقيل نزلت في التضحية قبل الصلوة العيد وقيل نزلت في قتلهم القتلى من سلب ظنوهم من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود
الاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله لا تقدموا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد بهما اعطاء شيء
ولا منع شيء معين وانما يريد به ان له منعا واعطاء كذلك ههنا كانه يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول لا تقدموا اي فعلا من
الله ورسوله او لا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله عليه وسلم
يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا او لازما
لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم بقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فتقدم لا تقدموا انفسكم في
حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا وفعلا وحينئذ في المعنى وكلا قراءتين قراءة بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء
وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل
بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الاخر مع ان لاحدهما علو الشان وللاخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه متقلبا بحدقته اليه ومحركا رأسه اليه
عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلف ذلك لان اليدين ينبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين
يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وقدم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له صفة التقديم ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام النبي صلى الله
عليه وسلم والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر
اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المقدم تقرر معنى الامر المتاخر وهو قوله واتقوا لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين
يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تتم واشتغل اي فائدة ذلك النهي
هو ما في هذا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بدل الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تستبدوا على وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اوسع من ذلك
وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ايت بالاحترام فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك ولا تشتغلوا بل مع تركهم فاتقوا بذلك محترمين
له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا امنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين امنوا فقد سمع قولهم وعلم
فعلهم وما في قلبهم من التقوى والخيانة فلا ينبغي ان يخالف قولكم وفعلكم وضميركم بل ينبغي ان يتم ما في جمعه من قولكم امنا او سمعنا واطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو
عدم التقدم وما في قلبكم من الضمير وهو التقوى ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ عن كونهم
جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله بالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا في امر من امورهما ونواهيهما وقوله ولا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه
اعتبارا وعظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء وما المقتضي من الكلام من على قول القائل يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ولا ترفعوا اصواتكم فنقول
في اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قوله لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال يا بني اقم الصلوة لان النداء للتنبيه
المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته يفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو
فاذا اعاد مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تاكيدا للاول كما يقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا
بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل
قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج ومن خشي قلبه ارتجف ويضعف حركة الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي
فرفع الهواء دليل عدم الخشية ثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خائفا او اخفض
الى حال الغير فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي لان النبي صلى الله عليه واله وسلم مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر
النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسال وان لم يسال وربما يكون في السؤال حجة يرد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب ثالثها
ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا يجعلوا كلامكم ارفع واعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك بكذا ابدا عنده ما يقول له صاحبه امرتني بامر
مثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الاخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام واظهار الاحتشام ومن يبلغ احتشامه الى حيث
الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
اعمالكم وانتم لا تشعرون فوائد احدها انه بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل ان
يقول فما من الساوا احتمال تعالى ولا تجهروا له كما يجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا والثانية ان هذا افاد انه لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم
الا كما يتكلم العبد سيده لان العبد داخل تحت قوله لكم بعضكم لبعض لانه العموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم الا كما يجهر العبد السيد والا لكان قد جهر له كما يجهر
بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط لا يجعلوه كما يتفق منكم بل ميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما
ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله لمات لا يجب
عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد بموته بجوع سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد
ذكرنا حقيقة عند تفسير الاية وان الحكمة يقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليد والرجل استقامة فلو حفظ الانسان
نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الفائدة الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستانف النداء وبما كان هو
بخلاف التقديم لكون احدهما فعلا والاخر قولا استانف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله اقم الصلوة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلوة وامر
بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان
بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي كما لا تخاطبوا
غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها اخر وهو
ان معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا
الله وقوله تعالى وانتم لا تشعرون والارتداد الحبط ودوانه يفضي الى الكفر والارتداد في غير الاصل يؤدي الى الاحتقار وانه يتمكن منه هذه الاحوال
واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تتمكن منه النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة
لا تشعرون اشارة الى ان الرد يتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة
ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يمكنه وهذا لان التمكن في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما يبلغه خبر فانه لا يقطع بالخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغه حد التواتر يحصل
له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تاكيد المنع لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردا لان الامر غير معلوم

فاحشقوا الثواب وفيه بيان اخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما ياتي به بناء على امر يكون كما ياتي به بناء على امر نفسه لكن ما امر به النفس لا يوجب
الثواب وهو محبط حابط كذلك ما ياتي به من غير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه
وتعظيمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالرافة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك
مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمتهم خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله ثم قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ
أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ وفيه الحث على ما ارشدهم اليه من وجهين احدهما
ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام
وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتبين تقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما فيتخير لنفسه فيه منصبا ويفوت بسبب منصبه عند السلطان وعظم
نفسه من لقاه المسراح ونسبه يهون في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسول
مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من تعظم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم
رسول الله من تقواه الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان النبي فيجوز استعماله في معناه على هذا فاللام يتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول
القائل انت لكذا اي صالح او كائن الثالث امتحن اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك لي امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود
المتوقع الذي يكون لاحقا له سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم
كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يكون لهم امنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صادقا ومن
قبل الاسلام برسول الله ولا يكذبه ولا يؤذيه ومن قبل الا يرفع صوتك ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر لكلام الصادق لديه فوز عظيم واعلم ان فيه ر
عند يميل النبي صلى الله عليه وسلم على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي صلى الله عليه وسلم في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخل امته المتقون الجنة وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان
الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق وهي التي لا يبقى مع خشية الله احد فراه اساس كل مخيف ولا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف
في الاخرة نحسا والناظر العاقل اذا علم ان الخوف من السلطان بأس جور الغلمان ويحسب الاذال لا ينجو من باس الملوك فيجعل خوف السلطان جنته فلذلك العالم الموحد ان ينظر لعلم ان
بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله حتى يحرس فيهما نفسه في الدنيا والاخرة ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة
ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة النفس والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة الى ان ترك الادب لحضورين بين يديه وعرض
لحاجة عليه وهو اول القائل للملك يا فلان من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر يقول النداء على قسمين احدهما التنبيه للمنادي وثانيهما لاظهار حاجة المنادي
مثال الاول قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان مثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين ويا زيداه يقول وان كان زيد بالمشرق لا ينادبه فانه محال فكيف وقد يناديه وهو
ميت فقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه المنادي والماكان في النداء الامران جميعا لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه ما معرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا او غافلا
يحصل في النداء الامران وبدا لهم كان للتنبيه وهو سوء الادب واما قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو كما يجري الوصف لا لاخبار الثاني ان الناس وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا
بل يعهم الا تكلفه المشي والمجيء اليه بحسبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادي اليه ومن ينادي غيره مع ان لا حائل يريد منه حضورا لكن ينادي صاحب البستان من خارج
البستان الثالث قوله الحجرات اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الادب ليبان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة
وقوله تعالى أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ فيه بيان المعايب تقريرا في سوء ادبهم من المناداة وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة منه وليس لمن دونه كلام لكن النداء في معنى
كالتنبيه وقد يحصل بصوت يصوت شيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك وكانت
النداء حصل في المعنى لغير الادب فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بالحسن كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم
كصياح يفهم منه خارجه للحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب يذكر الاكثر ويريد الكل وانما ياتي بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكذب مما يحيط
به علم الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع
احاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا ايضا ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضاي بذلك وثانيهما ان يكون
المراد منهم في الاكثر انهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقيرا
فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رايته من قبل بل الان على احسن حال فيجعله كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبر بهم مع
تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من رجع عن تلك الاهواء ومنهم من يستمر على تلك العادة
الردية فقال اكثرهم لخروج المتقدم منهم عنهم ثم قال تعالى وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ اشارة الى ما حسن الادب الذي على خلاف ما اتوا به من سوء الادب
فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون ابتداء بهم في وقت اهلا لنفسك او باهلك او بربك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن فالخير لقوله تعالى خيرا مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ورفع الحاجة في الحال وهو مطلوب
لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها ترفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجة الدنيا فضلة والمرفوع الذي يقتضيه كلمه كان انما الصبر في
تقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا او الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك مناسبة للحكاية لانهم طلبوا خروجه صلى الله عليه
وسلم ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذ نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ تحقيقا للامرين احدهما السوء صنيعهم في التعجيل
فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظيم جناية العبد وثانيهما لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو حسن يغفر الله لهم سيئاتهم
ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة
ويمكن ان يقال ان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر
الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله وهو الرحيم الغفور بحيث قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات
فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فتقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة
واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس
وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا
عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس
مرات يا ايها الذين امنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم
الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه واله وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا
لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من
قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال ولا تجسسوا

وقال

وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتاذى وهو في غاية القبح من الانسان فان قيل لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق ليكون الذكر
مندرجة الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف
المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليهم فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الحاضر الى حد يفضي الى القتال الا ترى ان
الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق اية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسألة الاولى في سبب نزول هذه الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه واله وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم النبي صلى الله عليه وسلم
بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه و
متعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبيت وترك الاعتماد على قول الفاسقين ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه او
متعديا الى غيره بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبيت وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها
نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ بنزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتاكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق
في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسألة الثانية قوله ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق
من ان يخبره بنبا فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف ان الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسألة الثالثة النكرة في معرض
الشرط تعم اذا كان في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كان في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكره بالمثال
ودليله اثباتا بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى يعتق بتكلم كل رجل كما انه يظهر الخلف في قوله لا اكلم رجلا بالكلام مع كل رجل واذا قال ان لم اكلم
اليوم رجلا فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الخلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل ان النظر الى جانب
الاثبات الا يرى انه من عرف كمال الوضع للاثبات والنفي عرف بقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك عرف يكون على ثبوت القائم زيد وفي جانب النفي احتجنا ان يقول ليس
زيد بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلنا ما
رايت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رايت رجلا وركب لتلك المقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصدقا فقول القائل ما رايت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد لصح قولنا رايت رجلا
وما رايت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزم منا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ولزم منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم رتبت بعد الجزمية بدليل
زيادة الحرف وهي في مقابلة الجزمية وكان القائل يقول اذا لم يكن رايت حرا ما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القائل في الفاسق فاعلم عمومه في النبا فمعناه اي فاسق جاءكم
باي نبا فالتثبيت فيه واجب المسألة الرابعة متمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسألة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان
خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبيين وقبل قوله كما لحكم مامور بالتبيين فلم يقبل قول الفاسق
بينا ثم ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والنبا وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطاء لان المجتهد اذا اخطا لا يسمى جاهلا
فالذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا المسألة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لان لا تصيبوا
وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى ان تصيبوا
قوما يبين ما ذكرنا ان يقول الفاسق يظهر الفتن بين قوم ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الاغتياب
وقوله بجهالة في تقدير حال ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر انما يطلق
فيما يسوء لكن الظن السوء يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه
تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا نقضي عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا كما يقال اصبح اليوم مريض
بصيغة كذا خيرا مما كان فيه يقول صحو النهار ويدلونه في الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا ويعتبر صحو النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به
صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان يقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول
الصيرورة قد يكون من ابتداء امر ودوام وقد يكون في اخر الامر بمعنى الى الامر اليه وقد يكون متوسطا مثال الاول قول القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني قول
القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ حقه مثالها الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا المراد اخذ فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فالاصل
استعمال اصبح فيما يصير الشيء اخذا في وصف ومبتدأ في امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى المتوسط لا يقال الا للاستعمال الا بقربين لا امور
يستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد يقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله منسي واستعمل استعمال الاشباه فيما لا يشاركه
اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي فتصيروا اخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون
ومستمرون وفي الجملة اختيار في اقتران هذه الالفاظ لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في الثواب واما في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى نادمين فيه فائدتان احدهما تقرير التحذير
هو دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة وقوله على ما فعلتم نادمين فيه
وتاكيد وجه صوابه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الالم الدائم والحزن
المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ
لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ
ولنذكر في تفسير هذه الاية ما قيل وما يجوز ان يقال مما قيل فلنختر احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير
من الامر لعنتم ليس كلاما مستانفا لاداء النظم شيئا اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله
فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او اثم به قال تعالى ولكن الله
حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا بقوله تعالى بل الله
اسناده الى انهم كانوا يريدون ان يستمر النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح
اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم الذين ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم ففهمنا ما قاله الزمخشري واختاره وهو
حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اي واكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى
الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلامذة شيخ في مسألة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه
لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه
كل احد فكذلك ههنا ثم قال تعالى فاسترشدوا فانه يعلم ولا يطيع احدا لو وجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر بيان انه لا يطيعكم هو ان
الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
ان ليس فيهما الهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا
وهو ان يقع لواحد ان يقول لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فلذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين
الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون

مسكوا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تقفوا في قبوله وعلى قولنا المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا ولتفصيله مسائل

المسألة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وارجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد اكد في وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا الشيخ وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده وكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه خفي يقول عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فلذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حين ترك بيانه واخذ في بيان كونه منهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح

المسألة الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع الوحي فلم لم تصرح به بقوله نفي الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما الهة لو قال قائل لم قلنا انه ليس فيهما الهة يحتاج الى ذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لو قال لم لا يطيعكم لوجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل قلبكم ومصلحة انصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتأثمون هو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيدكم شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم

المسألة الثالثة قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر

المسألة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى

... مجارية الغيب فيعيبه فيكون هو بعينه عن كاملا للغير على عينه فكأنه هو الغائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لا ...
... يحتمل وجها آخر ثالثا وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد عاب كل غائب حضر او غاب من وجه معين من وجه ...
المسألة الخامسة ان قيل هذا ذكر قوله هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا اشارة الى ما ...
... قوله تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تعيبوا وذلك لان اللمز ...
... بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول المسلم يا يهودي بعد الايمان
... قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا ...
... الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ... بئس الفسوق بعد الايمان ...
... فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر ...
... تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا ... في المستقبل وقوله تعالى ومن ...

من الناس فقال هاكوا في زعمكم انها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه بصير باعمال جوارحكم الظاهرة واخر السورة مع السامة بما قلبه فيه نظير مما في
السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا في السر والله اعلم وصلى الله على خير محمد وآله الطيبين الطاهرين

سورة ق مكية وهي خمس واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله وكذلك الخروج
وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر
النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله تعالى في اخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن المجيد بل عجبوا
ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب الثاني هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن
وقوله بل والتعجب يشتركان في شيء آخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق
قال في اولها والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله
تعالى وجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر بقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما

ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال فيها وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر الى الحشر
يدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بغير الاستفهام الانكاري فقال اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا وقال ههنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة اليه
الا مجيء المنذر ثم قالوا **أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد** الثاني ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع
بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان
جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كما قال تعالى اتعجبين من امر
الله تعالى ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب امر مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء
عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه هو انه تعالى قال ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان هناك غير مرتب على ما تقدم وههنا شيء عجيب امر مرتب على ما
تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان
يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى
قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله أئذا متنا وكنا ترابا انكار منهم بقول او بمفهوم نقول بمفهوم
دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب والعقاب الاليم كان فيه الاشارة الى الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب
اشارة الى المجيء على ما قلنا اختلف الصفتان بقول المجيء والجائي كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا على غير الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر
رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر لازمه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد و
يحتمل ان المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله انا لمردودون اي مرجعون فانه من الرجع المتعدي قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقتدرا
في نفسه ثم ان الله تعالى قال **قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ** اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم
بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا في الاعادة وقوله
قد علمنا ما تنقص الارض جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم
اجزاءهم يعلم اعمالهم من ظلمهم ويعذبهم بما كانوا يفعلون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم

[illegible]

بمعنى المفعول قلنا لان لا حاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين المفعول والمفعول اذا اعلوهما مفعول في الفعيل لم يميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والنذير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا تمييز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا تمييز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظ المفعول وضع لمعنى حقيقي وكأن القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الحقيقي واستعملوا لفظ الفعيل فكأن لفظ المفعول صار فعيل كالموضوع المفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير المعنى تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في الاول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث اثبت الهاء هناك بقول الارض اراد بها الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط الهاء لان معنى الفاعلية يثبت فيها والذي لا بمعنى الفاعل لا يثبت فيه الهاء وتحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبتها لما حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج نقول نعم بعيد احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قلنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه وقالوا استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لا يناسب بقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان وذلك هو ان الرجع الاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع ان يقول الكر ولا ينكر وان كان مجازا والمسبب اذا وجد فيه فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب وتغوا وينتفي المسبب عنه الشعاية جزما فانعوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الله الامرين جميعا الخروج كما انفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول وتنبيه بانه كالمكان ممن تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا واهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح عليه السلام لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف لقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسولهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وفيه وجهان احدهما انه استدلال بالدليل الاضعف لانا ذكرنا ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم واما ما قدم الله تعالى من الدلائل الافاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغيره لك ذكر الدليل اليقيني وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الافاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى في اواخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه فلم يعطف الدليل الانفس ههنا يقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكأنه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم ثم قال افعيينا بالخلق الاول ويدل عليه قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو ان الله تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء والارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد فيه وجهان احدهما ما عليه الامر وهو ان الاول عرفه كل احد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام معهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكاره بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ما صيغة لبسهم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فاعلم ان يكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس وفي قوله من خلق جديد بعيد فائدة وهي ابلغ الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه الآية فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وعلى هذا قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يجب عودهم عن معالمه وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات الصدور ثم قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بتفرد قدرته فحبه تجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال الله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد والظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كاتبا على امر يكل عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في ذلك الوقت يتكل على الكتاب فاذا كان عند اقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند علام ذلك اقرب اليه واشد لغا الاعلية فيقول الله في وقت احد الملكين منه تعالى وقوله اقرب اليه من عرقه المخالط فعند ما يخفى علينا شيء يكون حفظنا محاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت فيتلقيانها الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخرى اخذ ارواح الصالحين و يتلقيانها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله فيسألانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويرجع الملك الاخر وان احدهم يكن من يأخذ هاهو وان كان من الصالحين فياخذ ملك العذاب ويرجع الاخر ويحتمل ان يكن ممن ياخذ هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد والسائق والشهيد هو القعيد و السائق هو المتلقي يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا ارق الوجهين واقربها الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه اساغ في كافة اجزائه فاحترنا بانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه المداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لان من يجلس عنده احد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ما عضا خيرا والملك الذي يجلس الرقيب يكون جبالا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب تكثير والقعيد هو الجليس كما ان قعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك حين امن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء بموالله حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملابسه يقال جئتك باملك قبيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق والحائد عن الطريق المائل عنه والخطاب قيل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت او النفخة الثانية وهو الظاهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي قوله

ونفخ

ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع يوم فيفيد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان الاول ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله نفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان وكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والاتيان والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيه مباحث قيل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اشارة الى انه يقدر يقال له او قيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى وقيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علم رأيا وليس الخبر كالمعاينة فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدائد الاهوال كالغافل وفيه وجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شيء من الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشك ملبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا وقوله قلبه وهو العطف والقلب وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وفرنك حديد وكان في الدنيا كليلا واليه الاشارة فقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر لهم والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقرينه المراد تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عتيد معد لجهنم اعددته بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله لعدل لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول و لان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته وثانيهما ان يكون موصولة فيكون عتيد محمولا الثانية وفيه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معا لا هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما يقول هذا الذي عندي درهم وهذا الذي يجيء عمرو فيكون عندي ويجيء لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو امر للواحد وفيه وجهان احدهما انه تثنية تكرار الامر كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله تعالى كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافرين فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير معتد مريب فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال والواجب وان كان الكفار فهو انكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها وكان شديد الكفر او جحود الكفران منه عند كل نعمة عنيد يتركها مع كثرتها على من يستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدا ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله وطرد منها شيئا يشكر نعمة شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان بالذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعدى واهان من امن وآذاه واعان من كفر وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وعلى هذا على قولنا الى الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا ارى مالا من غير عوض وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والاولى جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق وعلى من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الغدر وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر مريب فيه ومرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا لمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به يقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقول اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به لما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكفار كما قلنا آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويتم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه هناك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب الشديد فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل على كل كفار عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها آخر القيا العذاب [illegible] في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته هذا جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ كما قال الله تعالى في هذا المعنى وفي سورة ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزمخشري المراد القرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لما كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عتيد معتد للنار اعتدته بالاغواء والزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته ثم قال الزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجاته فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم وتصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب الثانية قال ههنا قال بغير واو وقال في الآية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاولى الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر الواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسألة الثالثة القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب ارني انظر اليك وقوله قال نوح رب لا تذر وقال رب اغفر لي وقوله تعالى قال رب السجن احب الي وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا الى غير ذلك وقوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول اعطنا لان كونه ربنا انا سب تخصيص الطالب ولما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن باطغائي وانما كان من الاستغلال الضلال قطعي وفيه مسائل المسألة الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضال يكون اكثر ضلالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه بعد عن المقصد كثيرا واذا علم الضال ضل الطريق عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي في ضلال ذي بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال منه يصير مصيبا ويظهر الضلال لان حائر عن الطريق والبعد عنه يتغير عليه السموت والجهات ولا يرى عن المقصد اثر يشير انه ضل عن الطريق لما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فان الضلال لا يظهر له المسألة الثانية قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى ما وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان على قلب سبيلك قدم صدق ولما كان لي عليهم من سلطان اصلا المسألة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لادمهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها فقال انه يضله كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قيل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا هو اطغاني لا اطغاه هنا الطغاء وقوله لدي تخصيص يعد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم ان تبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه احدها انه مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وكفى بالله وثانيها التعدية وقدم بمعنى تقدم كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرنا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون القدم هو قوله ما يبدل القول لدي ورابعها الملابسة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فكانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل الذي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم انما قالوا [illegible] القيا ويقول الله بعد اعتذارهم لا تلقيا فقال تعالى لا يبدل هذا القول الذي لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له وثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل

لهذا القول ثانيها لا خلف في ايعاد الله كما لا خلف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد انجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفى ثالثها وهذا شقي وهذا سعيد حين خلقنا العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد يعمل عمل الاشقياء وذلك القول عندي ولا يبدل بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله وعلى الوجه الثاني مثل ما في الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان اطغى فلا يفيد قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم القول قبل ايان العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما كنا مشركين وقوله ربنا امنا وقوله تعالى ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفى به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا تفعل غدا يقال ما افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا يقال لا افعل شيئا او لن افعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناها كالاسم خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار وبالجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما غير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا تفعل الان شيئا وستفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يكن متمحضه للنفي لا يفيد الا نفيا في الحال والاثبات في الحال كالنفي في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا يقول ليس كذلك اذ يجوز ان يقال لا افعل يوم كذا وافعل الان نعم يجوز ان يقال لا تفعل غدا وتفعل الان لكن قولك لا يجعل الزمان مميزا فلا يكون قولك لا افعل النفي في الاستقبال بل كان النفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مثالنا اقلنا ما يفعل ويفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفينا في الحال والمثبت في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثال في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين … ومعلوم ان ذلك غير كائن وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلت بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقيا وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل القول لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فقلت كلامه العذر من قبل … بارسل الرسل وبين السبيل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي في الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام بقوله للعبيد اما الباء فنقول الباء يدخل في المفعول بحيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء … ضربت زيدا لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بل خرجت بزيد وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل به واما في المتوسط فكقولك شكرته وشكرت له … لما كان مشبها بالمفعول وليس يكون فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولسنا تصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال … حيث يقول يكون وكن ولا يقول ذلك في ليس وما اشبهه بها فصار كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال شكرته وشكرت له او غير ذلك مما تعديه بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج فصار عمرو ببارح لان صار كان فعل ظاهر وغاية الظهور بخلاف ليس وما النافية هنا تؤيد قوله من قال ما هذا بشرا وهذا ظاهر **المسألة الرابعة** لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال الباء على ليسا كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران ونقرر هذا السؤال هو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلنا المرفوع له ضربا حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعنا في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولستا ولسنا ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا او حكمه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول لا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعوله اذهب الا مع الباء وهو يؤيد هذا الاعتراض … وكان وجعل الكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوز تاخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيد خارجا كان او ان يقول ليس زيد خارجا وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخيرا عن احد شطري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام للعبيد الا ان يفيد ما رجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب لا يؤخر وليس يؤخر عن احد الشطرين ولا يؤخر عن الكلام بالكلية وان كان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فلذلك القول في الحاق انما كان ينبغي ان يصح الحاق خبر ما عن الباء في ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وفيما هو المعتمد عليه ولغة بني تميم حيث … بعدها اذا حصل خبرها بعد ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك … الابتداء او على وجه ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان يقول الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع … وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا فان ما اشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون واما في المعنى فهما للنفي في الحال فالمشابهة مقتضية لجواز الالحاق والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه واما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وفيه كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم يبق الاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل انحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث جاز تعديتها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوية ففيها مباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا ففي قوله ما انا بظلام لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تعديد كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلات جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استنكار في ذلك اليوم مع اني القي فيها عددا لا يحصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص العبيد حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثاني هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظالما ولم يلزم منه كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الادمي ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج ولا يخرج العموم مخصص لامر لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سئل يعطي من ويمنع من ويكون غرضه التعميم بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج ولا يخرج المخصوص فيقول فلان يعطي زيدا ماله اذا علمت هذا فقوله ما انا بظلام لو قصد عليه لكان العموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكان نفي نفسه هاديا لو كان اراد نفي ذلك لخاص فقال ما انت بهادي العمي وما قال ما انت بهاد وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى به المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون او قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى **يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد** العامل في يوم فيه ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم يتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا يقول بانه يوم خلقه ورزقه ورباه يكون

ظالما

ظالما ولا يتوهم انه يظلم عبيده بادخال النار ولا يتوهم انه يظلم نفسه او غير عبيده المذكورين كلام ويتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا لا يحصى عدد ولا يقدر كمه في النار ويتركهم فيها زمانا لا نهاية له كثير الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت استكشاف للتصديق لقوله تعالى لاملأن جهنم وقوله تعالى هل من مزيد وفيه وجهان احدهما انه لبيان استكثارها الداخلين كان من يضرب غيره ضربا مبرحا ويشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لاملأن جهنم لان الامتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل كيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها ظنا بها انه يبقى احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين غير دائم بانه وحرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكن وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني ان يكون جهنم تطلب السعة في نفسها او مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملاءة لها درجات حيث يقال الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال امتلأ واذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل من احد يزيد ثم قال الله تعالى **وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد** بمعنى قربت ويحتمل ان يكون بمعنى قرب والاول اظهر وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والاماكن يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشى اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال يطلب من الملك امرا خطيرا والملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل انجاح حاجته يقال قرب الملك وما زال يسعى الى ان صحح قربه فذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير بعيد نصب على الحال تقديره وقوله قربت اي قرب من الحصول ولم يكن بعيدا في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قرب فمعنا اجمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قربت قرب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك جمعها في جميع المحاسن ثم ربما يزيد الله فيها ما فيه وقت الدخول واما في الحصول فلا لان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يعد الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا وعند في الآخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون بمعنى قوله تعالى وازلفت الجنة اي زلفت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القرب البرهان فما هو الا المحققون المتبعون للعصمة فقد قرب ورؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى … والعلم ما على الرأي من العذاب وانما ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل بقولنا انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو احدهما الحصول فلانها يحصل بكم في حسنه واما على تفسير الازلاف بالقرب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على الاراءة اي اريت في ذلك اليوم للمتقين الثالث ان جمع القرب المكاني فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في العرصة مواضع فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب ومن الآخر غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع ومعهما شيء لا يصل اليه اليد بالحد وذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحدهما احاطت به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يتناوله يده والآخر لم يحط به ذلك السد يصح ان يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحفوظ وغير المسدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التاكيد وذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان القريب هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى منتزهات المدينة اذا قال قائل انها اقرب المسجد الاقصى ان البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال بهما اقرب هو او البلد وما في زواياه يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قريبا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيد عند مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قرب حال كون ذلك غاية التقريب او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قرب وهو غير بعيد فيحصل العيان جميعا الامر اذا الامران او يكون المراد والقرب والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على الناس يحتمل وجوها الاول اذا كان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اجراء الفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره وازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانه لما ذكر ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى **هذا ما توعدون** قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين غير بعيد لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال ابن هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت الجنة اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما توعدون به يقال الموعود فكانه تعالى قال احدهما قلنا انه لكون قال تعالى **لكل اواب** بدلا من الضمير في توعدون وكذلك لو قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بالباء عن الضمير لكل اواب **حفيظ** الاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شيء به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه آخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على من سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه بالعرف لم يتركه فيكمل بهما تقواه ويكون هذا تفسير المتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما سواه ثم قال تعالى **من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب** وفيه من وجوه احدها وهو اغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع ثانيها من بدل على كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا من اواب وحفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف بهما موصوف معلوم غير مذكور كالتابع والبدل في حكم المبدل فكون من موصوفة بهما ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسني كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر … ومنه سر الامر فيه فنقول ما اتم به على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم … اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس يقول انسان واذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة يقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الصفة ما يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة يقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر آخر وهو له كذا لكن ما المجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه ذو كذا فلا يجوز ان يكون صفة واذا بان القول بمن في العقلاء وما في غيرهم وفهم من معنا انسان او ملك او غيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا يقع صفات واما الذي فيقع على الحقائق والاوصاف فيدخل في مفهومه تعريف لكن ما يدخل في مجاز الوصف بها دون من وفي الآية لطائف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف يدل عليه الخفية والخيفة ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشيته مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال قال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعيفا فانهم لا عظمة لهم وقال لا تخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم

من الاخرة فان المكروهات كلها مدفوعة ضعيفة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هارون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لانتقال الخشية اشارة الى صفح المتقي للضعيف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكنه الكثرة وكافية الثانية قال الله تعالى ههنا وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمة غالب فقال الخشية اشارة الى صفح المتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ان الجبل حيث علم الالوهية التي ينبه عليه لفظه الله وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر وكان فيها اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه وقد ذكر الله ليبين ان عدم خشية مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونريد ههنا شيئا آخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال له رحيم لان البقاء بالرزق فقد يظن ان مثل ذلك يصح ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وقد ذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم واذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه خشية من غيره فان العاقل يقول غيره لخاف منه ان يقطع رزقي او يبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن من الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وغيره بما يقدره الله يجوز عدمه قبل ان يمكن من الاضرار لان غير الله لم يقدر الا ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فيزول الضرر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى فلا زوال له ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال الى كانت خشيته قبل ظهور الامور حيث يرى رأي العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفع اذا علم ان المخشي يحب حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاش فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الآبق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها ان الباء للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجالة وكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم انه لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اي من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله تعالى وكان منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك وكان سليما ثم قال الله تعالى **ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود** كامنين فالضمير عائد الى الجنة التي فيها وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل **المسألة الاولى** الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها **الثانية** هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعي مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد دخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل بسم الله يدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا السلامة والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة من معنى الحال اي سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلما عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصيحون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما ينقطع عنهم فيبقى في قلبهم حسرته فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة يخلد فيها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله تعالى في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا يقول يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فيريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى **لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد** وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقين من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها باقية من الجنان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يمنع الداخلين لا يكون قد اتى بالاكرام التام ثم قال ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم وبقاءكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤون في اي وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤون فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى **وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص** لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعقاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العقاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها اذا كان ذلك الجمع بين الانذار بالعقاب العاجل والعقاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر حال من سلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه قلنا لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم لربهم كرهه وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد وفيه وجوه احدها هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطريق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها ثانيها نقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا فيها من الآثار ثالثها فنقبوا في البلاد اي صاروا نقباء في الارض لما اقدرهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ تصير معقولة ويثبت الامر على مقتضيه يقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فنقبوا في البلاد بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان التنقيب التخويف وهو من صار نقيبا الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراءات جميعا استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستأنف كانه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى **ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قال من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والذكرى اي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير فالتنكير يدل على معنى في الكمال والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما

قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم يكن آذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى **او القى السمع وهو شهيد** اي استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال المراد قلب موصوف بالوعي ظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكي يستخرج الامور بذكائه او القى السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واما على قولك والمراد منه بيان انه يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا يكون الترتيب احسن وذلك لان المعتبر يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيسمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يسمع حاصل وتوسط ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع ان الذكرى حاصل لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فانه يحصل عنده بمجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصل لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود فكيف كان حاله سواء استمع اجتهادا او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصح ما ذكرنا لانا قلنا ان الذكر حاصل لمن له قلب ثم ان لم يحصل فيحصل لمن له اذا القى السمع وهو حاضر بالقصد القلب البتة على الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكرى اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه يكون له قلب واع وقد يعرض هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما الا فعلى ما ذكرنا وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر وذكر ما يدفع تعجبهم من كونه منذرا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعقاب عاجلا وآجلا وختم الكلام وقال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره الذكرى لمن كان له قلب او لمن استمع او لمن هو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا او قال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى **ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب** اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسيره في آلم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومنافع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق عيانا في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا لا يتعين ذلك ويدخل في مراد القائل لان العادة اليوم بمجرد الحين والوقت اذا عليت الحال عندما اضافة اليوم الى الافعال فانهما عندنا اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما مباينة ثم ان اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فاخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فاخطأوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى **فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود** والاظهر ان يقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرنا اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجهه هو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الخلق ما بينهما سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون والاشتغال من امثالهم بل اذكرهم بعظمة الله ونزهه عن الشرك والعجز عن التمكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهم ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا ان لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا ونذروا والانذار وعلى هذا فقوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار السجود فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ثانيها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور يتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر يطول الكلام فمست الحاجة الى استعمال لفظه ولمن تفيد ذلك لعدم تكررها في الاول ومناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما الباء فهي للاهم وبالتقديم اولى وهذا الوضع لقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه اي نزهه واقرنه بحمده اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلاة يقال صلى فلان سورة كذا او صلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي مقروءا فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه لان معناه تبعيد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الامر اي يسبحون الله وقلبهم لوجه الله خالصا البحث الثاني قال ههنا سبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهي الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدأت الاصوات وصفا الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل دوام ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود البحث الثالث في قوله فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجود الشرط يجب وجود الجزاء فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال ولكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمه يقال الناس الليل اسهرك ثانيهما ان يكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك سخ بعضه ومن الليل انتبه اي بعضه البحث

[illegible]

الخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد ما جعل الخوف عذابه ووعيد وقال والخشون عند ما جعل الخوف نفسه العظيم وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله
وذكر اشارة الى انه مرسل اموره بالتذكير منزل عليه القرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيدي يدل على الوحدانية فانه لو كان من يخاف وعيد الله لكان
يذهب وهم الحاصل الحكم صوت قال اقال وعيدي والمتكلم اعرف العارف وابعد عن الاشتراك به وقولك الاشتراك فيه [illegible]
السورة واخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن وهذا آخر تفسير هذه السورة

سورة الذاريات مكية وهي ستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا ۝ فالحاملات وقرا ۝ فالجاريات يسرا ۝ فالمقسمات امرا ۝ انما توعدون لصادق ۝ وان الدين لواقع ۝
السورة تناسب آخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار ... اشارة الى اصرارهم على الكفر
بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات ذروا انما توعدون لصادق واول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق
وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم وانها من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة
والصافات ونعيدها هنا وفيها وجوه الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه
عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي
عن ذلك وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك وذلك لانه سلك طريقا آخر ...

[illegible]

في الشريعة والحسية بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المعلومة يقسم مقسم مختار وما مور من مختار فقال والمقسمات امرا المسألة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو فنقول
اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويقرأ من قرأ بفتح الواو
واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا
اي مصبورا وكذلك ههنا المقسمات امرا اي مامورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم لا يجمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا
تهب وتسوق السحابة فيسبق السحاب فهو واحد وتسوقه اخرى بسبب اختلاف الرياح ولذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول به لان جماعة يكونون مامورين بقسم
امرا واحدا هو وقوله في تقرير المكر كانه قال فالجاريات يسرا فالحاملات وقرا وقوله فالمقسمات امرا المسألة الثامنة ما فائدة الفاء نقول ان قلنا انها صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور
في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فيقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات

الناس وكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين ولا شترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه وههنا لم يقل انكرتم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام وغيره فيه وههنا لم يقل انكرتم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عند تشاهد امرتهم هو الاستثال فنكرتم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن لما كان له في سورة هود تنكير على وجه ابسط مما ذكره ههنا قال ههنا المبين المبشرة وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قوم لوط وفي الجملة من يتامل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزايد ولم يذكرها ههنا ولعدها الى بيان ما اتى به من ادب الضيافة وما اتوا به من ادب الضيافة فالاكرام اولا من جاء ضيفا قبل ان يجمع بينه ويسلم احدهما على الاخر نوع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والهيالة فيقول قوم منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اثبت الكيفية مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ثم هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يكون فيه واما ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري وسالة او قولكم سلام او سلام عليكم منكرون فان ذلك وان كان مخلا بالاكرام لكن لعذر ليس من تتمة الكرام ومراده اعداد الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فان الروغان يدل على السرعة والروع الذي بمعنى النظر الخفي والرواح الخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء عن الضيف ان احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف بحظ من الضيف بحيث يستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء ثم اختار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام فقوله اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان يكون تلاقي بالاول فانه نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك خلاف جلوس منفرق لادلي وينبو على الاهل ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا بالمهم يسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه بدليل قوله تعالى **فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم** ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ من المأكول يدل عليه انه خافهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العادة في العذر وذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك شيئان ان لحم الطعام لاصلاح لكونه مضرا له الثاني ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان يأتي بالعبادة الاخرى ويقول بي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل ايضا شيئا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث قالوا انهم ليس ياكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب اخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستانس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا انا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم يقنعوا به في وصفوه باحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنات اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا ما ثم تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي بدلهم خيرا منه ثم قال تعالى **فاقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم** اي اقبلت على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاصل ولم يقل بلفظ الادبار على الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن صيحة معتادة لهن عن الاستحياء او التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا ا الد ويدل عليه الاية التي في سورة هود وصك الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت ذلك لوصفين من اجمعا ثم احدهما اكبر السن والثاني العقيم لانها كانت لا تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت وكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا ما هذا منا بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هنالك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت وما رشدوها الى القيام بشكر نعم الله وذكروها نعمه بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ما يدفع تعجبها من النسبة على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على حية فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشتها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد بحكمته وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى **قال فما خطبكم ايها المرسلون** لما علم حالهم بدليل قوم منكرون ثم لم يتسع لهم ما بشروه فحوا ان يكون نزولهم للبشارة لا غير بقول ابراهيم عليه السلام اي ما هو من ادب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعك التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون يستحي الضيف فيوهم اشتغالهم ثم انهم اتوا بما هو من ادب الصديق الذي لا يسر من الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء اسحق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما الذي ذكره اقتضى بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال واما هذا الاستعجال فما خطبكم الجبل لكم نقول لما كان اوجس منهم خيفة لم يخرج من عمره بشارة واخاس ما كان يقول فلما انس قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الايم **المسألة الثانية** هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي تقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر وان الخطب هو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظيم وعلى يده فيقتضى فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الاختصار **المسألة الثالثة** من اين عرف كونهم مرسلين فنقول بدليل قوله تعالى **قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين** علم حيث قالوا وانما لم يذكر ههنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكورة في سورة هود ويقول لما قالوا لامرأته كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل على ههنا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سواله منهم **المسألة الرابعة** هذه الحكاية بعينها هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسالهم عن الخطب وههنا لم يقولوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد السؤال ايضا فيقول لك اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم تقول مرة اخرى قال زيد لم يكن خرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه لما خاف جاءهم ما قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما اذا قال اما ذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لماذا خرجت فيقول لاخرج لكن ههنا لفائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم عن ايلام البري واهلاك البرية فاعادوا لفظ الارسال واما على الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما يقول قال زيد لعمرو ضربت فيحكى لفظه المحكي وقد يكون حكاية الكلام بمعناه ويقول زيد قال عمرو خرج ذلك ان تبدل مرة اخرى في ضرب تلك الحكاية بلفظة اخرى فيقول القائل لي زيد لم يخرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القران لفظ معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه الصلاة والسلام لم يكن سواء كان منهم وسواء كان من لا جليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا له انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من امر ربك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون كذلك واحد يدل على كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في سلام على احد الوجوه في التفسير قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله **لنرسل عليهم حجارة من طين** وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا ان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه المسائل **المسألة الاولى** انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه فنقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره بحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وحيث امر الالاف من الملائكة باهلاك اهل بلد مع قلتهم اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه باكثر عساكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدو اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة الاف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبذة منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء **المسألة الثانية** ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة وقالوا وبسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هواء ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات كاللالي الكبار ثم في النزول ان اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعله حجارة كالاجر المطبوخ

فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون يكامل العقل يبدا الكفر الى ما قاله مبتدا وذلك القائل فيقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث اخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكره وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه اخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص وورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزلت من السماء عرب ولا يجب من غيرها لانها في العادة لا تبعد طامس مكث في النار قوله تعالى **مسومة عند ربك للمسرفين** فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل بها ثانيها انها خلقت باسمهم ولغيرهم بخلاف سائر الحجارة بانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها انها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم يقال ارسلها فالمرعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها يقسم قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنى كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ولا يقع شخص على الغضب معقوله مسومة اي في اول ما خلق او رسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الاتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كثيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك السرعة والعلو الى الامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم يعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصير ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لزادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول التعريف للعهد اي لهؤلاء مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد وقوله تعالى **فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين** فيه فائدتان احديهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول تصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيتهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم يهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى **فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين** فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثال ان العالم كالبيت ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البيت ان خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وان خلا عن المضار وفيه النافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والاية دالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهر في الحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعمهم الانبياء من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى **وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم** وفي الايجاف قيل هو ماء اسود منتن يخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت سويتهما في اللفظ فرق وقال ههنا اية وقال هناك اية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق فنقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى اية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وههنا فان من للتبعيض وكانه تعالى قال من نفسها لكم اية باقية وكذلك قال لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف وكان الاية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وفاء بنجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم ثم قال تعالى **وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين** وقوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد ذلك في ابراهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابراهيم يعلم ذلك الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفته تبنا وماء باردا او علمت سيفا ورمحا وهو اقرب ولا يخلو من عطف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى تركنا فيها عائد الى القرية ثالثها يعود الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم اية وفي قصتهم ويكون وفي التقدير وفي قصة موسى اية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وتقديره او في موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب لان الله كثيرا ما ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين الفارق وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجزة الفارقة بين الساحر والمرسلين وقوله تعالى **فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون** الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض مع قومه كما يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى وهو بمعنى فتولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه الثاني فتولى اي اعرض والباء للتعدية حينئذ بمعنى ثنى عطفه الثالث تولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره على هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي قال هذا ساحر او مجنون اي هذا الساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه اي كان هو لا يقصدهم فيا الساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم بالخيار والمجنون ياتونه من غير اختيار وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخرهم فان كان ليس عنده منه خبر ولا قصد ذلك فالجن ياتونه ثم قال تعالى **فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم** وهو اشارة الى بعض ما اتى به فانه تولى بالجن والانس فلم ينفعه واخذه الله واخذ ركنه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة المؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال بانه انما يلام بمجرد قوله اني اريد هلاكك اعتانك بالله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى كان سببه ذلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه انه سارق او زان او يعلمه الناس فهو ذم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى البعض بسبب المدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المؤمنين فهو بسبب ان من التقمه الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وكلاهما القيا لما يلام عليه فدل على ان ايمان المؤمن مقبول وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى **وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم** فيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكرنا ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكرة بحال الانبياء فلم يذكر في عاد وثمود انبياءهم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهم السلام نقول ذكر الايات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين اما في حق ابراهيم وموسى عليهم السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اقل عددا من الهالكين لكن المهلكين كانوا ايضا اهل قرية واحدة واما عاد وقوم نوح وكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاولى للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث الاخيرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في اخر هذه الايات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت لا تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فالاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم المذكر والمؤنث يصير كالصفة للفاعل والمفعول نقول فاعل وفاعلة

ومفعول ومفعول لقوة فعيل اعلم انه لما قصد التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف من مخارج الكلمة فعيل فاعل بمعنا فاصل بين الفاء والعين التي هي من اصل الكلمة وفعيل مفعول بين الفاء والعين
بين العين واللام والتانيث كان بحرف في اخر الكلمة فالمكن حيث تنظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التانيث لم يوجد ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بامرين مختص كل واحد منهما باحدهما
فالاول قبل العين يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتانيث بحرف واحد عند وجودها تميز المؤنث وعند عدمها بقي اللفظ على اصل التذكير فاذا
لم يكن فعيل لما فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز احدهما عن الاخر بحرف متصل به قوله تعالى ﴿ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته
كالرميم﴾ فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدي انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والعرب لا توصف
غير النكرة بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها غير النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما انه يكون ما قادة الريح تقدير كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر
ثانيهما ان التعريف بكون الريح نعرفه كانه يقول وارسلنا والريح لم يكن من الرياح التي تقع ولا وقعت مثلها وهي لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها في القران منكرة ووصفها
بالجمل من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقوله بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال يقول
جاءني ما يفهم شيئا فعلمته وفهمته اي حالة كذا فان قيل لم يكن حال الارسال ما تذر والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل قلنا يجوز ان يقال جاء زيد امس
راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا يقول المراد به البيان بالصلاحية اي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر ويقول لمن جاء واقام عندك يا ما تسالن
شيئا حتى ما يلاي قبل السؤال بالصلاحية والا لكان هذا فان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذر
للنفي حال المنكر يقال ما خرج زيد الان واذا اردت المستقبل يقول لا يخرج وان لم يخرج واما الماضي فيقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت
ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر يقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان الاسم الفاعل لما
لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها يقول
كما هو وصح لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتى عليه اي كل شيء يأتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام
التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليها وما جعلتها كالرميم يقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند
الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح الباردة والمنكر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير يقول حيث احتجت
فيه ما في اجت نقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة وكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من اخر سباط واول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرها
وتسودها والثاني انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة في شدة الحر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته
كالرميم لان في قوله تعالى ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتى على اشياء وما تركها غير محرقة وقول القائل ما اتى على شيء الا جعله يكون نفي الاتيان على ما لم
يجعله كذلك وفي ثمود البحث فيه وفي كاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى ﴿وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين﴾ وقال بعض المفسرين
المراد منه هو ما امهلهم الله ايام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام تغير الوانهم فتصير مصفرة وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى ﴿فعتوا عن امر ربهم
فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون﴾ بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس من الاجال فما من احد الا وهو ممهل
مدة الاجل كانه يقول له تمتع الى اخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الاخرة من نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل
في الكلام بعلى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فيقول فيه بمعنى الاستغناء بحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث
قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما احدهما انها وقعت عليهم والثاني صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد
معنيين اما معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الرفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة
بل انذروا به من قبل بثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان للمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك
فانتظرني وقوله تعالى ﴿فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين﴾ يحتمل وجهين احدهما انه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام
كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية احدها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة
والاستقلال فمن استطاع كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله
تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قراها ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد
ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى بان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا
منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل وينتصر وكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل
ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك ذلك كما يقول بحيث تقديره وقوله ما انتصر اي ليس من شانه ذلك كما يقول فلان ما انتصر او فلان ليس بمنتصر ثم
قال الله تعالى ﴿وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين﴾ قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى
وفي عاد وثمود يقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه
ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى ﴿والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون﴾
وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعترفون ان تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن
ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل ربنا السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
وفيه مسائل ﴿المسئلة الاولى﴾ النصب على طريقة التفسير يختار في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة يقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد
وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك
الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع وكان عطفا على ما هو بالنصب اولى لان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا
كلهم فعليات فصار النصب مختارا ﴿المسئلة الثانية﴾ كثيرا ذكر البناء في السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسماء
بناء فما الحكمة فيه يقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى قيام القيامة لم يسقط منها شيئا ولم يعدم منها جزءا واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي
يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضي فكم منها ما صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان
السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤوس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض
موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم ﴿المسئلة الثالثة﴾ الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنينا عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول
على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز يقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المزينة التي
تسكنون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا ﴿المسئلة الرابعة﴾ اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الا الله يقول قوله بنينا ادل على
عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهاما بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي ترجع
اليها الضمير في قوله بنيناها لان تلك الهة اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما
الكواكب فهي في السماء محتاجة فلا تكون هي بانيتها وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت ما كنها فلما تكلم يوهم ما قالوا اي بنينا نحن ونحن غيرها يقولون ويدعونه فلا يصلحون
لنا شركاء لانه لما توهم ما قالوا او يوهم شركا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وثانيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم
فافاد النص عظمته والعظمة انفى للشريك فثبت ان قوله بنيناها ادل على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم قلتم ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع

والسامع هو الانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اي فعل عبادنا بامرنا ويكون ذلك تعظيما وكذلك في
حق السامع الغائب والوجه الاخر وهو ان القول اذا وقع من واحد تعظيم ظن انه وكان الغير به راضيا يقول القائل فعلنا كذا واذا الجمع جمع على فعل لا يقع الا بالعجز خرج عنهم وجمع
كثير بقتل سبع وقلوع بقال بقتلوا اهل بلد كذا ما رضا الكل بهم وقصد الكل البعاد اعرف هذا الله تعالى كيف ما امر بفعل شيء لا يكون لاحد ذلك كل واحد متعاد له نقول ربنا فعلت
وفعلت وهذا يقول الملك العظيم عن اجمعنا بحيث لا ينكر احد ولا يرد له نفس وقوله تعالى بايد اي بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وقد فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال
المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع الى الحقيقة او الاول والمعنى وعلى هذا بحيث قال خلقت بيدي وحيث قال بنيناها بايد
الجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا نقول الفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هنالك عملت ايدينا
تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد من غير اضافة لاستغنائه عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هنالك لما اثبت الاضافة بعد الضمير
العائد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا وقال ههنا بنيناها لان هنالك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما
السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا فانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انا لقادرون من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما
يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كالحلقة في فلاة وبنى والبناء الواسع الفضاء العجيب كالقبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح
بها استدارتها وينتسب بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اي لقادرون على ان نخلق امثالها ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدر ما يقدر
المناسبة حينئذ ظاهر ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها كما في قوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثانيها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى ﴿والارض فرشناها فنعم الماهدون﴾ والكلام فيه كما في قوله والارض
فرشناها وفيه دليل على ان دخول الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدوها
ثم قال تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ فيه وجوه لا ابتداء لها والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما كذلك
واما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير وضد وند قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد
من المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج
لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ﴿ففروا الى الله اني لكم
منه نذير مبين﴾ امر بالتوحيد وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا
وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب والشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
واما ليكون عاما كانه يقول كل ما عدا الله عدو لكم ففروا اليه من كل ما عدا الله فانه يتلف عليك راس المال الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومتلف راس
المال ويفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو ما حد عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالثة الفاء للترتيب معناه اذا ثبت انه خالق الزوجين
ففروا الى الله واتركوا غيره لتعينه سويا الرابعة في نوع الكلام لانه ومباني الكلام هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه
السلام وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثيرا ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد
عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وينبهه بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام
كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر انواع الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر وهو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من
يقول تقديره قل لهم ففروا وقوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف احدها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم
في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة ويقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب يقدر على ان يعذب بما به وجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار
حكاية لوط بلها على التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفناء والهلاك كما اغرق قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي
في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات ولهذا انه بعد ذكر الرسول قال
ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر
لان المرسل اليه ادخل في امر الرسالة لان عنده يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف والموافق
يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتعين لان للملك اختيارا فيمن يشاء فقال
منه ثم قال نذير تاخيرا للرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به يعرف انه رسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به يتم الرسالة لا بد له
من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المعجزة ثم قال تعالى ﴿ولا تجعلوا مع الله الها اخر اني لكم منه نذير مبين﴾ اتماما
للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والشرك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود الهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفي
الواحد باطل فقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها اخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالايتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين
والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فهو مشرك في
جعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غير الله اله يلزم من قوله فساد نفي كونه الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله اصلا
فيكون نافيا للاله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل
وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة مجعولة لا يقال فالله متخذ لقوله فاتخذوه وكيلا قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله
تعالى واتخذوا من دون الله اندادا ثم قال تعالى ﴿كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون﴾ والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان
ذكر الحكايات للتسلية فمرات فيه لطيفة واحدة لا تركها وهي ان هذه الاية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسولة الاولى هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي
كان قبله وابقى القوم ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل مع ادم وكيف ادم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم
بحيث يصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وامن به قوم وهم ما قالوا ذلك والجواب عن الاول
هو ان يقول لما المقرر فلا يسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند
ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الايمان به ضروريا والا لكان الايمان به ايمان الياس فلا افضل والجاهل اذا لم يكن
المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قد لزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو قضاء الله فهو خير
والشر في القدر فالله هو قضى بان النار يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في القدر فالله قضى بان النار فيها مصلحة لانها نور ويجعلونه متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكره الله في
الماء فيه مصلحة الشرب لكن النار لما تم مصلحتها اما بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليه ان يحرق ثوب الفقير ويغرق بنيان
المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان يقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين
وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب وكانه تعالى قال لا تاس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال
﴿اتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾ اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا
ثم قال لم يكن ذلك عن التواطي وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اترفوا فاستغنوا فنسوا الله وطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يكلفهم بشيء ثم ارسل اليهم

[illegible]

عملا فيكون المطلوب منه اثرا في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته باقية وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان محلوا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو المطلوب فيه على وجه ابلغ **المسئلة الخامسة** ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان والمكان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعقل الزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضا السبيل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف ثم قال تعالى **ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون** وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للعرض ... عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما تحصيل المال له او يحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب بعرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يعمل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لابد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويوليهم الطواف بعد التلاق والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق والاصلاح فقال تعالى اني خلقتهم فلابد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم تحصيل رزق وليس كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخواني الذي يقرب الطعام ومن سلكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم

[illegible]

الثانية ما مناسبة الذنوب بقول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم ذنوبا فالذنوب صب ...
الا على الترتيب ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا وملاء لا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه حال ...
استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا اهلاك وانما هو رغد العيش وهو الين بالضرب وقوله تعالى لا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ
لا ياتي الاجل ثم عاد ما ذكرنا في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

سورة الطور مكية وهي تسع واربعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور ۞ وكتاب مسطور ۞ في رق منشور ۞ والبيت المعمور ۞ والسقف المرفوع ۞ والبحر المسجور ۞ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح والقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اوائلها يوم معيشة المكذبين وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال هنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف اعمال الخلق ورابعها القرآن وكيف ما كان فهو في رقوق ... قوله تعالى

في رق منشور وأما البيت المعمور ففيه وجوه الأول هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا إلى آخر السور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان **المسألة الثانية** ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء نقول فيه يحتمل وجوها أحدها أن الأماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينتقلون فيها إلى الخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله أما الطور فانتقل إليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وآله وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال أرني أنظر إليك وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأما يونس فقال سبحانك لا إله إلا أنت سبحانك فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب فحلف الله تعالى بها وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور أدل على ذلك لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور وأما ذكر السقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها هو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له وذلك لأنه لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ففي بعض الأوقات يتحصن بقلل الجبال الشاهقة التي ليس لها طريق وهي في تضايقه ولا ينفع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام **المسألة الثالثة** ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يعرف باللام كما يقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير فإذا بلغ الأمر الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة جاز التنكير يقول اليوم رأيت أميرا ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعرف بالوصف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة وأخرجها عن المعرفة لكونه نسبة صوتها غير معروف فكذلك هاهنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك فلما أمن اللبس وحصل فائدة التعريف سواء ذكر باللام أو لم يذكر فقصد الفائدة الأخرى وهي التنكير وفي تلك الأشياء لم تحصل فائدة التعريف إلا بالتعريف فاستعملها وهذا أيضا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور **المسألة الرابعة** ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو إشارة إلى الوضوح وذلك لأن الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد عن مطالعته وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لأن غير المعروف إذا وصف كان إلى المعرفة أقرب شيئا **المسألة الخامسة** في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله والذاريات وقوله والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والأطوار والبحار والأبحر إذ المراد من الطور الجبل العظيم كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور أي الجبل فأية حكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والبحر والريح الواحدة ليست بأمر مستمرة وحيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال والذاريات إشارة إلى النوع لا إلى الفرد المعين المستقر وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال لما أنه دائم زمانا ودهرا فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح لما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال **إن عذاب ربك لواقع** إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث الأول في حرف إن وفيه مقامات الأول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل لفظا ومعنى أما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء المنصوب منها على وزن ليت وأما المعنى فنقول علم أن الجملة الإثباتية قبل جملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات بل في قوله زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره فأتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لأنك به تنفي فكأنها النافية ولهذا قيل لست ولسن فالحق به ضمير الفاعل ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن فعلا لأن ليس تشبه الفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير فإنها غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الإثبات وأما إن لم يغير بالجملة بل هي على ما كانت عليه إثباتية فصارت شبيهة بالشبيهة بالفعل وهي ليس فهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن ولكن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال الداخلة هنا فيقول كما أن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول يقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما يقول بات زيد كريما وكذلك إن لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فإن اسم إن منصوب وخبرها مرفوع لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الأصل لكونها للنفي لكنها أشبه بالأصل ولولاها ما حصل المقصود جعل المنصوب والمرفوع في ليس على الأصل لأن الأصل تقديم الفاعل وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل المقام الثاني هو يكسر تارة ويفتح أخرى نقول الأصل فيها الكسرة والفتحة لعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة كذلك الثالث يدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج الجواب بما سبق من حيث إن قول القائل زيد منطلق أصل لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن التغيير في ذلك وأما العدميات على أصلها مستمرة ولهذا يقال في الأشياء البقاء أن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو رد عليه ليس زيد بمنطلق فيقول ردا عليه إن زيدا لمنطلق وإن ليست في مقابلة ليس والماضي مقطوعة عن المكسورة البحث الثاني قوله تعالى إن عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع والله اسم ينبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي عليه السلام من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن أحد فيه فآمنه بقوله ربك فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن البحث الثالث قوله لواقع فيه إشارة إلى الشدة وإن الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام وقد ذكرنا أن قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى **يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا** وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما الناصب ليوم نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله ما له من دافع وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على ما ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي فيه التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر وأما إذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور فيكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا كأنه تعالى يقول ما له دافع في يوم هذا وإذا مارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير وتحققون أن الأمر لا ينفع شيئا ولا يدفع **المسألة الثانية** ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها بتردد وتموج والذي يقول الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على عدم خلاف قولهم وذلك لأنهم اتفقوا على أن خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال بخار يجتمع تحت الأرض فيحركها وإن كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة وإخراجها خارجة عن الممكنات والجبل ساكن يقتضي عند طبعه السكون وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه فلأن يقبلها جرم تحرك مع أنها على موافقته أولى فيقول لهم القائل الحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل أن يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسائرة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهد راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركا فكان للقائل أن يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الأرض ولا في السماء **المسألة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى وأما الحكمة فالإنذار والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها للعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فإن لم يبق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله **المسألة الرابعة** لو قال قائل ليت وصارت نعت في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء مورا وقال يوم خلق السموات والأرض وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب فيه ذلك فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان وكما أن جوهرا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان فكذلك العرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان وفيه تحير خلق عظيم فقالوا إن كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر وإن كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور

الأمر ويتسلسل وإن لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه وليس كذلك وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت به الفرق والاستقبال الثانية وإن كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان آخر فيتسلسل الأمر ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم والزمان لا نهاية له وقالوا بالأبعاد وأبعادا لا نهاية لها واتفقوا في أحدهما دون الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الإلزام في الأزمان فإن قيل فالمتجدد الأول قبله شيء أو لا فنقول ليس قبله شيء وإن قيل عدمه قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه لأنا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس بعد آدم لا نعني ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود أزلا وأبدا فكذلك ما قلنا فإن قيل هذا يصح لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان وأما الله تعالى فليس قبله في الزمان إذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الأول فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء لا يثبت ذلك الشيء إلا بما هو مثله إثباته فإن بداية الزمان عرضكم وهو مبني على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد كذا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وإنما ذكرناه بيانا لعدم الإلزام وإنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد والملزوم لا إلزام يسلم الكلام الأول ثم يلزم ونقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وإنما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال إذ علمت هذا فالزمان تارة موجود مع عرض وأخرى موجود بعد عرض من الأيام كلها صارت متميزة بالحوادث الأول والمتجدد الأول له زمان هو معه إذا عرفت الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة إذا قلت غلام لم يعرف فإذا وصفته أو زدت وقلت غلام صغير أو كبير أو أبيض أو أسود قرب من الفهم وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود يعسر على الفهم وإذا قلت حيوان طويل القامة فالزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول فأفاد الأصل وغيره فإذا قلت يوم خروج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه مميز عن يوم يستخرج فيه والإضافة إلى ما هو أشد تمييزا أولى كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خروج لفلان ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج وأظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فإن حيث يضاف إلى الجمل المشابهة ظرف المكان لظرف الزمان وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية أن لات مختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لأن الزمان بعد متجدد متجدد ولا يبقى بعد العالم حياة أخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن أي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق فهو أبدا إنما يخلق شيئا بعد شيء فبعد حياة موت وبعد موت حياة وبعد حياة حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فكما يبعد الزمان عن النفي زيد في الحرف النافية زيادة فإن قيل ... أن تعرف الباء بكلمة لا هكذا يقول ولات حين مناص تأويلات وعليها ما أوردناه ذكر أحدهما أن لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون مع الحين يكون ثم قال تعالى **فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون** أي إذا علمت أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا للمكذبين فالفاء للاتصال المعنوي والمعنى حسن وهو أن الإيمان باعث أهل الإيمان وذلك لأنه لما قال إن عذاب ربك لواقع لم يبين بأن موقعه من هم فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب **المسألة الخامسة** إذا قلت بأن قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فقوله الويل لا يلحق فيها القاهرون فإنما يدخل فيها ليطهر إدخالا مع نوع الإكرام فلذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى إذا ولوى يلوي إذا قيل قويا والولي فيه القوة على الولي عليه والولي ويلي عليه بقوله تعالى **يوم يدعون إلى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون** فإن المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير المنصوب لأنه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين أحدهما أن يكون للتكثير أي في خوض كامل عظيم ثانيهما أن يكون التنوين تعويضا عوضا عن المضاف إليه كما في قوله تعالى وإن كلا وقوله فإن كلا وبعضهم بعض والأصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض يلعبون ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وإنما هو للذم كما أنك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم لا للتعريف ويقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق والعظيم تعظيم فإن الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل **المسألة الأولى** يوم منصوب بماذا نقول الظاهر أنه منصوب بما يعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك أن قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه إلى النار **المسألة الثانية** قوله يدعون إلى النار يدل على هول نار جهنم كأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربون منها **المسألة الثالثة** دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع دعاء معتبر لا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا إياه هذا ليس بضرب والعد والمهين هذا ليس بعد وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ يدعون إلى نار جهنم دعا فإن الدعاء حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعوين إليها أما المعنوية فنقول قوله تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم يدل على أن خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء منها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار أشد والدفع في نار أشد وأقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون أي يكون لهم سحب في حميم النار ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال الثاني جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة إلى النار يدفعهم قوم في النار ويسحبهم آخرون الثالث جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والسحب خارج النار الرابع يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستحقارا فإنه يدخلون بعضهم النار يسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير إضمار ثم قال تعالى **أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون** تحقيقا للأمر وذلك لأن من يرى شيئا ولا يكون الأمر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين إما الأمر عائد إلى المرئي وإما الأمر عائد إلى الرائي فقوله أفسحر هذا أي هل في المرئي شك أم هل في بصركم خلل استفهام إنكار أي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق وإنما قال أفسحر وذلك لأنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر وكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الأمر المدرك بحس اللمس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر ولا أن في الأبصار خللا أي إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى **اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون** أنه ليس بسحر ولا خلل في أبصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا أو لا تصبروا فيه فائدتان أحدهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما أن يدفع المعذب فيمنعه وإما أن يدفع بغضبه وقتله وبريحه ولا شيء من ذلك يغني في عذاب الآخرة فإن بعضه من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالإقدام عليه فيموت فإذا الصبر كعدمه لأن من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه الثانية بيان ما تفاوت عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فإن المعذب في الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء في الآخرة وإما بالحمد في الدنيا فيقال له ما أشجعه وما أقواه عليه وإن جزع ذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وأما في الآخرة فلا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم أوجز ومبتدأ مدلول عليه فاصبروا أو لا تصبروا وكأنه يقول الصبر وعدمه سواء فإن قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على الوجه الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يفعله لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد والخير ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه والشر الذي لا يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فإن الله أخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره قال الله تعالى فإن كفروا ... ثم ارتكب الكفر ودام عليه بعدما سمع ذلك فإذا عاقبه العاقبة إنما تحققا لما أوعد به لا يكون ظالما ثم قال تعالى **إن المتقين في جنات ونعيم** على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فالجنة وإن كانت موضع السرور لكن

الناظر وقد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم
على ظاهره وقلبه مشغول فقال فاكهين دال على غاية الطيبة وقوله بما آتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو
الهمة بل لعلو مرتبتهم حيث هو من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما آتاهم والثاني بانه وقاهم
وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم
ربهم عذاب الجحيم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين
وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها
ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد ينغص بامور وبين سبب الفاكهة وعلو المرتبة بكونه بما آتاهم الله
وعند ذكر الاكل والشرب والادراك المطلق وترك ذكر الماكول والمشروب لان التفصيل نوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد
في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده مما يفضل عنه ولا انواع
نصب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة او ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا نسبة وكل ذلك
في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول انى مع انى ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة
كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون
فهل بينهما فرق قلت بينهما فرق عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكرها في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ
كان يمن الله على عبده فيمن بين لك الكلام الاكل والشرب الثاني قال بما كنتم تعملون وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانه يقول هذا عين مما
عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امرا ثابتا مستمرا يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من
احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع آخر جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي ولم يقل بما كنت
تفعل واما اذا خاطب فقال بما كنتم والعلم بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في الشر فقد ذكر امورا ايضا احدها الانكار فانه هيئة تختص بالمنعم والقارع الذي لا كلفة عليه ولا تكلف
لديه فان يكون من يكون عنده من يتكلف له يحضر له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد منها سرير
الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها للواحد لان سرير الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه
لمجرد التعظيم فانها لو كانت متفرقة يقتل في كل موضع واحد لسكوتي عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم بحور عين اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا
ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه تعالى هو الزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء ثانيها قال
وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا اللذة لهم بالحور وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به فلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا لهم
بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين
ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفور المادة في الارواح فاما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فان سعة العين سببه كثرة الروح المصونة اليها
فان قيل قوله زوجناهم كما ذكرتم بفعل ماض وسكين حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب عنه من وجوه
منها لفظي ومعنوي احدهما ان ذلك حسن في كثير من المواضع يقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد ثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات وذلك
لان الكلام على تقدير في اليوم الذي يدع الكافر في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد دخل مكانه فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث
المعنوي وانه يقال ذكر نحوا من الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهو منتظرات الزفاف يوم الازفة ثم قال تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا
بهم ذريتهم وفيها لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الاخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بانه لا يولههم بالاولاد بل يجمع بينهم فان قيل
فقد ذكرت في تفسير بعض الايات ان الله تعالى ليسلي الاباء عن الابناء وبالعكس فلا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار يقول الولد الصغير وجعل والده
الاول والمسيئة ولم يوجد لها معارض ويهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغير واذا كبر استقل فان كفر ينسب الكفر اليه وذلك لان اسلام المسلمين كالابن و
لهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس والعرف ان خالف دينه دين
ابيه صار له من حيث الشرع اب آخر وفيه ارشاد الاباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من اقبح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة
والاخوان عن تحصيل قوت الولدان فكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة عن الحور العين عن اولادهم حتى ذكر فيهم فاراح الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك
فما ظنك بالفاسق الذي يتبذر ماله في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده ما لا حلالا يكتب له به صدقة
ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في اكثر من الثلث اللطيفة الثانية قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم فههنا ينبغي ان يكون دليلا على ان في الاخرة يلحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الاباء
اكثر ولهذا لم يجر الله عادته على ان نعم بين يدي الانسان طعاما من السماء فلما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والخبز لا ياكله وفي الاخرة يوتيه ذلك من غير سعي من قبل فينبغي ان
يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعوه وان لم يشهد ولم يعتقد مستبيا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع
الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اياه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده اللطيفة الرابعة قال في الدنيا
اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع انما يكون هو متبوعا والاب اصلا لا يفضل التابع على المتابع واما في الاخرة فاذا الحق
الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله وما ألتناهم من عملهم من شيء تطييبا لقلبهم وازالة الوهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الولد و
الولد ينال الوالد اجر عمله بفضل العشرة والولادة مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى وما ألتناهم من
عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكثير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال وما ألتناهم من اجرهم لكان
ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله يعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى وما ألتناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى يتفضل عليه بالاجر الكامل
على العمل الناقص واعطاء الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على ان قوله المتقين المسألة
الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه
فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة فان ارتكب الاب
كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب بموالد بل الوالد وربما يدخل الجنة الابن بفضل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة
الى الجزاء المسألة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن والذين آمنوا
اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل
كيف صح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم وانما صح في تزوجناهم على ما ذكر من الله تعالى تزويجهن منا في يوم خلقهن وفيما حول الزمان المسألة
الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه
ذريته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في
الاول وافرد في الثاني المسألة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو انا للتحقير او للتكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول

الاتباع بايمان ما شيء منه فان الايمان كاملا لا ابو حنيفة الولد بالوالد ولو صغيرا فان الولد الصغير يحكم باسلامه ولا يكون مرتدا ويجب عليه ولو قتله كافر ولكن الى ان قبل بلوغه التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا ولا يبقى على
انه لم يتبع وقيل انه يكون مرتدا لانه كفر بعدما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي واذا بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي فقال وهذا الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون
المراد هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى بعضهم على بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان
اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو ايمان الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان
يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم توهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا ... الايمان المضاف ولم يكن ايمانا
فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الامان في الدنيا الا ايمان الاباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين
قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري
كل امرئ بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في كل احد وفي الاية وجه آخر وهو ان يكون
الرهن فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال و
الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر اذ لا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق
والباقي يبقى مع عمله ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس التي يتنازعون
فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زاد في حق عبيد من عبيدهم يزيد في اقطاع الخادم
واقطاعهم واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه ذكر نوعا فربما لا يكون ذلك النوع مشتهى عند
بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء باللذة والله تعالى لا يتركهم في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتالم المشتهي
حاصل مع الشهوة والامثال في الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما بحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف
في الاخرة الثانية لما قال ههنا الحقنا وبقي النقصان يصدق بحصول المساوي فقال لا ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله
من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله يقول وهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هنا
على العمل واما على العلم بين ذلك فقال وهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي النفوس ما يشتهونه والارواح ما يتمنونه من القربة والزلفى وقوله تعالى
يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تأثيم فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم الشرب يدخل عليهم بفواكههم ولحومهم على الشرب وقوله تعالى
يتنازعون اي يتعاطون يحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان على ما هو عليه حال الشراب في الدنيا
فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الآخر واجبا ان يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجبا ان ياكل مثل ما اكل نديمه وجليسه
وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكاس فذكرهما بحرضان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة
كل ما فيه من الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند فقد العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا لغو به كما يعتبر الشارب
بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عظيم
الحلم قليل الكلام فلا يؤذي ولا يتاذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذا ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم كانهم
لؤلؤ مكنون اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر
والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا
على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الآخرة فطوفهم عليهم محض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مزية
على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ من الصفاء والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم ولبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم
ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم
انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحيم اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذا الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم
في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر حسرة حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى
الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهم انهم يكون سؤالهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله
علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطاءهم ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة
ربك بكاهن ولا مجنون ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فاني معكم من المتربصين وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في
الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فحقق ما ذكر فوجب التذكير
اما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء وفي قوله فما انت بعضا فقد علم في
اذ الست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك سبب الغرور فانك قد كررت ان المجنون غرور وذلك سبب التذكير المسألة الثانية ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله
شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر كان عندهم عظيما ويتوفرون وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره و
انما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى قيام القيامة فقالوا ليس كذلك
انما هو شاعر والذي يذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به وذلك المسألة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم
للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف
الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث الموت فتبين لكل فساد امره وكساد شعره المسألة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب الماموريه
فينبغي جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست
عنك بغافل وهو امر تهوين الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدد برجل ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكني اي لا اهتم بذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكني
لكان ذلك دليل الخوف والمانع فيه معناه فاذا لكل جواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا ولا تربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا نقول ليس كذلك لانه
اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكني يكون ذلك اول على عدم الخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه
يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسألة الخامسة في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر
وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي يقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت
فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني ما اخاف الموت ولا اتمناه لا على نفسي ولا على احد لعدم علمي بما قدمت يداه وانما التاثير وانا اقول ما قال ربي فان مات وقتل انقلبتم
على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربصه ولا يبرككم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من
ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تتربصون صروف الدهر موتي وكانه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ماذا ياتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكي وماذا اصبحتم منه وعلى
التقديرين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم متربص ما يتربصون فيكون في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التاثير على طريقة من يقول انا
ايضا انتظر ما ينتظره حتى نرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما ترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه وارادة
غير المذكور وهو العذاب الثاني تربص صروف الدهر ليظهر عدم تاثيرها فهو لن يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه يتربص بهم او بعدم ارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا على

ثم قال تعالى أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ۝ وهذه أيضا على ما ذكرنا متصلة تقديره أنزل عليهم ذكر
يثبت بسمع وأما الثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعي أو عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون أم هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل
في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر منكر وقال الله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل المسألة الأولى إن كان المراد ما ذكرت فلم [illegible]
معلوم لا يبقى وأما كونه سمعيا فهم كانوا يدعون إلى أنه معقول وأما كونهم طاغين فهو حق محض فالله تعالى ذكر ما قالوا به وقال الله به فهم
منكر الأمرين اللذين وقع فيهم الخلاف المسألة الثانية قوله تأمرهم إشارة إلى أن كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي أن يقال وإنما
يجب عقلا مأمور به المسألة الثالثة ما الأحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لأن العقل
مكانه والحلم سبب الحلم وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للعقول النهى من المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة
البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفا فكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة أكمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة
العقل الذي به يحترز الإنسان عن خطر الشوك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول بل لا يقول إلا ما
المسألة الرابعة هذه إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه الأول أن يكون هذه إشارة قصبهم أي إلى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون
الثاني هذا إشارة إلى التربص قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى عقولهم
تنبيه الأوهام المسألة الخامسة هل يصح أن يكون أم ههنا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون إنه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا
لا يعتقد بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم خفي ثم
[...] ۝ وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما ذكرنا يقولون كاهن أم يقولون شاعر أم يقولون تقوله ثم قال لبطلان
[...] كانوا صادقين ۝ أي إن كان هو شاعرا ففيكم الشعراء والبلغاء والكهنة الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص
ما تأتيه والتقول يراد به الكذب وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعل للتكلف وإرادة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض
عندما كأنهم قالوا يقول الكذب وليس يقول إنما هو يقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق وقوله
زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضي أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمهتدين كما
أقل من ذلك لم يكونوا أيضا وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور
يجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الأول قال بعض العلماء وقلنا هو أمر تعجيز بقول القائل لمن
أن الأمر ههنا بقي على حقيقته لأنه لم يقل ائتوا مطلقا بل إنما قال أيضا إن كنتم صادقين فعلى ذلك التقدير وجود ذلك الشرط يجب
الذي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا يورث خللا في كلامهم الثاني قال المعتزلة الحديث
اسم مشترك يقال للمحدث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لا نزاع فيه
التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعروف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان
قبيل ومثلا وأمثالها في غاية التنكير فإنك إذا قلت ما رأيت شيئا مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئا فالجماد مثله
[...] والغنا والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ولهذا غير فهو عند الإضافة منكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف
أمور الأخص لها وأما إذا قطعته عن الإضافة ربما يقول الغير والمغايرة من باب واحد ولذلك لتغير فيجعل الغير كأسماء الأجناس
إن كانوا صادقين أي في قولهم تقوله وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه شاعر وأنه تقول ولو كانوا
مثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا أن القرآن معجزة ولا شك فيه فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثله مع
العقلاء عن الإتيان بمثله وعقله لسانهم من الإتيان بالمقدور كإتيان الواحد بحمل لا يقدر عليه غيره كمن أسانهم عن النطق بما
هذا الحبل يستبعد منه وكذا إذا أتى بفعل لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فيه وعلى
مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه على أن يقال هو معجزة بهما جميعا ثم قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ۝
المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام وأما الهمزة وكأنه يقول خلقوا من غير شيء أو هل يحتمل أن يقال هو
الكلام وتقديره أما خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل المسألة الأولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى
الشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه إبطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه
الله ففي أنفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد وقد بينا
قول دليل جواز الخلق الثاني لإمكانه ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون
حذف قوله أم خلقوا نقول لظهور [illegible] ذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فإن قيل فلم لا يصدر بقوله خلقوا من غير شيء
هذا أمر منتفيا ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قولهم أم خلقوا من غير شيء أيضا ظاهر البطلان لأنهم علموا
ظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكرا للضرورة فمنكره منكر الأمر الضروري المسألة الثالثة ما المراد
قول منها أنهم خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا لشيء عبثا وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم والمحتمل أن يقال أم خلقوا من غير
تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى أأنتم تخلقونه
أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وكل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أي
على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والآدمي خلق من تراب يقول والتراب خلق من غير
ابتداء أمر وجد خلق من غير شيء أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكورا ومتغيرا أو من الماء المهين المسألة الرابعة ما الوجه
كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال أما خلقوا أصلا فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانعدامه وهو
خلقوا من غير شيء أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة كما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وعلى قول من قال المراد خلقوا لا من تراب ولا
من شيء بل يكون ابتداعا يخفى كونه مخلوقا على بعض الأغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقا ووجد من غير خالق وأما الإنسان
وعظمها لا يمكن أحد من إنكاره وبعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بحيث يخفى عليه وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من
نطفة ليس لذلك بل هم كانوا أشياء من تلك الأشياء خلقوا منه خلقا فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى
ولهذا أكثر الله من قوله خلقنا الإنسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من ماء مهين يتناول هذين الأمرين المذكورين في هذا الموضع لأن
منفي الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لا لأمر وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضا
العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا وإما أن يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا إلى الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم
الخالق [illegible] فإن دليل الإنسان أنه يعني بالخلق خلق لهم أما خلقوا فلا يثبت لهم أنه أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق
بالخلق الأول هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف

للموثرات

المؤثرات وقالوا أجعل الآلهة إلها واحدا فقال تعالى أم هم الخالقون حيث لا يقدر الخياط على الخياطة والخياط على البناء وكل أحد يشغله شأن عن شأن ثم قال تعالى أم خلقوا
السموات والأرض بل لا يوقنون ۝ وفيه وجوه أحدها ما اختاره الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والأرض ليقولن الله أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم وثانيها المراد من بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك وما خلقهم إلا الله ولكن لا يوقنون
بوحدة الله وثالثها لا يوقنون أصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد
إلى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون أصلا وإن جئتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وإن يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وصدر الآية إشارة إلى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الأنفس ثم قال تعالى أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون ۝
وفيه وجوه أحدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن الأغيار رابعها خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها
وهذه الوجوه الأول والثاني منقوله والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لأنه لما قال أم عندهم خزائن ربك أشار إلى أنهم ليسوا بخزنة الله فعلى
خزائن الله ليس بعجز استغناء كونهم خزنة لا ينفي العلم بجواز أن يكون مشرفا على الخزنة فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة يقال لهم ولا يكفيه الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير
المسيطرين بكتبة الخزانة لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء في قوله تعالى مسيطر ومصطر ثم
قال تعالى أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ۝ وهو أيضا تتميم للدليل فإن من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن
أو الكاتب فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماع لكم بهم لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم وفيه مسائل المسألة الأولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب
عنه نقول النفي المبالغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية مشتملة على الكل قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين المسألة الثانية السلم لا يستمع فيه وإنما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين
أحدهما ما ذكره الزمخشري أن المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي أن في بمعنى على كما في قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من
الإضمار والتغيير المسألة الثالثة لم ترك ذكر مفعول وماذا يقول فيه وجوه أحدها المستمع هو الوحي أي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من أنه شاعر وأن لله
شريكا وأن الحشر لا يكون ترك المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل المسألة الرابعة قلنا فليأت مستمعهم ولم يقل
فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله يقول طلب منهم ما لو كان أهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا أي اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله
كان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لأنه لا يرتقي إلا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة الأعلى إلا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان أشد قوة
بما سمعه المسألة الخامسة قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو إشارة إلى لطيفة وهي أنه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد أن يقول أنا سمعت
كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى أم له البنات ولكم البنون ۝ إشارة إلى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو أن المتصرف إنما
يحتاج إلى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فإن قالوا نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء وإنما نعظمها لأنها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وهو خلق البنات
والبنين إنما كان بجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل من غير أن يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لأنها دار البقاء
لا يموت فيها الآباء حتى يقام العالم بحدوث الأبناء إذا ثبت هذا قالوا إنما يحسن أن يكون في صورة إمكان فناء الأب ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران هو الحي القيوم أي حي لا
يموت فيحتاج إلى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه لأنه ورد في نصارى نجران ثم إن الله تعالى بين هذا أبلغ الوجوه وقال إنهم يجعلون لله بنات ويجعلون
لأنفسهم بنين مع أن جعل البنات لهم أولى وذلك لأن كثرة البنات تعين على كثرة الأولاد لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم
إحبال أنثى واحدة بأولاد [illegible] من الإناث إلا النادر لما بينا هذا [illegible] من الإناث الأدون ذلك المراتب لأن بقاء النوع بالأنثى أنفع نظرا إلى التكثير فقال تعالى إنه القيوم الذي
لا فناء ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالإناث أكثر تدبيرا من هن والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات وعلى هذا
فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظرا إلى أنه لا ابن لله وهذا إشارة إلى نفي الشريك فلو قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل و
القوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف نقول ذلك القدر كان في العلم بفساد هذا القول يقول ذلك تمرد دعاهم إليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل فقد بهم في ذلك
مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح يقولون النقل يجب أن لا يتبع إلا إذا وافق العقل وإذا وافق فلا اعتبار للنقل لأن العقل هناك كان ثم قالوا الواحد يسمى والدا
لأنه سبب وجود الولد وهنا يقال إذا ظهر من شيء شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحمى تولد من عفونة الخلط قالوا الله سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيار له فسموه
بالوالد ولم يلتفتوا إلى وجوب تنزيه الله فسمه الله عن التسمية بما توهم النقص ووجوب تسميته الاقتصار في أسمائه على الأسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل قالوا
يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه أبا والدا ولم يسموا لما تولد مولودا [illegible] وذلك ضلالة ثم قال تعالى أم تسألهم
أجرا فهم من مغرم مثقلون ۝ وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجد بعد العدم مولودا وسموا الموجد والدا
وتداركهم الكفر بسببه ولا شك كان لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا إنما كان يسوغ هذا أن يقولوا إنهم فلم حق
لهم الآن يقولوا فيقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف ويجانب الله ألفاظا لم يكن معنى لما يقولون ولا يتبعون النبي يأمركم بالعدل في المعنى
والإحسان في اللفظ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق والواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقرير وأما التفسير ففيه مسائل المسألة الأولى ما الفائدة
في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا إلى غير ذلك نقول فيه فائدتان إحداهما تسلية
قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك أنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك
حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم وما كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأثقلتهم فلا حرج عليك ثانيهما أنه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب [illegible]
ليس كذلك وذلك لأنهم كانوا مشركين مطالبون بالأجر من بعد وسائلهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنت لا تسألهم أجرا فهم لا يتبعونك وغيرك تسألهم وهم يسألون ويتبعون
السائلين وهذا غاية الضلال المسألة الثانية إن قال قائل الزمخشري بين أن أم لا يقع إلا متوسطا حقيقة أو تقديرا فكيف ذلك ههنا فنقول كلمه تعالى يقول أتهديهم لوجه
الله أم تسألهم أجرا وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات [illegible] وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم
[illegible] والأجر في الدنيا المسألة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى أجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك
قائلين إنه لا يريد وجه الله تعالى [illegible] والذي يظهر ههنا أن في ذلك إشارة إلى أن ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك
هو نعم وقد تقدم القول منا أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة [illegible] أجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لأتوك بجميع أموالهم
لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر فقال أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا [illegible]
هذه الفائدة والله أعلم المسألة الرابعة هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرا فكيف الجمع بين هذا وبين قوله قل لا
أسألكم عليه أجرا [illegible] بل الكل حق وكلاهما كلام واحد وبيانه هو أن المراد من قوله إلا المودة في القربى
يدل على أنه طلب أجرا فكيف الجمع بينهما نقول لا فرق بينهما [illegible] هو أن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموا الله
أن لا أسألكم عليه أجرا يعود إلى الدنيا وإنما أجري المحبة في الزلفى إلى الله تعالى [illegible] وإليه انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم [illegible]
أرسلهم الله لتكميل عباده وكلموا وقربوا إلى الله من الذين يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا نقول في معنى قوله إن أجري إلا على الله [illegible] ولا حاجة إلى ما قاله الواحدي أن ذلك
يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون [illegible] وقوله أم تسألهم أجرا المراد أجر الدنيا وقوله قل لا أسألكم عليه أجرا المراد العموم
منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرنا هناك فليطلب منه المسألة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو
طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء [illegible] ثم قال تعالى أم عندهم
الغيب فهم يكتبون ۝ وهو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى لما قال لهم [illegible] اتباعكم الأوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات و
النبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وأنتم لا تعلمون فلا غنى لكم لأن الغنى إما بالغرامة وإما بعدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل

...ير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال اتهديهم لوجه الله تعالى ام تسألهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الى ما يقول لكونهم عندهم

...في الغيب التعريف ماذا الجنس او للعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما

...واستغراقه لكل غيب المسألة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه احضر عندهم

...ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف ليغفر بعد ذلك ذكره ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع

...فهم يكتبون يقول وضح الامر واشار الى ان ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام والجبال

...ولكن ذكرنا كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط

...في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقولوا ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني ... محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا

...معناه يكتبون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم ... وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب

[illegible]

[illegible]

تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم والوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة لا اوغنت من وظائف الصلوة فقل سبحان وقد ورد في الحديث من كل عقب الصلوة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب الفحسنة فيكون المعنى في الموضعين واحدا لان التسبيح من الوظائف والمشهور الظاهر ان المراد ادبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤها بضوء الشمس وحينئذ بين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا اخر تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة النجم مكية وهي اثنتان وستون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والنجم اذا هوى﴾ وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نشرع بالتفسير وان لم يكن منه **المسئلة الاولى** اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لفظا ومعنا اما اللفظ فالان ختم الطور والنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جزاه خيرا في تكميل النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم وبعد فقال ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي الصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيه القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه الآيات نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة **المسئلة الثانية** لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة بامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحيها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر وما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له اية وتدل على انه واحد **المسئلة الثالثة** ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر وكانه يثبت بالعقل وامكانه وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع واكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو للقسم بالنجم وبرب النجم ففيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال للقسم في الاصل حرف اصلا لكن البا والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان البا في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة كما يقول القائل استعنت بالله وكما يقول قسمت بالله وكما يقول اقوم بعون الله على العدو ويقول اقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما يقول كتبت بالقلم والباء في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثير في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه واذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله احلف بحق زيد اوذهب بحق زيد او لم يقسم بحق زيد كذلك هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلم يذكر شيئا علم ان الحرف للشهرة والاستعانة وذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم وكانه قال اقسم بحق زيد والبا في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله لوقف السامع فان جمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعين بالله قدرت وبالله مشيت واخذت لا يحمل على القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان يوهم اني ذكرت مع قوله بالله شيئا اخر وما سمعه ايضا يتوقف فيه نفي الفهم فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتا

يحتمل على هذا ايضا ان يقال مصدر اي ما القران الا ارسال والهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه والوحي
من الله او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق
تعالى ان هو الا وحي يوحى ان كان ضمير القران فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه
ذلك القول هو انه القران وان قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو
الحرم فانه لمن قال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لم يقول على ما ثبت لا يدل الاية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يوحي
بعدم وانك علم بعلو واغلوا بعلو يقول وحى من اوحى لا من وحى وان كان وحيا ووحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القران عنه
ذكر الفعل لم يذكر وحي الذي هو مصدر بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى ولذلك القول واجب فان حقا جب
القران الا احباب وذكر الحب قال اولئك حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله قال يحبهم ويحبونه وقال الحب احد كم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيه خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه

رأى وعين اليقين بلا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن والمتم يقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لان من يتيقن شيئا فقد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك اكن
بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه احتمال الامر لجن احتمالا في غاية البعد لما بيناه صلى الله
عليه وسلم حصل له العلم الضروري بانه رسول والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا يرى انا اذا شاهدنا بالليل ولم ننتبه بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت والاطلال
والجبال ما صارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى ما كانت عليه في يقظتنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون
هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال افتمارونه على ما يرى يرى العين وكيف وهو قد رآه في السماء مما لا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل المسألة الاولى الواو يحتمل ان يكون
عاطفة ويحتمل ان يكون للحال على ما بيناه اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المعتقد لشيء فيه ولكن يرد عليه الشكوك
ولا يمكنه الجواب عنها ولا يرتاب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شكا ويقول وقت نومك يحتمل ان
الله تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام … لانا نقول الواو التي
للحال يدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام الثانية قوله نزلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلا بد من النزول فذلك النزول لمن كان

استنبطوها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقول الله يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمه غير انه تعالى اذن اطلاقها ان يسمى نفسه المختار او ليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به والتبين التفسير فى مسائل المسألة الاولى هى ضمير عائد الى ماذا يقول الظاهر انه عائد الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء اوصفتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هى عائدة الى الاصنام بانفسها اى ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لحقير الشأن ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم واذا لم يكن مشتملا على صفة يعتبر فى كلام الناس ويؤيد هذا القول قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء وما هذه الاصنام الا اسماء المسألة الثانية ما الفائدة فى قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء وضعوها او بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسألة مختلف فيها ولا نسلم الذم الا لقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان سماء ان انزلها الله تعالى فلا كلام فيها فان وضعها الناس لمعالم فينبغى ان لا يكون من ضمن تلك المعالم مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص فى صفات الله تعالى اعظم منها قاله تعالى ما جوز وضع الاسماء المعانى الا حسب … فلم يوجد فى هذه الاسماء دليل نقلى ولا وجه عقلى لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة المنقصة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلى او عقلى وهو انه يقع خاليا عن وجه المصالح الراجحة المسألة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامى لاصنامهم كانت قبلهم نقول عنه لطيفة وهى انهم لو قالوا ما سميناها وانما هى موضوعة قبلنا قبلهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدئ الواضع وذلك لان الواضع الاول هذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلى ولا واضعا بدليل عقلى لم يجب اتباعه كمن يطلق اللفظ لان فلانا اطلقه ثم لا يصح منه ان يقول اضلنى الاعمى ولو قال لقيل له بل انت اضللت نفسك حيث تبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به المسألة الرابعة الاسم لا يسمى وانما يسمى به فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوى وهو ان فيه وضع الاسم وكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا او سميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوى وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شئ يتعلق بها الباء فى قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعى مفعولا آخر يقول سميت بزيد ابنى او عبدى او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا او لا اسماؤها واذا قال ان هى الا اسماء سميتموها اى وضعتموها فى انفسها لا مسميات لها فان قيل هذا باطل بقوله تعالى وانى سميتها مريم حيث لم يقل فانى سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت فى الاصنام ويقولهما نون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هى الا اسماء سميتموها اى ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبر فى مريم المسألة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اى وجه استعملنا الباء فى قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه اى ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ﴿ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى الغائبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكن يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم وثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباؤهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست تسمية وضعناها نحن وانما هى كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغى ان يكون بصيغة الماضى نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه تعرض عن زمان الكلام كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسألة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه فى الفقه وقال النبى صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدى بى نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا لو كان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا فى تفسير العالمين ان حروف ع ل م وتقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل اذا ظهر وبيض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا القام وفيه الظهور ولذلك علمت والظن اذا كان فى مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى ايه ما ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى … الظن نقول يجوز بنا الامر على الظن الغالب عنه العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اى اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفى العمل يمنع ذلك ايضا المسألة الثالثة ما فى قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانها فى اصل الوضع ثم يذكر ههنا فنقول اذا قال القائل اعجبنى صنعك يعلم من الصفة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبنى ما تصنع يعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبنى صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم ان العجب من اى صنع هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس … ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم على ضلال واحد وما هو ثابت انفسهم فى الماضى شيئا من انواع العبادة فالتزموه وداوموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسرت ضمهم اليوم يكسرونها ويعبدون ويضعون عبادتهم مقتضى هواهم اليوم ثانيهما ان خبرية تقديره والذى تشتهيه انفسهم ما الفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى على الثانى مقتضى الهوى اذا قلنا اعجبنى مصنوعك المسألة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى عليه غيره يقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهليهم اى كل واحد باهله لان كل واحد باهل الجمع المسألة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغى ان يكون مبنيا على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واحتم واما العمل بالعبادة فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تبنى على متابعة ويحتمل ان يكون فى امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اى وما دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا تظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعتقدون لان اليقين مقدور عليه ولهم فان مجئ الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة الاول القرآن الثانى الرسول الثالث المعجزة ثم قال تعالى ﴿ام للانسان ما تمنى﴾ المشهور انها منقطعة معناه اللانسان ما اختاره واشتهاه وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثانى قولهم ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكون امن انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلنا هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم والجملة الاولى حينئذ يحتمل وجهين احدهما انها مذكورة وهى قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اى تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها اعتراضات بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة وتقرير ذلك هو انا بينا ان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال القائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث اما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه فههنا قال تعالى افرايتم اللات والعزى اى هم يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اى هل له ان يعبد ما يتمنى ويشتهيه ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى ﴿فلله الآخرة والاولى﴾ وفيه مسائل المسألة الاولى فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا فى دنيا على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وان لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى لا تغنى شفاعتهم يكون موكدا لهذا المعنى اى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا يغنيهم شفاعة شافع فيهم الثانى انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان لم تعلموا هذا فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله تعالى ولم يؤمنوا فقال لا تأس فلله الآخرة والاولى لا يعجزون الله الرابع هو ترتيب حسن وتسلية وبيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم للتوحيد قال اذا علمتم صدق محمد وبيان رسالة الله تعالى فلله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين لو كان هدى ما سبقونا اليه وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض تلك بل الامر وعلم لو شاء الله لاغناهم وحقق هذه القصة فلله الآخرة والاولى وقولوا فى الآخرة ما قلتم فى الدنيا يهدى الله من يشاء كما يغنى الله من يشاء المسألة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل يقول آخرته فتأخر وكان من حقه ان يقول فاخر كما يقول غيره فتغير فضمت منه سماعا

وهذا الى

وهذا البحث فيه سيأتى ان شاء الله تعالى المسألة الثالثة الاولى فعلى انثى الاول لا آخر انت الثانى فالاولى افعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل لخصت منه الافعل والفعل فى كل فعلى وافعل الثانى والتذكير اصل تطيل ايتى منه كالفعل من الافضل والفاضلة والفاضل فماذا نقول ههنا من اصل غير مستعمل كما قلنا فى الآخرة فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل يستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد فى الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول اكل وهو بعد فى الاكل الا بالمجاز عند ما يبقى له قليل فتقول اكل اشارة الى ان الباقى غير معتد به ويقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت يعنى ان ما بقى قليل لا يعتد به يقال فرغت واما الماضى فى الحقيقة لا يتحقق الا عند تمام الشئ والفراغ منه فاذا الفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا على وزن فاعل فعل هو آخر آخرا كما قرنا حركان معناه اصدر وجلوس منه كجلس معناه صدور وجلوس منه فالقيام بالتمام والكمال فكان ينبغى ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه اصدر الجلوس منه لتمام وجد منه تمام الآخرية فرغ فلا يكون بعد ما فرغ آخر لكن تقدم ان كل فعل وفعله آخريه لا يقال استكمل بقولنا آخر فان معناه صار آخرا لا يقول وزن الفعل جارى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكليف والتكرار استعمل فى هذا التكرير انه آخر وليس فى الحقيقة ولذلك اذا اعلمنا هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل وما الفتح بافعل وهو كقولنا آخر فغلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التأويل فى المعنى ان آخر الشئ جزء منه متصل به وهو الآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر لشدة تأخره عن الشئ من اجزاء والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل والاول ابعد من الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الذى يقيم علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم آخر واما الفعل فلتفسير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل وان الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه ثم لا فعل ولا فاعل فلا يقال اول الشئ بمعنى سبق كما يقال … لا يقال ان قولنا سبق احد منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان السابق سبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشئ مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم فقد مضى الجواب فيه فى تأخر واما سبق فيقول القائل سابقه فسبقته يجيب عنه فان ذلك مستعار الى امر يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل فى الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يسابقان الا والفاعل يسبقه والذى يوضح ما ذكرنا ان الآخر ابعد من الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال الاول له بمعنى جعل الآخر اولا لا استخراج معنى من الكلام فبعيد والا لم يكن آخر دونه فى افادة ذلك بل التأويل من آل الى الشئ اذا رجع اى يرجعه الى المعنى المراد وابعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا افعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل ولا يفهم من فعل اصلا لان الاول له معنى فيه من معنى آخر وليس قبل وبعد كذلك فانه من معنى والاول والآخر لما فيهما من معنى بعد وليس بعد بعد لما فيه من معنى الآخرية بدليل عليه انك تعلل احدهما بالآخر ولا تعكسه فيقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا يقول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويؤيده ان الآخر لا يتحقق الا بعد بمخصوصه وهى التى الابعدية بعده لو بعد ليس لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اى الدهر هو الذى يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذى يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا تثبت الا لله ولا مفهوم الزمان الا مابه القبلية والبعدية ولا تسبوا الدهر فانما يفهمونه منه لا يتحقق الا فى الله وبالله ولولا ما كان قبل ولا بعد البحث الثانى ورد فى كلام العرب الاول تانيثه الاولى وهو ما فيه صحة استعمال الاول لان الاول ليدل على الاول افعل التفضيل وافعل التفضيل لا يجئ بتاء التانيث فلا يقال زيدة افضل ورتبنا عليه بسبب طول ذكره وسنذكره فى موضع آخر ان شاء الله تعالى يقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فعل فانه كالاربع والارنب فجاز الحاق الهاء به ولما كان صفة بيانه الاكبر والاصغر فقيل اولى المسألة الرابعة اولى يدل على ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعله اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران … فهو كالاربع والاربعة مجاز التنوين ومن قال اول لم يجز يقول لو كان كذلك كان الاسم يقبل التنوين كان الاشهر ان تانيثه اول وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال ولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان ضعيفا من العدد ثم يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى واما اذا كان تانيثه ما بالتاء لو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى ﴿وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجوه المتقدمة فى قوله تعالى فلله الآخرة قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فلله الآخرة والاولى فلا يجوز اشراككم فيقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف يشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل المسألة الاولى كم كلمة تستعمل فى المقدار واما الاشياء منها فيكون استفهامية كقوله كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك … وليس المقدار وهى حينئذ تستعمل كيف لاشتباه الاحوال والى الاشتباه الحقائق وما الاشتباه الافراد وما هنا على الاجمال فيكون خبرية كقولك كم رجل اكرمنى اى كثير منهم اكرمونى … الاولى لم يجرد خالص على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثانى لم يجب تمييز الاستفهامية وجر الذى للخبرية الثالث يستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل جماعة ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل فى الموضع المتعين بالاضافة يقول من فضة كما يقول خاتم فضة ولم يضعف فى الاستفهامية لكثرة استعمال ما يصاحبه من هنا الجواب والجواب عن السؤال الثانى هو ان يقول ان الاصل فى التمييز الاضافة الثالث هو انه لم يدخل عليه حرف الجر فيقول الى كم تصبر وفى كم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل ضميرا جميعا كما فى قول القائل كم من رجال جئتهم يكون معناه كثير من الرجال جئتهم ورب وان كانت تقليل لكن لا يقلل بقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال فى ديانة عبادة عن قليل كما قلنا فى كم انه عبادة عن كثير المسألة الثانية شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان عائدا الى اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوى قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغنى شفاعتهم يعنى شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا يغنى شفاعته وربما كان يخطر بالبال ان شفاعتهم يغنى اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام فبقى فى الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ثالثها فى السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة رابعها اجتماعهم على الامر فى قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعوا اى كيف يشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملائكة اشرفها وهو اعلى المنازل فى السموات لا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات المسألة الثالثة ما الفائدة فى قوله تعالى وكم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من فى السموات منهم لا يملك الشفاعة يقول المقصود والرد عليهم فى قوله هذه الاصنام يشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ههنا بحث وهو ان فى بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفى البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقى وعدم الاعتداد نفى قوله تعالى تدمر كل شئ كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفى قوله وكم من ملك وفى قوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله واكثرهم به مؤمنون يجعل الخروج غير ملتفت اليه وفى قوله تعالى فجعل كانه ما اخرجه كالجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه مبالغة يستعمل الكل مثاله يقال الملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا مبالغة فيه لان المقصود غير … يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اعصيهم دعاء على كثير من الناس يدعون لى اشارة الى عدم احتياجه اليه الى عنايته لا لبيان كثرة الدعاء فكذلك ههنا المسألة الرابعة قال لا تغنى شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعوتهم ان هؤلاء شفعاؤنا وان شفاعتهم ينفع او يغنى وقال تعالى فى مواضع اخر من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة من دون الاذن فقال ههنا من ولى ولا شفيع ثم الشفيع وههنا نفى الاغناء يقول لهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا الى الله زلفى ثم يقول نفى دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة اما نفى دعواهم لانهم قالوا الاصنام يشفع لنا شفاعة معتبرة معينة فقال لا تغنى شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغنى واما الفائدة فلانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان يأذن الله فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها يقبل ويغنى او لا يقبل فاذا قال لا تغنى شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى فيكون فيغنى فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن فى الارض والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفى الشفاعة وقبولها كما فى هذه الآية حيث رد عليهم وانما المراد عظمة الله تعالى لا ينطق فى حضرته احد ولا يتكلم كما فى قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن المسألة الخامسة اللام فى قوله تعالى لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن ان يكون الاذن فى المشفوع له فعلى طريقين احدهما ان يقال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء من الملائكة فى الشفاعة لمن يشاء له الشفاعة الثانى ان يكون الاذن فى المشفوع له لان الاذن حاصل للكل فى الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعنى الا من بعد ان يأذن الله لهم فى الشفاعة فيغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضى ان يشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى عظمة الله فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيئته لا يغير شفاعتهم بغير لمن يشاء

المسألة العاشرة ما الفائدة في قوله ويرضى وبقوله فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وكانه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب اخر على قولنا فيغني شفاعتهم شيئا الى يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء وكانه قال ويرضى اي هو بعينه الشفاعة شيئا صالحا او يصلح به ويحصل به رضاه كما قال ويرضى هو اي نفسه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم يغني شيئا ولو كان قليلا فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثناء ويمكن ان يقال ويرضى لبيان اي قوله يشاء ليس المراد المشية التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى وليعلم ان تلك المشية ليست هي المشية العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى **ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى** وقد بينا ذلك في سورة الطور واستعد للنابهة الايقونة كونا يقرب منه ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون العقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الوالد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا يتولد منه كذا ويقول المزاج يتولد منه الاجزاء بمعنى يوجد منه وكذا القول في نبت الكرم ونبت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاد له بمعنى الايجاد ثم انهم راوا في الملائكة تاء التانيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كاسمي البنات بنات وفيه مسائل **المسألة الاولى** كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء ويدل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه الذي هو وارد به الرسل **المسألة الثانية** قال بعض الناس انثى فعلى من فعل يقال في افعلها انت وقال فاعلها في الميت يقال حديد ذكر وحديد انيث والحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث **المسألة الثالثة** قال كيف تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول فيه جوابان احدهما ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمجاوزة على وفق اخر الايات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام المعتادة كعائشة وحفصة رضي الله عنهما فان تسمية الاناث كذلك يكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع بين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا تشفع الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانه على صورها نصبها بين ايدينا لنتذكر الشاهد بالغائب فنعظم الملك الذي هو مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى رد عليهم كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم اعتبروا واغتروا بالحمل الا انه لا ياتي لمعاني غير التانيث الحقيقي في البنت لا يطلق الا على المؤنث الحقيقي الاطلاق والتاكيد بها التاكيد بمعنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبيه تاء التاويل لان الملائكة في المشهور جمع ملك عظيم والملك اختصار من الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل وزاد ملائكة في الجمع فهي تشبه مقابل ومقاعلة والظاهر ان الملائكة فعائلة جمع مليكي منسوب الى المليك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد وان له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذا عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربة ويفعلون ما يؤمرون كامر الملوك والمسخرين عند السلطان الواقفين بابوابهم منتظرين لورود امر عليهم فهم منسوبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة التاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والمناذرة فان قيل هذا باطل بوجوه الاول ان احدا لم يستعمل الواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عندما يصير عند الله تعالى بحيث يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي الثالث هو ان فعائلة في جمع فعيلي لم يسمع وانما يقال مفعلة كما يقال حاء في التيمي تيمة الحنيفة نقول ان الرابع لو كان لذلك جمع ملك يقول اما عدم استعمال الواحد فمسلم وهو بسبب وهو ان الملك كلما كان اعظم كان حله وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف لعظمه وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما على ذلك الواحد ان نسب الى المليك غير الخبر بان يقال هذا مليكي فذلك عند تابق بينه فيجعله مبتدأ ويخبر بالمليكي عنه والملائكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي لان من عرف المبتدا عرف الخبر ولا يصلح لحمل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض ولما ان ينسب الى المليك وهو مبتدا فلا العظمة في ان يقول واحد من الملائكة ليبينه على كثرة المقربين اليه كما يقول واحد من اصحاب الملك ولا يقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ وقصد الواحد استعمل الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة شديد القوى ومن ملك يدل على الشدة في تعاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة العظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمراة دابة للدابة اسم او ربما يقال الصاعقة عنه مما يدب مخصوص غير الدب العالم الغني في الكل كالوديب ملا لا صح شيء لو غيره او يقال انها سميت الملائكة بالملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الى الله ويقوم بيانه لا يحصل له العهد على الانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسي لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجمال ورجال وافعال كاثقال واحجار وفعلان وغيرها اما السماع فان لم يرد الا قليلا كيف بما فيه التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى بابه ولا يكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا بينه او يقول حمل فعل على فعيل بالباب كان في الجمع وفيه جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقفا داخلا في جملة الملائكة لقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عند ما صرف وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مالك لا كونهم هي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان الملك لا يكون فعلا بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل مالك على اصله كما رب وماء ثم ما كل وغيرها بالابعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لم فعل ملاك ولم يقل ذلك ما جواب التي ذكرناها ومنها ان العالم الحقت بجمعه ولو لم يقل ملائكة كان او جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة هي غير المرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلون وجعل المنتقر قريبا لان الجعل الابد فيه من معنى وما يدل على خلاف ما ذكرنا الكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون امر الورد الاوامر عليهم كما قال تعالى **وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا** وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم ثانيها انه عائد الى ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها وفيه وجوه ايضا احدها ما لهم بالآخرة ثانيها ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم بانهم يعلمون انه ليسوا وحدها التسمية فقد يكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بانه وضع وقد يكون استعماليا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضوعها فقال هذا سماء ومثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد ثم ذكر ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية اما الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل اليس الظن قد نصبت فكيف يحكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابق والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا يستخرج بالظنون يدل عليه المراد قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة احدهما قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن والثاني في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالالقاب وكان ذلك دليلا على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العزة وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله يعلم فلم يقل فيه

لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى **فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا** اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك فاكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء والحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولم يقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الا الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا به والاعراض من ان اسكان الهمزة فيه السكت كانه قال اول العرض ولا يعرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان تقديم فاذا العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى قول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القرآن الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الا الله لعدم علمنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الدهر على اختلاف اقاويلهم وتباين اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا اخر يعملون له بقوله عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا لم ينظر في الاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف ولا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل اخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال قولوا لا اله الا الله امرا بالذكر لمن شفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى **ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى** اي ذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن وثانيها اشارة الى الحياة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك لا اشار عليه ما يقوم من العلم الا ما نافى عرض عن من تولى وذلك لان الاعراض غاية ما يقوم من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلوم للعلوم ويكون الالف واللام للتعريف والعلم المعلوم هو ما في القرآن وتقريره ان القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشراح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجز واتبع الرسول وبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كان طالبا للثالث وتلك ادنى المراتب وبعضهم رده وغايته فالاولون لم يكن الاعراض عنه والاخر وجب الاعراض وكان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سوال وهو ان الله تعالى بين ان عليهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا عقل له والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل الى ذلك فيتحقق العقاب قاله الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن من تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي واشار العاجل الابتداء فقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم وكان شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما هجس في خاطره ان في الدعاء بعد منفعة ورعاية من الكفر قوما اخرين من غير قتال فقال له ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله من اهتدى اعلم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يامن في الاعراض ووجد في العرض مصلحة ثانيها على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم وجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون ولو اقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم ولم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم واجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمناظران اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان عرف الخصم بالحق فذلك والا الغرض المصيب يحصل لظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالحق من المبطل ثالثها انه تعالى لما امره بالاعراض وكان فيه ترك مقاومتهم ايذاء عظيم وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحمل ذلك رجاء ان يؤمنوا الرحيم جميع ذلك فلما لم يؤمنوا وكانه قال بقي ويحمل الايذاء ووقع عناده واليهم يكون هناك قال الله تعالى ان الله يعلم حال الضالين والمهتدين ثم قال تعالى **ولله ما في السماوات وما في الارض ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى** وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذه صيغة عباد او فضلا ولو قال ان ربك اعلم تم الكلام غير ان عند خلف الكلام عن هذا العباد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان جزاء ربك هو مع شيء اخر خبره مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده واذا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله اعلم ممن يقول افعل بمعنى كثيرا اي عالم لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك يفضل عليه وان لم يكن فهو الحقيقة هو العالم الاكبر وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل معرض عما اعرض الثالثة علمه وعلمت به مستعملان كما قال الله تعالى في الانعام هو اعلم بمن ضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى واما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به واما لكونه لعقل لا قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال العبد الذي هو بمراى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا اعلاه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما لظهور المعلوم كما قال تعالى الم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله رائيا لم يكن قبل ذلك انه مرئي مشاهد على الفعل بنفسه وبالآخرة بالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى واعلموا انه لا اله الا هو ويمكن ان يقال هو من قبل الظاهر وان ذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم اذ لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك يعلم من لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف عمله فتعلقه بالمفعول **المسألة الثانية** قدم العلم بمن ضل عن العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة نون ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمعاندين فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه صلى الله عليه وسلم **المسألة الثالثة** قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال بمن يضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبيين ذلك يجب واخرين بعقليين اما العقل فهو ان العلم بالقديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد امس في غد امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا الشيء بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتاخر الواقع عن علمه طرفة عين واما النقليان فاحدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل فلا يجوز عمله اذا كان ماضيا فلا يقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب انك تنصب ان يقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا وتجوز ان يقال انا غدا ضارب والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد وفي الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحال واما التوقع فله وجود ممكن اعمال العاذ لنبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده وقوله اعلم بمعنى عالم بالمصير كانه قال عالم بمن ضل ولو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما كان يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك تعلق بانه سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم انه ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم علمنا من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بالكتاب من عمرو ولهذا قال الصادق في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل قالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكما في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم لم يجعل بمعنى عالم وقد قدمناه مما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي واكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى ان ضللت يعلمك الله وكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل حقيقة الماضي **المسألة الرابعة** قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال

وهو كان في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك او لم يسلكه واما من اهتدى الى السبيل فلا وصول لعله لم يسلكه فصحيح ههنا ان من ضل عن سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسلك يحصل المهتدي بها بالايمان فكان الاهتداء النفسي هو الاهتداء المطلق يقال بمن اهتدى فقال بالمهتدي ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساءوا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته لتذكر بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات والارض وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات والارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يحاشي مما ذكرنا لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام لام العاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اي اخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل انه يسكي الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها ولكي ادخلها بلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال الوجها اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعل وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم يا آسر ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت الياس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا بالعلم اي العقاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى قوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما هو سبب الظلم فقال يعذبه لا على ذنب ولما في الحسنى لم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يحال المعنى ههنا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكرها الشارع وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الامرين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى له الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم ويجزيهم باحسن الذي كانوا يعملون اي باحسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما يوجد منهم لاجزاء لذلك لا حسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة فهذا جزاء فحسب واما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى (٣٢) والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى والمقابلين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب كبائر يكون مسيئا والذين عنها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الاثام فالذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادة فوقها وهم الذين يكون لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم يصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل المسألة الاولى اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين يسالوني اعطيتهم الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني اعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اي الذين عادتهم ورأيهم الاجتناب الذين اجتنبوا وقد وصلوا اليها اخرى نقل في كثير من المواضع قال والكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال وعباد الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فتمروا وما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيرتكبه زمانا ويعود اليه وهذا يسمى الفاسق ولا يسمى الكافر اذا اسلم وقال في الايلام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن ثالث وفيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك بعينه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لامر صيغة المسألة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فالموصوف نقول هي الصفة الفعلة دائما نقول الفعلات كالموبقات من الاوفات قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون في غاية الصغر فلولا ان الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة بعض الشيء ان وخفف بعضها المسألة الثالثة اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها فنقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة المقدار قبيحة الصور والفحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبتها على قلب اذا اجليتها قلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد يقال فحجت الناقة اذا لاقت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر ان لم يخرجها الاضافة في قوله كبائر الاثم لحصل المقصود بخلاف الفواحش المسألة الرابعة كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله تعالى عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريف تعرفها النبي بما هو مثله في الحقيقة او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح والكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الارض بياض لطيفة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان يكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما العمومية في العبادة والكبيرة وجودا منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء والذكر مع الاوتار يفسق به ان استمعه اهل بلدة لا يعدون من ذلك ولا فسق فعادتها الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا يختلف الامر باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي اذا كان يتبع النساء العلماء ويكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرج الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسألة الخامسة في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه عزمه ولم يجمع عليه وثانيها ما ياتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارق ويدل عليه قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثالثها اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل ولا مس غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى اذا فعلوا فاحشة غير ان الله استثنى منها امورا فقال الفوا[حش] كل معصية الا ما استثناه الله تعالى ووعدنا بالعفو عنه ثانيها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذان الوصفان كانهما للتمييز كما يقال الرجال غير من ولي الاية كاللمم في الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاء في التاكيد وبيان فلان ثالثها هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه وكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك وفيه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق من لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساءوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء الفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلق الله اذا نظرت الى فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا يحصى مع استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه محتاج الى ما يستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما مر من قبل هو اعلم

بمن ضل عن سبيله كان القائل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس عملكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فان الحق وهو في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال وعلى البعض انه مهتد ثالثها كانه يقول الجزاء لا بد منه لانه لما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا قال الكافر هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما في انشائكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب المسألة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل واحد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم نطفة المسألة الثالثة لو قال قائل لا بد من ضمير اذ انشاكم من الارض الى آدم لانه اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى ضمير فانه لم يكن بعضا ولو قلت بان قوله تعالى اذ انشاكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة يقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة المسألة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما الفائدة في قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول للتنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد المسألة الخامسة لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم تعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد وبيان للجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدانها فما مناسبها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا انفسكم من العذاب ولا تقولوا لم تبق الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءه فيعيدها الى التقوى ويثيبه بما اقدم عليه المسألة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاثة اوجه الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم ثانيهم الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين وتقديره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم هم لم يكونوا يقبلون ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا قوله تعالى فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والله اعلم بحقائق الامور ومآلات يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وهو اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا للآخر انا خير منك او انا ازكى منك واتقى كان الامر عند الله وجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا يؤيد قول من يقول انا مؤمن ان شاء الله للصرف الى العاقبة ثم قال تعالى افرايت الذي تولى (٣٣) واعطى قليلا واكدى (٣٤) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تاثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل عنك اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله كذا فقال له اخوه من امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفنى مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفرها الله لي بسبب العطاء فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الاية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يابى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكره لترك السعي والسعي في تحصيل غيره فقال افرايت الذي تولى عن استعداد علم بالغيب المسألة السابعة الفاء تقتضي كلاما مرتبا هذا عليه فماذا هو يقول هو ما تقدم من بيان علم الله تعالى وقدرته ووعد المحسن والمسيء بالجزاء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لا بد من وقوعه على الاساءة والاحسان وان المحسنين هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى من كان قال الله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرايت الذي تولى الذي سبق ذكره قال قيل كيف كان ينبغي ان يقول الذي تولى مرة في قوله عمن تولى العموم يقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم المسألة الثامنة قوله تعالى واعطى قليلا واكدى فالمراد منه يقول على ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد وقوله تعالى واكدى هو ما امسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل بان الاكدى لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق والامساك لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما بقوله يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلا يمنع من الاعطاء لاجل حمل الوزر فانه لا يحصل به واما العرف فلان العادة الكرام من اهل الوفاء وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وبعد الذي يليق وما ذكرنا هو ان يقول عن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا يعني اعطاءا واجبا اعطاه في مقابلة ما يجب الاصلاح امور الاخرة وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى (٣٥) ام لم ينبا بما في صحف موسى (٣٦) عالم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله يعلم ام لم ينبا بما في صحف موسى الى قوله وان لا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساءوا ولان الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين اللات والعزى القائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما بين حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرايت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد اكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة موارد به او وجد وابان كل واحد يؤاخذ بعمله ويجازى بعلمه وقوله ام لم ينبا بما في صحف موسى مخبرا بان المتولي المذكور من اهل الكتاب المسألة التاسعة اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا يحفرها حافر البير اذا وصل اليها امتنع عليه الحفر او يتحير فيقال اكدى الحافر والاظهر انه الرد والمنع يقال اكديته اي رددته وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى فيه تفسير وجهه يمكنه ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح المتولي مع الحاجة الى الانتقال وعلم الغيب اي العلم بالغيب اي هو علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهناك لا يبقى وجوب متابعة احد فيمكنه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي المقصد بعينه لا ينفعه الهادي فقال تعالى هل الغيب بحيث يراه لئلا يكون علمه علما نظريا بل علما ضروريا بصريا فينبغي فقوله وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخرة كانه قال فهو يرى ان وزره محمول ام لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحمل او غافل غير عالم بعدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى نظر غير محتاج الى هادي ونظيره قوله تعالى ام لم ينبا حال الاخرى مضادة الاولى بعد ما فيها المتولي وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كانما ايضا لا يؤمر فقال هنا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي او لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين كائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل المسألة الاولى قوله تعالى بما في صحف موسى وجهين احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها فكانه يقول او لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل لمن توضا بغير الماء توضا بما توضا به النبي صلى الله عليه وسلم ويريد به نفس الماء الذي توضا به النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشرك واهل الكتاب نبئا بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى (٣٧) ثانيهما ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضا بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا في جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به المسألة الثانية صحف موسى وابراهيم الذي وفى هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين اثنين صحف لهم كما قال الله تعالى صحف فلو بكا الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى فالقى الالواح وكل لوح صحيفة المسألة الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا بالفتح وعلى قراءة من قرا بالكسر فيقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها ما ذكر فقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان يكون فيها كون جميع الاصول على ما بين ثانيها هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثالثها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا ولهذا قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان الفروع في دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسألة الرابعة قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى نقول فيه فائدة يقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فان صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا فيه تعلموا ان الرسالة حق ارسل من قبل رسل و

التوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم كالكهف موسى فاخر ذكرها المسألة الخامسة كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره نقول لان النبي عليه السلام كان يتلى في اكثر الامر على من حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركين كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه اباهم واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفى كقطع وقطع وقيل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اي اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقيل وفى اي اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه اعطى قليلا واكدى مدح ولم يصف موسى عليه السلام بقول العلماء توفيقه نفيه لطيفه وهو انه لم يعهد عهدا الا وفى به ثم قال لابيه لاستغفرن لك ربي فاستغفر له وقابل العهد ولم يغفر الله له فعلموا ان ليس للانسان الا ما سعى وان لا تزر وازرة وزر اخرى واما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى ألا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يختص بهذا الموضع مسائل المسألة الاولى انا بينا ان الظاهر والرؤية المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ألا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد الا تزر خبر ونهي وثانيهما الاصول المسألة الثانية ان لا تزر ان هي المخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وازرة وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند ما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لانها شبيهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة لا تكون حرفا مختصا بالفعل فيناسب الفعل فيدخل عليه المسألة الثالثة ان قابل الاية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة يكون مثقلة بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ فنقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال صقال الحمل وان لم يكن عليه في الحال حمل وان لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تحمل وزر غيرها فيكون الفائدة كاملة ثم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فيه بيان احوال المكلف فانه لما بين له انه سيئته لا يحملها عنه احد بين ان حسنة الغير لا تجزي عنه ومن لم يعمل صالحا لا ينال جزاء فيكمل بهما ويظهر ان المسيء لا يجد بسيئته حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسائل المسألة الاولى الانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل عليه بان في الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب ان الانسان لم يسع في ان يكون له صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقة فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال والعشر وبالاضعاف المضاعفة فان من يحسنه واحده ان يؤتيه الله ما يفضل به فقد سعى في الامثال فان قيل نحن اذا حملنا السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال ما سعى فيه نقول على التقديرين جميعا لابد من زيادة فان قوله ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال بان المراد ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط فاذا له فعله يوم القيمة الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى مبقي على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا نقصان به ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الثانية ما خبرية او مصدرية يقول كأنها مصدرية اظهر لدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى اي سوف يرى السعي والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه المسألة الثالثة المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير يثاب عليه والشر يعاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزيه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية المسألة الرابعة الا ما سعى صيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لما قال ليس للانسان الا ما سعى يقول النفس اذن اصلي صلاة كذا ركعة واتصدق بكذا درهم ثم يجعل مثبتا في صحيفة الآن لانه امر يسعى فيه وليعمل ما سعى فيه فقال ليس له الا ما سعى وحصل وفرغ منه واما تسويلات الشيطان ومواعيده فلا اعتماد عليه ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى اي يعرض عليه ويكشف له من اريته الشيء وفيه بشارة المؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يراه الملائكة وسائر خلقه ليفتخر العامل به وعلى ما هو المشهور وهو من كون لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى للخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو من راى اي يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الاية التي بعدها مسائل المسألة الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه فنقول فيه وجهان احدهما يريه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيها هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله قادر على اعادة كل ما عدم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال سيرى احسانك عند الملك اي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى المسألة الثانية الهاء ضمير السعي اي ثم يجزي الانسان سعيه بالجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاك الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه فيه وجه اخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزاه جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان كان التقدير واسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الصالح وافر قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب بان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكثر بكثير من نفع الآثام فهي في نفسها اوفى المسألة الثالثة ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام اي ثم نقول يجزاه ثم يقول فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد بينا ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خير او يؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل واوفى من كذا فينبغي انه يكون اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى المسألة الرابعة في بيان لطائف الايات الاولى قال فان حق المسيء ان لا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله تعالى ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لا يقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه وكل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل المسألة الاولى ما المراد من الاية قلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور وبيان المعاد اي الناس بين يدي الله فوق وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قائلا قال الا يرى الجزاء وهي يكون فقال ان المرجع الى الله وعنده ذلك يجازي المشكور ويجزي الكفور وثانيها ان المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الآثار التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فيقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن اخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنان فمن وجودهما وان استند الى ممكن اخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود واليه ينتهي الامر والرب هو المنتهى وهذا في غاية الوضوح ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود هو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس فبالغ وبقي كل اية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب بهذا المعنى وهذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد فيكون المنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل يحكم بانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب والى ذلك الواجب فلا

بلغ

يثبت الواجب معنا غيره واجب فسيعلم اذا وجوبه معلولا وانا في الوجود لكل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار المسألة الثانية قوله تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان مدعي رب والهة لكنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ربي هو الذي احد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول لكان احسن موقعا اما على قولنا الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين فائدة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى ولا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون والى ان قال تعالى في اخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن المسألة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعوذ ايمان مرجعكم الى الله تعالى فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القران وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني العموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه المنتهى وهو سيدا على الوجه يقول منتهى الادراكات والانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسائل المسألة الاولى على قولنا اليه المنتهى على اثبات الوحدانية هذه الايات مبينات المسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكنه يقول موجب لا قادر فيقول الله تعالى هو واجد الضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى ان معادا من في بعضها باكام وما كذلك يعمل في الاخرة المسألة الثانية اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسبوقين بقدرة الله لا ببيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسألة الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطائفتين من اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجهلوا سببه واذا لم يعلل لابد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك اسبابه الضحك فالواقع التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يتعجب عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل بقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحك للمضحك وذكروا الامر في البكاء قل الاكثر هم عليلا بالامور التي يديحها الطبيعة الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يعقل على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ما ينقطع الطبيعي كما ان عند رصاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى والبحث فيه كما في قوله الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في الاولين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر من وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعظم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بعدم العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة وهي من النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا ترك فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل واحد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها هو قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة بل هو بفعل فاعل مختار وهو الله فهو الذي امات واحيى فان قيل ما امات واحيى حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الاحياء والاماتة يموت بل هو على الحياة والموت يقوله فيه وجوه احدها انه على التقديم والتاخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها اي خلق الموت والحياة في العناصر ثم ركبها واحيى اي خلق الحس والحركة ثم قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجد امورا عجيبة منها نبات اللحية واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعر متكون من بخار دخاني يتصعد الى المسام واذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان يكون شعرا واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة او يندفع اما الى الراس يندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد اليها تلك المواد فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول وهكذا في الرجل في مواضع ينجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كسراج الزيت ومنها قرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان فانها كثيرة الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لنبات شعر اللحية وآلة التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين الصبي وبين الشاب وبين المرأة والرجل وبعضها يهرب في بعضها اسكتوا بامور واهية ولو فوضوها الى حكمة الهية لكان اولى ففيها مسألتان المسألة الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم انه بفعل الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي ولذلك قال وانه هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم الى الله تعالى الاسناد ولم يؤكد في غيره المسألة الثانية الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما ليسا من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحبش والعرب والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في راي لانه حالها ليست كالكبير وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الحجر والشجر فان الحجر لا يقال لشيء بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشيء معين والذكر اسم يقال للشيء له امر وهذا يوصف به ولا يوصف بالحجر يقال جاءني شخص ذكر او انسان ذكر ولا يقال جسم حجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحبش والعرب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض فلا ينصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له يتجدد في صورة الغالب والحاكم بوجه الاضافيات فعال كالابوة والبنوة والاخوة اذ لا يمكن من الذي يتبدل وجد للاضافيات المتبدلة افعال يقال واخاه وسالمه الحكم صعب سكتت يقبل البدل وقوله تعالى من نطفة اذا تمنى اي نطفة من الماء وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا انزل او من منى يمني اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متشاكة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بينا والحاكم لا يقدر احد على ان يدعيه كالم اتقن احدا ان يدعي على خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كما قال تعالى وان عليه النشاة الاخرى وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك النفس الشريفة لا امارة يخالط الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني ادم واليه اشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر بعد خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر يميز الانسان عن انواع الحيوانات ويشارك الملك في الادراكات وكما قال هناك انشاناه خلقا اخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشاة الاخرى فجعل نفخ الروح نشاة اخرى كما جعل هنالك انشاء اخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان الاعادة وقوله تعالى وقوله ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشاة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيه الروح الانسانية ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم اقنى بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشاة الاخرى للحشر في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة نقول الاخرى من الاخر لا الاخر ضد وقد تقدم على ان هناك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشاناه خلقا اخر وفي الاية مسائل المسألة الاولى على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه النشاة قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعيد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالفعل على الوعيد لا بالفعل ولا بالشرع الثاني عليه باليقين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه فقال وجب عليك اذا ان يفعله اي تعين له المسألة الثانية قرئ النشاءة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي المرة فقال ضربته ضربة اي مرة

بعد موته يعني النشأة مرة اخرى عليه وفي النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو من لازم وعليه الانشاء لا النشئ يقول فيه فالجواب وبين ان الجزاء يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسته فما جلس واقمته فما قام فيقال انشأ وما نشأ اي قصد لا لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اي يوجد الشيء ويحققه بحيث يوجد جزما المسألة الثالثة هل بين قول القائل عليها النشأ امرا اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق يقول نعم اذا قال عليه النشء مرة لا يكون النشء قد علم اولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى قد ذكرنا تفسيره فيقول اغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم وحمل ذلك على كون الفطرة اذا اتاه احتاج اليه وقوله تعالى واقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فيقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما اتاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغناه وكلما زاد عليه فهو اقناه ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قال قائل الغنى بالنجوم فيقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك لكنه هنا الفضل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعاد الاولى قيل الاول تميز عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتميزهم يقول زيد العالم جاءني فيصفه لا لتميزه ولكن لتبيين وفيه قراءة عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين كقراءة عزير ابن الله وقل هو الله احد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الاول بهمز الواو وقراءة هذا القارئ على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هنا في موضع الواو صفة من الضمة والواو في هذا الموضع عوض عن الهمزة وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله لا يحشرهم ثم قال تعالى وثمود فما ابقى يعني واهلك ثمود فما ابقى عائدا الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسألة مشهورة في قبل وبعد يقطع الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضمة اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان يستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي اعرابها وقوله تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة فله وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والظالم المجاوز للحد والطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم انهم اهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلموا يخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم يقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا قوله تعالى والمؤتفكة اهوى المؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل المسألة الاولى وقرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها قوم لوط لكل كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انكب مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا يسمى المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان [illegible] المسألة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهواء الى الارض حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسألة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على قلب كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل يقول ليس معناه المنقلبة ما انقلب بنفسه بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار المؤتفكة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم يقول الجواب فيه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه بان في العادة تارة يقوى الساكن فيدفع عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى فظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول ما يقدم الكفار على حفظ المسكن وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان امرهم متقدما واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرا فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا فما فعل ضربه ما ضربه وعلى هذا يقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها عليهم السبب يعني ان الله غضب عليهم بسبب نفسه يقال لمن غضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فبأي آلاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كأنه يقول بأي النعم ايها السامع تشك وتجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم فتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم ممن يسأل ويجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول بأي آلاء ربك تتمارى ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم فقال تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نعم والآلاء فكيف قال آلاء ربك يقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر بنعمة اهلك قال فبأي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او يقول لما ذكر الاهلاك قال للشاكر انت ما اصابك الذي اصابهم فذلك بحفظ الله اياك فبأي آلاء ربك تتمارى وسنزيد له بيانا في قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان في مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مسائل المسألة الاولى المشار اليه بهذا ماذا يقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ وهو بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة وذلك لانه تعالى لما بين الوحدانية قال فبأي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة ليكون في الآيات الثلاث والمرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا من يبقى على حقيقة التبعيض اي هذا الذي قص بعض ما جرى وينذر مما وقع او يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها [illegible] ذكر الاولى لبيان الموصوف للوصف وتمييزه عن النذر الاخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا عن الفرقة الاخرة وانما هو لبيان الوصف الموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فتذكر العالم لبيان ان زيدا عالم وهب انك لا تذكر بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما المدح [illegible] واما الامر [illegible] والاول على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان بمعنى يقال من النذر الاولين يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فقال فعل الفاعل اي الذي كان فاعلا صار فاعلا مرة اخرى يقال حالة الحائل اي من شغله ذلك من قبل جعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غضب [illegible] فقوله ازفت الآزفة يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم تزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قرب وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيمة والساعة

فكأنه قال ازفت الآزفة القيمة الآزفة والساعة او مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه احدها اظهرها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها ليس لها آتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسألة الاولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فيؤكد معناه يقال ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون اي غير الله المسألة الثانية كاشفة صفة مؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه نفى ان يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف البليغ نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد وحيث نفى كونه ظلاما نفى كونه ظالما وكأن معناه انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسألة الثالثة اذا قلنا ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون ان الله تعالى ليس له نفس كاشفة يقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى لحقيقته الثاني ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف البالغ ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الآزفة فانهم كانوا يعجبون من حشر الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وهم يضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون وهي موسى عليه السلام وكانوا هم ايضا يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي تضحكون وقد سمعتم ان القيمة قريبة وكان حقا ان لا يضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا اي كان حقا لكم ان تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون للعلماء فيكون كأنه قال ايها المؤمنون اشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا اي وائتوا بالمأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشد والله اعلم بالصواب

سورة القمر مكية وهي خمس وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة فكأنه اعاد ذلك مع الدليل وقال ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح انه خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية فانشق القمر مرتين والانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التأويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه الارض فكأنه ينبغي ان يبلغ حد التواتر النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بما يفصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون تركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا انه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن اول دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتيام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا ان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر فانهم رأوا آيات ارضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم ان يروا آية يعرضوا فلما رأوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل المسألة الاولى قوله آية ماذا يقول اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد رأوه واعرضوا وقد يقال انهم رأوا غيرها ايضا يعرضون وآية البتة فانها معجزة واما كونه آية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها ولذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به وبان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حكم على هذا القول لضيق المكان وخفاء الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو اخبر في كتابه ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك لامر لابد من وقوعه مثل خروج دابة وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ان هذه الاشياء عجائب وليست معجزة لنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله في الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كائنة حيث قال بعثت انا والساعة كهاتين وهذا يحكى عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن امور يكون وكان وجوده دليل امور وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفتقروا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها ويعرفونها فهي اذا آية على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا خربت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا يستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في المعقول والاذهان يقول من يمتنع امر لا يقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الاذهان ينكره وذلك لان جعله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقترب ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يبعد ان يمضي الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالاخبارات وايضا قوله اقترب لانتهاز الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فللكافر ان يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك اولادي ولا اولاد اولادي واذا كان تبيا للغة انها قريبة في العقول يكون ذلك ردا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى لو ما كلف بالاعتراف بالوحدانية وباليوم الآخر وقال اعلموا ان الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكاره وورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فقال منهم ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا أئذا متنا وكنا عظاما أئذا ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا ولم يكف الله ورسوله بيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه فيها بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق واقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر واما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما ان تقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا قال اقتربت الساعة واما قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي ان زماني يمتد الى قيام الساعة فزماني والساعة متلاصقة كهاتين ولاشك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دامت اوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كالان المكان الذي يعد فيه اوامر الملك يقال بلد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه لا يقطع به كما اثبت كما صح قوله لعل الساعة تكون قريبا لعل للترجي والامر عند الله معلوم وقالت ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات كحمل الآدمي في زمان حملا في غاية الثقل او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا او تغليب لعادة فسكن امكانا في غاية القرب المسألة الثانية الجمع الذين يكون الواو ضميرهم في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمنهم من يقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهو الكفار ان يروا آية يعرضوا المسألة الثالثة التنكير في الآية للتعظيم اي ان يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا المسألة الرابعة قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه يقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبهة فان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها وبان كونهم معرضين لا اعراض مقدور فان من يعرض لعارض يشتغل عنه منهم فلا ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض بل يستقبح لمن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى احد ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر [illegible] المعاند من يقول فيها هذا القول المسألة الخامسة ما المستمر يقول فيه وجوه احدها دائم فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأتي في كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية

او بتاويله تقول الواهد سحر مستمر دائم الانتقاب بالنسبة الى سحر بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر واسرين وثلثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة ثالثها من المرارة اي سحر مر مستبشع رابعها مستمر اي مار ذاهب فان السحر لا بقاء له ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا والخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالاية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الايات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواءهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه اهواءهم وكذلك قولهم لكل اية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم ثانيها كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ثالثها هو جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من امور مستقر ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه وانكار قيام الساعة عجيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو اية من يكذب بها لا يصدق بشيء من الايات فكذبوا بها واتبعوا اهواءهم بالاباطيل الداهية وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين بالايات تخويفا لهم وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال بعد الايات حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة والانباء هي الاخبار العظام التي لها وقع ويدل على صدقه ان في القران لم يرد النبأ والانباء الا لما له وقع قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... لانه كان خبرا عظيما وقال ... جاءكم فاسق اي جائر ... من الامور العرفية والمايجب التثبت مما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر وقال ولقد لك تلك الله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ولذلك الانباء ههنا وقال تعالى عن موسى لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة لم يكن يعلم انه يظهر له شيء عظيم يصلح ان يقال نبأ ولم يقصده والظاهر ان المراد انباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القران وتقديره جاءكم فيه الانباء وقيل جاءكم من الانباء يتناول لجميع ما ورد في القران من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله فيه مزدجر وما وجهان احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شيء موصوف بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد من المزدجر فيه وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى والمرقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة فما تغن النذر وفيه وجوه الاول على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القران قال حكمة بالغة ثانيها ان يكون بدلا عما في قوله فيه مزدجر الثاني حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ يحتمل وجوها احدها هذا الترتيب الذي في ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيها ان ما فيه الانباء حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والاية الدالة عليها حكمة بالغة رابعها قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة يكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار يكون نكرا ويكون ذو الحال قبيح بقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله فما تغني النذر فيه وجهان احدهما انها حرف نافية ومعناه ان النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبياء الاغناء فان بلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتول اذا لم يفقه ثانيهما ما استفهامية ومعنى الاية حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة فما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء اخر فتول عنهم وقد ذكر ان المفسرين يقولون ان قوله تولى منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر فذكرنا ايضا ان من يتبع ظاهر النص يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه يصح العرض عنه ويكون فيه فصل سادة ايضا فقال بعد ما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداع معروف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان ينادي مناد ويدعو داع وفي الداعي وجوه احدها اسرافيل وثانيها انه جبريل ثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء نكر في يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدعو الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون ثالثها منكرا اي يقول القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شانه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لان يرد بهم في الهاوية فان قيل ما ذلك الشيء النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من ابن يعرف وقت النشر فما يجري عليه لينكره يقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراءات خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرأ خاشعة على قول القائل تخشع ابصارهم على بدل الثلاثة لعدم الفعل ومن قرأ خاشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشع ابصارهم على طريقه من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبني حسنهم ثالثها فيه فعل مضمر لعيره يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا راى النبي صلى الله عليه وسلم وسلامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدعو الداع خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعي يدعو كل واحد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى الى شيء نكر وعن الثاني المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدعو الداعي العسير خشعا ولا يكون العامل في يوم يدعو يخرجون بل اذكر او ما تغني النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء الكلام وعن الثالثة ان لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يدعو الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال لا ينقلب يمنة ويسرة كما قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل انه يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه وكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى مهطعين الى الداع اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدعو الداع وهو قوله تعالى يقول الكافرون اي يوم يدعو الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه مسائل احداهما التنبيه المؤمن ان ذلك اليوم على الكافرين يوم كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني لعسير لا يسر معه ثانيهما الى الامرين يقينا دفان مشترك بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون المؤمن فانه يخاف ولا يامن العقاب الا بايمان الله اياه فيؤمنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية القلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل المسئلة الاولى لحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ولحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين ولا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان التانيث والتذكير للفاعل امر لا يتبدل لحصول التانيثة للفاعل بسبب فعلها الذي به فاعله وليس اذا قلنا ضرب هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود بصحيح لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع في فعلوا وفاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ثانيها ليس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسببه ثم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل فيقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا بسببه انها ضربت بل هي كانت انثى فيها فوجد منها ضرب فضاربة وليس الجمع في كانوا جمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا الانثى ولا الذكر لهذا لم يحسن ان يقال ضربت هند وحسن بالاجماع ضرب قوم المسلمون المسئلة الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي بالاية الانشقاق كذبوا الثاني كذبت قبلهم قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا هم في التوحيد وكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب بكل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا يتعلق الله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبني

فكذبت

فكذبت صادقا المسئلة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا الى عبادنا وكلوا حيث عبيدنا فما التشريف نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده تشريف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله المراد من عنده اي الذي عنده فالكل عباده لانهم مخلوقون للعبادة يقول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عند تحقق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد بعبودية سواه ومن اتبع هواه فقد اتخذ الهه هواه العبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسئلة الرابعة ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا وذلك لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسئلة الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب بالجن او زيادة وبيان لقبيح صنيعهم حيث لم يقتنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل قد يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب المسئلة السادسة وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم يقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا ولدوا وعلى هذا ان قيل او قال لكذبوا عبدنا وزجروه وكان الكلام اكثر مناسبة يقول لا لان هذا الكلام ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال ازدجر اي فعلوا ما يوجب الازدجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه نادى منهم لان السعيد يقال اذوني ولكن ما نادوني ولا اوذيت هو كاللازم ما لا يقال الا عند حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر معناه ازدجره الجن او كانهم قالوا الجن وازدجر قال الاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى فدعا ربه اني مغلوب فانتصر ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب بالفتح اي بالقول المسئلة الثانية ما معنى مغلوب يقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقل ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يمتد ما دام الايمان منهم محتملا ثم انه يعاشيه فيجعل الاحتمال والحلم يعسر الياس مدة يدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال النبي صلى الله عليه وسلم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقد امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعجزت فانتصر لي منهم لا من نفسي المسئلة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه الاول فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكر ولا ذكر ربه وهذا لقوله قوي النفس يكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هي مجاز يقول فيه قولان احدهما حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتحت افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة الثانية قوله تعالى ففتحنا بيان بان الله تعالى انتصر منهم وانتقم منهم لا يجدار له كقوله تعالى ما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجيب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسئلة الثالثة الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه يقول فيه وجهان احدهما كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير اي بقدر خيرا يأتي ويفتح الباب على هذا ففيه لطيفة وهي من بدائع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا يأتي الى الباب الذي كان مغلقا فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء والانهار والانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج سيل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا عيون الارض وهذا بيان للتمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا تثبته قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وفجرنا الارض عيونا ولم يقل ففتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة وقوله ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى فجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا اصابة فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيون ثلاث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل امطرنا من السماء ماء وما بها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجزة الحكمة قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه ولا يماثل كلام الله ولا يضرب فيه المثل غير الذي ذكرناه مثلا ولله المثل الاعلى المسئلة الثانية العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز يقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انه مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان امورا توجد من الينبوع يقال غاية بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث يقع عليه العين ومعاينة معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين المسئلة الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء وقرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتثنى اسماء الاجناس على تاويل صنف ويجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واثمار على تاويل نوعين وانواع ومنه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهار والنزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما بعدها الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فان الماء يقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء وان جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان السماء يرد عليه ويتصل به وهو لما ولعل المراد من قوله فالتقى مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء الله تعالى الثاني على حال قدر احد المائين بقدر الاخر الثالث على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال اخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدرا مقدورا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى نوحا بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والتدبير المسامير وقوله تعالى سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى تجري باعيننا اي بمرأى منا اي بحفظنا لان العين آلة ذلك يستعمل فيه وقوله جزاء لمن كان كفر فيه وجهان احدهما ان يكون نصبا بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيهما ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه بمعنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلنا جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له بهذه الافعال ولينكر ما فيه من اللطائف وفيه مسائل المسئلة الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور ولم يقل شققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض وارسلنا واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال فجرها كلها فقال وفجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة هناك الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وتفجير الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع اخر واخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال وانجيناه واصحاب السفينة بصريح بالنجاة ولم يصرح بالاهلاك

اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي جعلنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاء وجعل النجاة
طريقا وهو ايجاد السفينة ولو انكسرت لما ضرهم بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة ذكر النجاة والمقصود عند الاهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا الثانية قوله
تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة الرابعة باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية
لسان العين لخاصته قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على ايمانه وسعة صدره وشكره وما جوزي به كان جزاء صبره وعلى كفرهم على ما جزاء شكره ولو انسان وقرئ جزاء لمن
لجيري مجازاة الفعال ومقابلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال
تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال الكفر بدل
الماء ثم قال تعالى **ولقد تركناها آية** وقال في العائد اليه الضمير وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما ترك الله
عينها مدة حتى رايت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الاولين ايضا عائد الى معلوم اي تركنا السفينة والاول
اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية لانها بعد الفراغ عنها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته لما بيناه لما فرغ
من امر تركه وجعله فذكر احد الفعلين بدل الآخر وقوله تعالى **فهل من مدكر** اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا متذكرين
متفكرين مهتدين بفضل الله فهل من مدكر بعد هذا الامر من جانب الرسل متفكر ويهتدي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وانهما في المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فقال ههنا مذكورا بالتفصيل
حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هاهنا وجعلنا اشارة الى
بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل وانجيناه واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره
هناك لانه قال تجري باعيننا اي حفظناه وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم وابهم الحيوانات التي معهم فقوله وانجيناه واصحاب السفينة لا يلزم منه
انجاء الاموال الا ببيان آخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فههنا قلنا كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي صريحا بنجاة
السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها انه منصوبة على انها مفعول ثان لان فيه معنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي آية وهي ان لم يكن على وزن
الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها ويحتمل ان يقال نصبها على المصدر لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا **المسألة الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر
وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان يصير تاء والتاء يقرب من ان يصير
دالا فجعل التاء دالا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل لكن ومنهم من غلب الذال لا اعراب مذكر ومن اللغويين من يقول في المدكر مذكر فقلبت التاء ولا ندغم والكل وجه
والمدكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة او ما الى وضوح الامر كانه حصل للكل ايات الله ونسوها فهل من مدكر
يتذكر منها ثم قال تعالى **فكيف كان عذابي ونذر** وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك سؤالا عما اصاب النبي صلى الله عليه وسلم تثبيتا لقوله وعدك بالعاقبة ثانيهما
ان يكون عاما تنبيها للخلق والنذر اسقطت منه ياء الاضافة كما حذف ياء يسري في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كما في قوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى فلا
تكفرون وقرئ باثبات الياء عذابي ونذري وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الذي يقتضي الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم
فكانه تعالى قال له قد علمت من كان قبلك فكيف كان عذابي بعد ما خالفوهم علمت بنقلها اياك واما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال فهل من مدكر فرض وجودهم وقال اما
من تذكر علم الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي **المسألة الثانية** ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم
نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم ما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام
وانما هو اخبار عن عظيم الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما ان صفة الاخبار يذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى
هل زيد في الدار ويقول المخبر وعاء وهل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم يستفهم منه **المسألة الثالثة** قال تعالى من قبل
ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامي
الذي وداري التي ... صلى الله عليه وسلم واذا حذفت هو توافق اواخر الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف واما الثاني فهو المعنوي فنقول لما كان الاستفهام من النبي صلى
الله عليه وسلم فتوحيد الضمير الايمان وفي فتحنا وفجرنا ترغيب العصاة او نقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير فقوله الست قال فكيف
كان **المسألة الرابعة** عذابي النذر جمع نذير فهل هو المصدر كالست والنحية او فاعل كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة عذابي و
نذري وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد الانبياء اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله فهل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك
كعاقبة اولئك ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو كان في جمعه بفعله وفرض فلا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم
واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل واما ابراهيم عليه السلام وكانوا يعتقدون فيه
بخير وانا يكونه شيخ المرسلين لا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم كما الكرامة المشركون يكذبون بهم ثم قال تعالى **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**
وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن كتاب الله تعالى على ظهر القلب غير القرآن وقوله فهل من مدكر اي هل من يحفظ ويتلوه الثاني سهلنا الالفاظ حيث
اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه بحيث تعلق بالقلوب ويستلذ بسماعه من لا يفهم ويفهمه ولا يسام من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت ولم اسمعه بل كل ساعة
يزداد منه لذة وعلما الرابع هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر فذكره لكل
احد ويتحدى به في كل العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله
تعالى فهل من مدكر يستذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجي بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق نسي فنقول اما في الفطرة من الفطرة
الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ ويتعظ على ما في قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر على قولنا
المراد مدكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى ذكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده غيره ثم قال تعالى **كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر**
فيه مسائل **المسألة الاولى** قال من قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه الاتم فالاولى ان يؤتى به والتعريف
بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفيد بقولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين
احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد وقيل ان اللفظ يقع على اقوام
ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك منه صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل
عن المعرفة بالنكرة واما عاد الاولى فقد تقدم ان ذلك لبيان تقدمهم اي عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم
ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بل الشرف كما يقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فبين المفعول بالوصف
المسألة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال وكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب
ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فكذبوه فانجيناه ومن معه في الفلك قال حكاية عن نوح قال رب ان قومي
كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره الا قليلا ولعل ذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيبا فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قوم
لوط لتلك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت
قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح **المسألة الثالثة** قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب ثم في حكاية بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة

فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن كما قال من قبل ومن بعد وفي حكاية ثمود ذكره تعالى في حكاية عاد
فكيف كان مرتين المرة الاولى للاستفهام ليتبين كما يقول المفهم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت
عاد فكيف كان ليسأل السامع بل بين انه ما لا يعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل العارف للشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول ليفهم نعم ما فعلت
واردت تخييما لوقوع عظيمة الفعل بالاستفهام واما ذكرها ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان
حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله واما عاد فاستكبروا
في الارض واما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حالة نوح بالتفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على
التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال تعالى **انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر** وفيه مسائل **المسألة**
الاولى قال تعالى كيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل عذابنا اذ اتانا بجوابه ما ذكرنا في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا **المسألة**
الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصر شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت فيه وفيه بحث وهو ان الاسماء
المشتقة هي التي يصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان حقا او معاني فلا يقال انسان رجل عالم ولا يقال لونه ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم
ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى احد ولما ولو امكن قيام العلم بها
لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى لان حيث المفهوم فانا اذا قلنا عالم يفهم ان ذلك حي لان اللفظ يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويدعي ظهور ان قولنا معلوم ان شيء يعلم
او امر يعلم وان علم بكونه حيا او لو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنس اذا علمت هذا فالصرصر اسم شيء دون شيء فان قولنا
المهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عندي هندي وثوب هندي ولا يصح ان يقال مهند فكذلك الابلق وكونه
في فرس ولا يقال الثوب ابلق وان لك الاقطس اثر فيه تقعير اذا قال القائل انف فيه قطس فيكون كانه قال انف فيه قطس فيكون وصفه بالحسنة فلا ينبغي ان يقال فرس ابلق ولا انف
اقطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس كذلك قولنا ريح باردة نقول الالفاظ التي في معانيها
امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والابيض فان
المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض مخصوصها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يمكن ان يكون عن غير محل مقصود كالابيض ولما
للجسم الذي هو محل البياض ان امكن يبدل قيام البياض وامكن نحو هو عين جسم لما اختل الغرض ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم لجسم له الحيوة كالحي
الذي هو اسم لشيء له الحيوة فالمقصود ههنا المحل وتصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو على حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت لاختل
عرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان قائم ما يفارقه الحيوة ولم يبق الا منه النفع ولا يحصل المتكلم عرض فان القائل اذا قال الانسان قائم هو بسبب هنا
حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحيوة ثالثها ان يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل
اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى والناقة لبعير انثى والجمل لبعير ذكر فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا يختل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا ففي
كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده او مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يجعل ذلك جملة ويوصف بالجملة يقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة
ثم ان الابلق والاقطس شانه الحيوان من وجه وشانه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الرجح للحال فيه ظاهر لان المهند لا تذكر الا لمدح السيف والاقطس لا يقال الا لوصف
الانف لا لحقيقة وكذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد
بحال الوصف وهذا البحث عزيز **المسألة الثالثة** قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وخرقها الريح هناك وشكرها
ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات او الشدة التي تقصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة
الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا وقال بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر
فقليلة الوقوع فلا يكون مشهورة فذكرها **المسألة الرابعة** قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال وفي السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما و
المراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه
الايام وانما اختلف القطع لجار المعنى لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ثم فيه قراءتان احدهما يوم نحس مستمر
باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل انها اقرب قلنا الاضافة اصح
وذلك لان من يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس ويحصل منه استمرار النحوسة اظهر والبق فان قيل من يقرأ
يوم نحس يسكن الحاء فماذا يقال في النحس يقول يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات ونصر ونصر ورعد ورعد على هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كان نحس كما يقول
في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس نعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم بؤس وضر وهو قريب واضح **المسألة الخامسة** ما معنى مستمر نقول فيه وجوه
الاول ممتد ثابت مديد من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في
قوله سحر مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي فانه ينبئ عن المر الممض من العذاب ثم قال تعالى **تنزع الناس**
كانهم اعجاز نخل منقعر وفيه مسائل **المسألة الاولى** تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا والصحيح انه يقال ارسل ريحا صرصرا فازعة للناس ويصح
ان يقال ارسل الريح فازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا والحال نكرة نقول الامر ههنا اهون مما في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة واجابوا عنه بان ما موصوفة
فتخصص فحسن جعلها حالا وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل كما يقول زيد جاءني وتقديره جاء في محمد ثم كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع
الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى الثاني قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها تنزعهم
فتصرعهم كانهم اعجاز نخل كما انها تنزعهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع وكان الريح تنزع وتقعر فينقعر فيكون صريعا فيخلو الموضع عنه
فيخوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا مفيد لان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى
صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لم يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثانيها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل يقعرهم
فينقعر واشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدامهم ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض و
كانهم كانوا يعمدون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح ثالثها ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت يقتلهم وتحرقهم بردها المفرط فيقعون كانهم اخشاب
يابسة **المسألة الثانية** قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر
ومنتشر ومزدجر فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنقل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر و
منقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات
وخاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وبها قال منقعرة حملا على الافراد من
حيث اللفظ ولحوق التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال عنها وهي
كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر بحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق
فاعل ومعناه واصلا هو مفعول من علامة التانيث ولا ابل يقول امرأة قتيل وامرأة قتيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة واما الباسقات فهي فاعل حقيقة لان البسوق امر قام بها واما
الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها حكاية يقال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ

وكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية ثم قال تعالى ﴿فكيف كان عذابي ونذر ۞ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي مستنبطة بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير والذي هو مصدر معناه الإنذار فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل كيف كان أنواع عذابي وقال النذر نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة فقال الإنذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث ذكر الآلاء وكرر ذكرها وكررها مثنى مثنى ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال تعالى ﴿كذبت ثمود بالنذر﴾ وقد تقدم تفسيره عند ما قال في قصة عاد قال كذبت عاد ولم يقل بالنذر وقال في قصة نوح كذبت قوم نوح المرسلين بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح أن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأنهما رسولان فالتكذيب المتأخر تكذيب المرسلين جميعا حقيقة والأولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى الله واحد والحشر كائن ومن أرسل بعد كذلك قوله وما هيبة الزم منه أن يكون به ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوا عبدنا وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله وأما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم إنه تعالى حكى عن نوح رب إن قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لأن ما لزمهم التزاما إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله إذا قلنا إن النذر الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يبق من المعجزات التي ظهرت في زمانهم وأما ثمود فقد أنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تروى بينهم فكذبوا من البشر وكان تكذيبهم بالإنذارات والآثار ظاهرا فصرح بها وقوله تعالى ﴿فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه إنا إذا لفي﴾ يؤيد الوجه الأول لأن من يقول لا أتبع بشرا مثلي يجحد الرسل من البشر يكون مكذبا بالرسل والنذر في قوله بالنذر ويؤيد الوجه الثاني لأنا بينا أن الله في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوا وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبون وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا لأنا لا نعرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال عنه كاذبا مجازا وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى أبشرا منا واحدا نتبعه فيه مسائل الأولى نصب أبشرا بفعل مضمر يفسره ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب أن معمول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل بعد حرف الاستفهام مفردا لكلامه ومخبرا عنه فإذا قال زيد عندك معناه أخبرني عن زيد فاذكر لي حاله فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل متعد كونه رجح جانب النصب فيجوز أن يقال زيدا ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ أبشر منا واحد نتبعه كيف ترك الأجود نقول نظرا إلى قوله تعالى فقالوا إذا جاء بعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر المسألة الثانية إذا كان بشر منصوبا بفعل فما الحكمة في تأخير الفعل في الظاهر فنقول قد تقدم مرارا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا نتبع بشرا أمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فإذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر على ما لا نقدر عليه وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في الاتباع واعلم أن في الآية إشارات إلى ذلك أحدها أنه نكره حيث قالوا بشر ولم يقولوا نتبع صالحا أو الرجل المدعي النبوة وغير ذلك من المعرفات والنكرة يجوز فيه ثانيها قالوا بشرا ولم يقولوا رجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا أي بعضنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولسنا منكم وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل أمرين أيضا أحدهما وحيدا إشارة إلى ضعفه وثانيهما واحدا أي هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب إذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن أن يقال عنه يقول فلان أو ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ولأن الأرذل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحدا فيقال للأرذل آحاد وقوله تعالى ﴿ضلال وسعر﴾ إنهم يحتمل وجهين أحدهما أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون لا بل إن تبعناه نكون في ضلال ثانيهما أن يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فأنتم إذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه إنا إذا في الحال في ضلال وسعر من الذل والعبودية مجازا فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعير المسألة الثالثة ما السعير في الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه أحدها في جهنم دركات يحتمل أن يكون كل واحد سعيرا أو فيها سعير وثانيها أن الدوام العذاب عليهم كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ثالثها لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس رجل واحد بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم ﴿أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر﴾ وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يلزمه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع عنى بقوله ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على أحد فكل أحد يقول ما أنزل والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكر من الله كما يقال الحق ويراد به ما يحق من الله وفيه مسائل المسألة الأولى قولهم ألقي عليه دل الإلقاء إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة كما يقول جاء في الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكأنهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف نزل في لحظة فقالوا ألقي وما قالوا أنزل وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقي ذكر أصلا فإن ألقي لا يكون عليه من بيننا وفينا من فوقه في الشرف والذكاء وقولهم بدل عن قولهم ألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلا عن أن يكون من الله تعالى المسألة الثانية عرف الذكر ولم يقولوا ألقي عليه ذكر وذلك والذكر لأن الله تعالى حكى إنكارهم لما لا ينبغي أن ينكر فقال الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل أنكر المعلوم المسألة الثالثة بل يستدعي أمرا مضروبا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم ألقي للإنكار فكأنهم قالوا ما ألقي ثم إن قولهم ألقي عليه الذكر لا يقتضي لأنه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق المسألة الرابعة الكذاب فعال من فاعل المبالغة أو فعال من فاعل النسبة كثمار نقول الأولى هو الأصح لأظهر على أن الثاني هو من باب الأول لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر منه من أوله الشيء فإن من خاط يوما ثوبه لا يقال لخياط إذا عرفت هذا فنقول المبالغة إما في الكثرة وإما في الشدة فالكذاب إما شديد الكذب فنقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين وقولهم أشر إشارة إلى أنه كذب لا بالضرورة وحاجة إلى خلاص كما يكذب الضعيف وإنما استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم فكان كل وصف مانعا من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ أشر بضم الشين وقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل للتفضيل وإنما رفض الأصل فيه لأن الفعل إذا استعمل بعضه أفعل اتصل الثاني بأفعل ثالث مثاله إذا قال ما معنى الأعلم يقال هو الأكثر علما فإذا أفعل والأكثر فإذا قيل الأزيد عددا والشيء مثلا فلا بد من آخر تفسير به الأفعل الأول بأفعل فقالوا أفعل التفضيل والتفضيل أصله الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ثم إن الأشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو خير منه كما وشر منه كما أن من الأخير مستعمل في موضعين أحدهما مبالغة الخير بفعل أو فعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا خير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول الأشر يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمحض الأعلم أن علمه خير من علم زيد وهو خير من عمرو أو هو شر من زيد في الجهل كذلك القول في الأضعف ثم قال تعالى ﴿سيعلمون غدا من الكذاب الأشر﴾ فإن قال قائل سيعلمون للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا إنما بعد الموت تبين الأمور وقد عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان أحدهما أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر سيعلمون غدا وثانيهما أن هذا للتهديد بالتعذيب لا لحصول العلم والعذاب الأليم هو عذاب جهنم لأصحاب الغير فهم سيعلمون يوم القيامة ويستعمل ذلك وقوله تعالى غدا لقرب الزمان في الإمكان والأذهان ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسير بل يكون ذلك عادة لقولهم من غير قصد إلى معناه وإن قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى سيعلمون غدا أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا وأشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول ثم قال تعالى ﴿إنا مرسلو الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر﴾ وفيه مسائل المسألة الأولى قوله إنا مرسلو بمعنى المضي أو بمعنى المستقبل إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وإن كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وثمود حيث قال هناك إنا أرسلنا وقال ههنا إنا مرسلو الناقة بمعنى إنا نرسل فنقول هو

بمعنى

بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فإن قوله إنا مرسلو الناقة لا لبيان له كالبيان له كأنه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم أيضا يقتضي ذلك فإن قيل قوله تعالى فعقروا على أن المراد الماضي قلنا نجيب عنه في موضعه وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة وهذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعقاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه على عين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال إنا مؤيدك بالمعجزة القاطعة فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أتى بأمر عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء لأن عيسى عليه السلام أحيى الميت لكن الميت كان محلا للحيوة فأثبت بإذن الله الحيوة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعبانا فأثبت الله له في الخشب الحيوة لكن الخشبة نبات كان له نمو في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحيوة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر عليه مثله آدمي كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من كان من الأنبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيه لطيفة وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم ولو قلت أنا أمس قاتل عم ليس بالإعمال ولا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على أنه يحكي القصة في حال وقوعها تقول جئت أمس فإذا زيد ضارب عمرا كما يقول يضرب عمرا وإن كان الضرب قد مضى وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إني ضارب عمرا غدا فإن قلت إني ضارب عمر حيث كان الأمر وقع وكان والتحقيق فيه أن ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أنها دالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجه للعمل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الإعمال لغلبة الاسمية وتعطل الفعل بالمضي وإذا كان الفعل حاضرا أو متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فيجوز الإضافة لصورة الاسم والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال لم يضرب يفيد لا يكون ضاربا فلا ينبغي أن يضاف وأما الإعمال فهي مبني عن توقع الفعل ووجوده لأنه إذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع إذا سمع يضرب عمرو وعلم أنه يفعل فإنه لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تحقيقا حيث يسقط بها التنوين أو النون فيختار لفظ المعنى إذا عرفت هذا فنقول مرسلو الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقريره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا مرسل الناقة المسألة الثانية فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصود من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان أحدهما أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ويصدق ممن يعذبه الله المعجزة لا تعذب الكافة إلا إذا كان بينهم صعقة من بعث نبوته وبيت فالمعجزة ابتلاء ولأنها تصديق وبعد التصديق يفترق المصدق عن المكذب وثانيهما هو أن إخراج الناقة من الصخرة كانت معجزة وإرسالها إليهم ودورانها بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال إنا مرسلو الناقة فتنة لهم ولم يقل إنا مخرجو الناقة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا وإنما إشارة حقيقة وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيئا دالا ويقع فكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيسعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره وإظهار المعجزة على الرسول أمر يهتدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل بخلق علوما غير كسبية فقوله إنا مرسلو الناقة فتنة إشارة إليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل وقوله تعالى فارتقبهم أي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل بهم العذاب ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى وربما الوصل إلى أمر بحيث يعجز عن الصبر ثم قوله تعالى ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر﴾ أي مقسوم وصفة المصدر يريد مرتفعا به المشتق منه كقوله ماء سلسبيل وقوم عدو وفيه ضرب من المبالغة فقال كريم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل أن يكون القسمة وجب بينهم لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهم يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل أن يكون لقلة الماء فشربه للناقة يوما ويوما للحيوانات ويحتمل أن يكون لقلة الماء فشربه للناقة يوما ويوما للحيوانات ويحتمل أن يكون الماء بينهم قسمة يوم لهم ويوم لقوم لما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئا فلا يتركم الورود أيضا في هذا اليوم بينكم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء بأسرها وهذا أيضا منقول والمشهور هذا الوجه الأوسط ويحتمل أن قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا أو صوالقسمة لأنها مبينة بكتاب الله أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر معنا يؤيد الوجه الثاني كل شرب محتضر القوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرا للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه محضرة الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم ثم لما جعلت الناقة كانت تنقص شرب البعض ويبقى شرب الباقين من غير نقصان بل كان كل شرب محتضرا كما لم يكن قبل يوم الماء وكل شرب ناقص وكل شرب كامل بقاسم يوم ثم قال تعالى ﴿فنادوا صاحبهم﴾ نداء المستغيث كأنهم بأقدار القوم كما يقول القائل بالله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رأسهم وقوله تعالى ﴿فتعاطى فعقر﴾ يحتمل وجوها الأولى تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف الثالث التعاطي يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم كل أحد يعطيه صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأن فيه تدافعا فأخذه هو بعد التدافع الرابع أن القوم جعلوا على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى ﴿فكيف كان عذابي ونذر﴾ قدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه لحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما يقول ضربت فلانا أي ضرب ولو بما ضرب ويقول ضربته وكيف ضربته أي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصا بهم ثم قال تعالى ﴿إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر﴾ جمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل المسألة الأولى كان في قوله فكانوا من أي الأقسام نقول قالت النحاة تجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل وسواء كان مراحا بتوصاء بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صاروا والتحقيق أن كان لا يخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار وليس ذلك يوجب اختلافا في أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد وحصل أو تحقق غير أن الشيء وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون يقول الوجود والحصول للشيء في نفسه وكذلك قلت وجد الحقيقة الكائنة في نفسه فإذا قلت كان زيد عالما أي وجد علم زيد غير أنا نقول وجد زيد عالما أن ما حال وفي كان زيد عالما نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير أن قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما يقول قام زيد حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما يفهم هنا إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقد قام زيد وكذلك القول في كان يقال كان زيد قائما أمام كذا وربما يقال إن زيدا قام الآن كان قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي متصلا بذلك الحال ثم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وما يلزم حمل كان على صار إذ لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيض حيث لا يمكن أن يقال البيض فراخ وأما ههنا يمكن أن يقال هو كهشيم ولولا الكاف لا يمكن أن يقال يجب الحمل على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيما كانقلاب المسوخ وليس المراد ذلك المسألة الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم أي المكسور سمي هشيما الهشيمة الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المنكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلاء فنصب فاسد ثم قوله تعالى

فاستدلوا بقوله تعالى هشيما انه روح الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رايت جريحا ومثله الشعير المسألة الرابعة لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالمحتظر الموتى الذين ماتوا من زمان فكانه يقول جمعوا وكانوا كانهم ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا الى بعض كما تنضم الرفقة عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يضعه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحوط ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في جهنم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا والذلك ما قال قصار او كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ ﴿كذبت قوم لوط بالنذر﴾ ﴿انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر﴾ والتكرار الذي كان بين حال قوم آخرين وهو قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر تريع عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل المسألة الاولى ان الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنث قال تعالى ريح صرصر عاتية سخرها وقال تعالى بريح طيبة وقال تعالى ان تحرك الريح تجري بامره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لقحا واما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة باسم كل واحد وهي لا تسمى حصبا وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول اما تانيث الريح ليس بحقيقة والها اصناف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فاحترقت فلا ان حاصبا حجارة كان الذي فيه نار واما قوله الذي كلى الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بالحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل واما الملائكة فلعلهم حركوا الريح وهي توقع الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتنازله الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو يرسل الحجارة او حاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول لما لم يكن للموصوف ريح جاءت اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وان دل على مثل الريح لان ركب التانيث هناك لترك علامة الجمع هنا المسألة الثانية ما ذا رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية مرتبة على سياق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قبل الاعلم لتانيه وانما ارسلنا العليم فاخبر فقال انا ارسلنا المسألة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل باطل باطل والاذكار تكرر ثلاث مرات وبثلث مرات حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار ولان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان باعادة ثلثين مرة غير الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلث مرات غير المرة الاولى وكان ذكر الآلاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وذكرنا تفسير ذلك في سورة الرحمن المسألة الرابعة الا آل لوط استثناء مما ذا ان كان من المرسلين قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير في عليهم عائدا الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن يثبت عند قوله كذبت قوم لوط واله من قومه فكذلك الله وقد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء عاد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون الله مكذبين لان قول القائلين عصى اهل بلدة كذا صحيح وان كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان من المطيعين لا غير فان قيل فما الحاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان يخلفهم طائفة يسيرة يقول القائل اما كانت لا يحصل الا بيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن وكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء او بكلام منفصل مثاله قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا واوتيت من كل شيء علما ولم يستثن اذ المقصود بيان ما اوتيت لا بيان ما لم اوتيت وفي حكاية ابليس كان هاما امران ليعلم ان من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع اثيب كذلك نقول ههنا لما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين ولم يستثن الجواب الثاني ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما نجا منهم الا آل لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون تاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط فكيف يكون من امرهم يحتمل ان يكون لوط ايضا مستثنى يقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم انه ما لا يجوز ترك والتابعه والذي يدل عليه له مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا منجوهم وآل لوط يكونوا مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من كان لم يجرم ثانيهما قوم مجرمين باهلاك هم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف للبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا في ... ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منه مكروه او يجعل لهم مدخلا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر آخر الليل وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال تعالى ﴿نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر﴾ اي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك منا عدلا كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو المفسد يقطع ولا بان يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استيصال الفساد وغيرك الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من آمن ومن كذب ثم يثيب الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم نجاتهم نعمة منا ثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه ووعد لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فانه يصونهم عن الاهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واجرهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجاهم في الدنيا اي كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان الانجاء من الاهلاك كان في الدنيا ليس ملازما عن عذاب الله في الآخرة لازم على الوعيد فكذلك يجزي الله الشاكرين عن عذاب النار وينذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الله الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاء وهم في الآخرة ثم قال تعالى ﴿ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمن ان يؤخر ويقدم عليه الانذار البالغ بين ذلك فقال لهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا كانه قال ارسلنا عليهم ذكر سابق للانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها التي في الآخرة كقوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وقال فانذرهم يوم الازفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك بيان لجنس بطشه واذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وان لوطا عليه السلام ذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر على ان النذر هو الانذارات ثم قال تعالى ﴿ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر﴾ والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل فيقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختيار منه وهذا نوع الحال اذا قلت اخبرني بامر زيد عن حاله المخبر بالعين لما صحبه قبل عن كذا وبسط ظهور قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني بمجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مشتهين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه واعتبرهم وقوله فطمسنا اعينهم يقول ان جبريل كان معهم يضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط كما في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين الا قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار

فلا ذكر

... هاربا والمنعة وان كان محاربا فقال الآخر غالب لم يكن عاجزا وان كان مهملا ثم قال تعالى **أكفاركم خير من أولئكم أم لكم**
براءة في الزبر ... العذاب فانهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل **المسألة الأولى** الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم
منهم فكيف قال أم لكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فأكرمناهم ولا يقول فأكرمناكم نقول الجواب عنه من وجهين
أحدهما أن المراد أكفاركم المراد منهم من دام على الكفر الذين لا يوجدون وذلك لأن جمعا عظيما ممن كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب أسلموا فوقع ... لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق
من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر بأهل مكة خير أم الذين أصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان أحدهما أم
لكم بعضكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة ثانيهما أم لكم براءة ان أصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك بشرط غير مذكور وهو الاصرار **المسألة الثانية**
ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه أحدها منع
اقتضاء الاشتراك بدليل عليه قول حسان **شعر** فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها أن ذلك الى ما غايد
الى ما في زعمهم أي أتزعمون أن كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك
كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد أكفاركم أشد قوة وكأنه قال أكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف ورابعها أن كل موجود ممكن فيه صفات محمودة
وأخرى غير محمودة فاذا نظرنا الى المحمودة في الموضعين وقابلت أحدهما الأخرى يستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة يستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرنا الى كافرين وقلت
أحدهما خير من الآخر فذلك حينئذ أن يقول أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرنا الى مؤمنين يجوز أنك قلت أحدهما شر من الآخر في الأذية لا الايمان فكذلك ههنا
أكفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب وهو يقال الكفار كم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمنهم ذلك
لا يحصل فيهم **المسألة الثالثة** أم لكم براءة اشارة الى سبب آخر من أسباب الخلاص وذلك لأن الخلاص اما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك فان كان بسبب أمر فيهم وذلك
السبب لم يكن في غيرهم من الذين هلكوا فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم وابقائه لهم عن العذاب فقال أنتم خير منهم فلا تهلكون
أم لستم بخير منهم لكن الله أمنكم وأهلكهم وكل واحد منها فلا يأمنوا انتفت وقوله تعالى أم لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن الا اذا حصل له الجزم بالأمن أو ما يقاربه
آيات يقرب الأمن من القطع فقال أم لكم براءة يوثق بها ويكون مكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التورية
والانجيل فقال هل حصل لكم براءة مكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لم يجز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون
أمنهم من غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يأمن وان بلغ درجة الأولياء والأنبياء
لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يخص من الآية ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا وأما في الآخرة الأمر على العكس ثم قال تعالى **أم
يقولون نحن جميع منتصر** فتمم البيان انقسام الخلاص وحصر لأقسامها ونفيها وذلك لأن الخلاص اما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كالملك اذا عذب
جماعة رأى منهم من أحسن اليه فلا يعذبه واما أن يكون لأمر في المخلص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق فيثبت له الخلاص واما أن يكون لا
من يستحق الخلاص لا بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعون
الملك عنه فلما نفى القسمين الأولين وكذلك القسم الثالث وهو التمنع بالأعوان وتحزب الاخوان وفيه مسائل **الأولى** في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب الى
الخلاص من المرحوم فان المستحق لو لم يوجد له سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق أصلا وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع
السبب وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عن جانب الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده
بل يجهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يقدر يغلبه ولا يمنعه الرحمة فانها وان لم تمنعه لكن لا يزيد في حمله وحدة وزيادته في التعذيب عند
... **المسألة الثانية** جميع فيه فائدتان احديهما الكثرة والأخرى الاتفاق كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها
... الفائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا أجمعهم العصبية ويحتمل أن يقال
... الى أن من تبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى لنوح عليه السلام أنؤمن لك واتبعك الأرذلون وقالوا الا الذين هم أراذلنا
... فيه لقطع الاضافة كأنهم قالوا بل جميع الناس **المسألة الثالثة** ما وجه افراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الأول ظاهر
... كقول القائل أنتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب
... معنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الأمر لا يقيد به لكن لما قطع الاضافة صار كالمنكر في الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ معادا الى
... يجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر افراده مجاورة
... منتصر أن جميعا بمعنى كل كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر كما يقول هم جميعهم أقوياء بمعنى كل واحد قوي وهم كلهم علماء أي كل واحد عالم وترك الجمع واختار
... كانوا يقولون انه يغلب محمد صلى الله عليه وسلم قال خلف سرايته يحمي وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم
... الى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم أن كل واحد غالب والله رد عليهم بأجمعهم بقوله تعالى **سيهزم الجمع ويولون الدبر**
... القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم في قوله تعالى ويولون الدبر بحيث يظهر لسؤال
... يولون الأدبار وقال في موضع آخر يولون الأدبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار وقال تعالى فلا تولوهم الأدبار
... المواضع فنقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا الفعل وفعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر فالواو في الجميع [illegible] الواو التي في العطف
... ذلك وقول الآخر الثالث صحيح فكذلك يولون أي كل واحد دبره وأما الفرق نقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الافراد فقيل يولون الدبر افراده اشارة
... فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد وأما في قوله فلا تولوهم الأدبار أي كل واحد يوجد به ينبغي أن يثبت
... ليتهم بأجمعهم بل المنهي أن يولي واحد منهم دبره وكل واحد منهي عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا
... لقد كانوا عاهدوا الله أي كل واحد قال أنا أثبت ولا أولي دبري وأما في قوله ويولون الأدبار فان المراد المنافقين الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله
... شتى وهذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى **بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر** اشارة الى أن الأمر غير مقتصر
... عليهم فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو سببه على طريقة الاضراب هذا قول أكثر المفسرين والظاهر أن الاشارة الساعة
... الذين كفروا من قبل واحدا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم ان أصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الأليم
... في اختصاص كون الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد يقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير وموعود بالصبر فلا يقول هو متى
... الكافرين فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيمة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وكانوا يستعجلون بالعذاب
... يقول يحتمل وجهين أحدهما ما مضى من أنواع عذاب الدنيا ثانيهما أدهى الدواهي فلا داهية مثلها **المسألة الرابعة** ما المراد من قوله أمر قلنا فيه وجهين
... الدنيا ثانيهما أدهى الدواهي وهو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي آلم والفرق بين
... اشارة الى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته مثاله ضعيف القوى في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها وقوي القوى في نحو نار
... في الألم والعذاب يستويان في الايلام لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من الجمر العظيم
... الماء أو هو أكثر أي هو أكثر سرورا ليهم اشارة الى الدوام فكأنه يقول أشد وأدوم وهذا يختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد وقتل المعذب فلا
... يكون ليدا ثالثها المر وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فأما أن يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيل نحيف وقوي شديد فيأتي بلفظين مترادفين

اشارة

اشارة الى التأكيد وهو ضعيف وأما أن يكون أدهى من الغصة الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا اذا أصابه وهو أمر صعب لأن الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للصعب على
وجه الناطقة والسائبة التي لا يكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية أصلها ذلك غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتب في بابها وعلى هذا يكون معناه الزم وأضيق أي يدهي
بحيث لا يدفع ثم قال تعالى **ان المجرمين في ضلال وسعر** وفي الآية مسائل **الأولى** فيمن نزلت الآية وفي حقهم أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في حق القدرية
وروى الواحدي في تفسيره ما سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار انه قال أخبرني الواحدي قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج
حدثنا أبو محمد عبد الله الكعبي حدثنا أحمد بن صالح الأنخ حدثنا عبد الله بن عبد العزيز عن أبي داود عن سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن
أبي هريرة أنه قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزل ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية وروت عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مجوس هذه الأمة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في
قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها أبحاث الأول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الآية نزلت فيهم فيقول كل من قال ان يخلق الأعمال
مذهب الى أن القدري خصمه والجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري
هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لأهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد أنه قدري والحق فيه أن القدري الذي
نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب وباتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم
ذلك وما يقولون كانوا مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يخلق في الطاعة بالالجاء والمعصية
الالجاء وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون أنطعم من لو يشاء الله أطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم
مجوس هذه الأمة القدرية فنقول المراد من هذه الآية أما التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم سواء آمنوا به ولم يؤمنوا كلفظ القوم وأما الذين آمنوا به فان كان المراد الأول
فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الأمة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الأمة
كنسبة المجوس الى الأمة المتقدمة لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل وكذلك القدرية في هذه الأمة يكون نوعا منهم أضعف
دليلا ولا يفضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق أن القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي أو الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات
وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب الى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا
القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلوة وحركة هي الزنا مع أن ذلك من أمر ممكن لا يبعد دخله فيهم وأما
الذي يقول بأن الله تعالى قادر غير أنه لم يحركه وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يضرب الصبي الصغير في حمل شيء تركه معه لا للولد بل الابتلاء والامتحان لا كالمغلوب الذي لا
قوة له فاذا قال الغير أحمله هنا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب فالجبري الذي قال
هو كالحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف وأما الذي يقول خلق الله تعالى فينا
الأفعال وقدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسأل عما يفعل البحث الثالث اختلف القائلون في التعصب أن اسم المعتزلة أحق أم الأشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم
أحق لأن النسبة تكون للاثبات لا للنفي وقال الدهري وهو الذي يقول بالدهر واثباته والمباحي لاثباته الاباحة والثنوية تسويه لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك أمثاله وأنتم
تثبتون القدر قال الأشاعرة النصوص تدل على أن القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله تعالى قالت المعتزلة انما هم المشركين قدرية
لأنهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما يقول محمد فلو شاء الله لهداكم أو لو شاء لأطعم الفقير باعتقادهم أن من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم
أيها الأشاعرة والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير واحد منهم الا اذا صار نافيا للقدرة أو السبب منكرا للتكليف **المسألة
الثانية** المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالآية عامة وان نزلت في قوم
خاص وجرمهم تكذيب الرسل والقدرة بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الحياة بعد الاماتة وعلى غير ذلك من الحوادث **المسألة الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلثة
أحدها الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا قوله يسحبون بيان حالهم في تلك السعر وهو أقرب ثانيها الجمع في الآخرة أي هم في
ضلال في الآخرة وسعر أيضا أما السعير فكونهم فيها ظاهر وأما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم والى ما يصلح مقصدا وهو نحو متصل ثالثها قيل الصحيح هو الوجه الآخر لا غير لأن
قوله تعالى **يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر** ظرف زمان أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وبين ذلك فنقول يوم يسحبون
يحتمل أن يكون منصوبا بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الأول له وجهان أحدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والحاصل في الحقيقة على هذا الوجه أيضا مفهوم
من في كأنه منه معنى كائن في سعر غير أن ذلك نسيا منسيا ثانيهما العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خطب بقوله
أكفاركم أم لكم براءة والاحتمال الثاني أن المفهوم هو أنه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهي أن الذوق من جملة الادراكات فان الملك
اذا أتى الانسان تدرك لمسا مرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك بسائر أعضائه الحية ويدرك أيضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فبادر اللسان [illegible]
حرارته وسرايته ان كان لحادم أو غيره لا يتأذى لا بحرارته فاذا الذوق ادراك لشيء أثره من غيره من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ادراكهم بالعذاب أتم الادراكات فيجتمع في
العذاب اذا شدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المعذب له لا أحد به يشغله وانما قوله مس مما يكون من الادراك فيحصل الألم العظيم وقد ذكرنا أن عليه قول الأكثرين لم
يقولوا مضمر أو قد كرانه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غيرهم من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال بأنه تصير كأنه قال وذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم
مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى **انا كل شيء خلقناه بقدر** أي هو حق من أنكر ذلك وفيه مسائل **الأولى** المشهور أن قوله انا كل
شيء متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا انا كل شيء خلقناه بقدر أي هو جزاء من أنكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والظاهر أنه ابتداء كلام وعند قوله ذوقوا مس
سقر تم بيان العذاب لأن عطف وما أمرنا الا واحدة يدل على أن قوله انا كل شيء خلقناه بقدر آخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وقد تقدم في الآية الأولى الخلق انا كل شيء خلقناه
فيكون هذا الأمر بذكر الأمر فقال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وأما ما ذكر من الحديث فقول النبي صلى الله عليه وسلم بعد نفسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله ذوقوا
مس سقر وتلا آية أخرى على قصد التلاوة أو لم يقرأه أو الآية الأخرى معلوم من علم الآية كما يقول في الاستدلال لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله الآية [illegible]
بدين الآية الى غير ذلك **المسألة الثانية** كل قرئ بالنصب وهو الأصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين
أعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كأنه قال انا خلقنا كل شيء بقدر خلقناه وعلى هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
غير أن هنالك يمنع من أن يكون صفة كونه خاليا من ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن [illegible] فيكون داخلة في
كل شيء فيكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لا يمكنه أن يقول كما يقول في قوله والقمر قدرناه فهو تام حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ لكن له أن يقول كل شيء
خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة
الأولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا كأنه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر أو قدرنا كل شيء بقدر وأما
انه معلوم لأن قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء وقوله كل شيء عنده بمقدار دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي والمتمايل على بطلان قوله
الله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ يكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ الوجه وقوله كل شيء نكرة
فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها المحدود والذي في قولنا رجل قائم لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه
مع زيادة فائدة ولهذا جوز واحد خير منكم لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم **المسألة الثالثة** ما معنى القدر قلنا فيه وجوه أحدها
المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك العارض الجسم في الصوت

كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد ما لا مقدار له او القائم بالجوهر الفرد ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد فان الجوهر
الفرد فان الاثنين منه اصغر من الثلاثة ولولا ان له حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل دون الامتداد دسته واما القائم بالجوهر الفرد فله نهاية وبداية فمقدار المعلوم الحادث
والمقادير المخلوقة متناهية واما في الصفة فلان لكل شيء ابتداء وزمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول
المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة بذلك الاسم والاشياء الموصوفة بتلك الصفة واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل
ورايت جميع من في هذا البيت فرايتهم كلهم اكرمني او يقول من في هذا البيت احد الا ضربني وضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضيا بالاسم بل بما في التركيب من الدليل
على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج منه هو لا لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذ قلنا ان التركيب وضعي وان هذا التركيب لم
يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر شعر وقد قدر الرحمن ما هو قادر الى ما هو مقدر وعلى هذا
فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر اليه بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل
فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا او كبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان يكون كبيرا او الكبير جاز خلقه
صغيرا ثالثها القدر هو ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر فيقولون خلق
النار حارة بقضاء وهو مقصود لانها ينبغي ان تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء فهو كلام فاسد
بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء
وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة
الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه الكون لا تشبيه الامر كانه قال امرنا واحدة فاذا المامور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة
مدح يليق به فان كلمة كن شيء ايضا يوجد كلمح البصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وان مقدورات الله هي الممكنات يوجدها فقط
وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع بطوله الا ببسط ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء سلمتها عند النساء بهم وجودها
كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم من الاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرة لها وحوادث
فان اجزاءها توجد اولا ثم توجد فيها التركيب والالتئام بعينها فهي بها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية
وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا القليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات
فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا ولا اجزاء ثم البس لتحقق ثم بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خليقة قدرية والارواح ابداعية
امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم
قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال تعالى الله خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح
والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة ولكن ذلك
في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح
بمعنى احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه عليه السلام لو غير العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم
الكثير ان الروح ليست مخلوقة بمعنى ليست بمحدثة وكان يقيل والنبي صلى الله عليه واله وسلم بعث رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين
الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل الروح ذلك
ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بقولنا هنا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب
والشجر والدواب والنبات في اسرع من لمح البصر لجعلها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها او
وجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها ثلثه وثلثة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير
الموجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه المنقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو
ما بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكروا في الاجسام منها الارواح ثالثها هو ان الله تعالى قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث الموجود مختص بزمان وله
مقدار معين بوجوده وبالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث يخصصه بامره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي هي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا
حملناها على حقيقة اللفظة فان الكاف والنون لا يوجدان من متكلم واحد الا على الترتيب ففي كن لفظا زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فلو كان المراد بكن حقيقة
الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل لكن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله ككلامنا عبادا لله الوفاق ويجعل له معنى غير ما يفهم من اللفظ
واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقال بان الله تعالى خلق الارض ليكون مقر الناس او مثل هذا من
الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقه في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس بمعنى فهو محض الحكم فهو يشبه امر الملك
الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت او فعلته ولم يعلم مقصود الامر الا منه رابعها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف ثلاثة او عن وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد
له بعد خلقه ان يكون متحركا او لا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فالايجاد هو الخلق وما هو عليه بامره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
الى ان قال مسخرات بامره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرها بامره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له
ادبر فادبر حصل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف فكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم
كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره خامسها مخلوقات الله تعالى على قسمين احدهما ما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما ما يكون في خلقه مهلة كالسموات والارض
والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا الخلق وما عليه الامر والمخلوق بمهلة الخلق عليه الخالق فعله وهذا مثل الوجه الثاني سادسها ما قاله فخر الدين الرازي رحمه الله
في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده لا بعدية زمانية لا ترتيبية ففي علم الله تعالى ان السموات
يكون سبع سموات في يومين بقدرته فهي بقدرة خلقه ثم بعد كما علم وهو ايجاد فالاول الخلق والثاني وهو ايجاد امر واحد هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر شعر
ولانت تفري ما خلقت وبعض الناس يخلق ثم لا يفري اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب في اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد
منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرناه ما سيوجد منها الى غير ذلك سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء
والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الارض ولا بمهلة ثم يوم القيمة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة وا
وصيحة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخير بايات ثامنها الايجاد خلق
والاعدام امر يعني يقول الملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون لا اشتغال على اعادة الامر اخرى فامره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة والاهلاك بيد مسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحيوة بيد ملك وهذا
مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النقمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وظهر

السور عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك
ههنا ولا سيما اذا نظرنا الى ما تقدم من الحكايات ووجدناها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا
القول ثم علم هذا ففي معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصري كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما في قول القائل كتبت بالقلم وهذا
المثال لان النظر بالعين اسرع حركة يوجد في الانسان لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحل فان محرك العصب ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه
ثانيها صغر حجمها فانها لا تقتضي على التحرك لا يشق عليه العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة المدور اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة مخلوقة في
العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان هذه المرئيات في غاية الكثرة بخلاف الماكولات والمسموعات والمقاصد التي يقصدها الرجل والمعقولات فلولا سرعة حركة الآلة التي بها
ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت بزيد فكذلك
في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق يبتدئ حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر الذي
من مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح اي كاقل ما يتصل من المبتدا الى المنتهى بل القدر الذي يمر ببصره وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى
ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر وكل شيء فعلوه في الزبر والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك
والثاني ظاهر وهو قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك العاجل والعذاب الآجل الذي معد لهم على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر
هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير
مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعلوه وغيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة وكبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب او في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينسى فاذا جاءه الحكمة
العظيمة التي يامن نسيانه ربما يترك كتابه ويشتغل بتثبيت ما يخاف نسيانه فلما قال تعالى ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام التي لا يامن نسيانه انها مكتوبة في
لبست كلها مما يحكم الذي يكون المقصود منها الامن من النسيان وكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي هذه المواضع قدم
الصغير لانها اليق بالتثبت عند الكتابة فيفيد انه يحافظ على النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهنا لو يد ما ذكرنا ثم قيل ان كلا وان كان نكرة يحسن
والابتداء به لعمومه وعدم الابهام ثم انه قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سورة الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون
والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر
ان يكون الانسان فيه بل التلذذ بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى ونهر نقول قد اجبنا عنه في تفسير قوله ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا
المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة
فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون فيها او في ظلالها وكذلك النهر ونزيد ههنا وجها آخر وهو ان المراد في الجنات والانهار فقد ذكر ليكون المجاورة بجنس اطلاقها اللفظ
الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما يقال علفته تبنا وماء باردا وقالوا متقلدا سيفا ورمحا والماء يسقى ولا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة السيف
حسن الاطلاق فكذلك وعند ذكر ما في الثاني بما يليق بالاول من كلمة في المسئلة الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من
تحتها الانهار الى غير ذلك من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بينا ان معنى النهر في ظلال لم يكن للسامع حاجة الى سماع الاشجار والانهار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون
لظلال ولما في قوله تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات كلها نهرا واحدا كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول
الانسان يكون في جنات لا بانيا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما في ذكر الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع الفيضان الحربية بينها واذا اعلمت هذا فالانسان في الدنيا اذا كان في بيت في دار في محلة ثالث المحلة من مدينة يقال انه في بلد كذا واما
عند القرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين واذا كان اقرب من احدهما يقال عند احد النهرين دون الاخر لكن في دار
الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلثة انهار وانما يمكن عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الآخرة على
ما يفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله ونهر وان كان يقتضي انه في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في علفتها سيفا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار بحقيقته مفهومة لا
عندنا لان الجنة الواحدة قد يجري منها انهار كثيرة اكثر من ثلثة واربعة فههنا ما فيه معان اواخر الايات تحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ونهر التنكير للتعظيم و
في الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن حيز الرضوان كان لحضور عنده شرفا وعظمة وكل احد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ويراها
اهلها ولا يوقرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر الى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وفي هذا وجه حسن ايضا
ولا يحتاج على الوجهين ان يقول نهر بمعنى الجمع لكونه اسم جنس المسئلة الثالثة قال ههنا في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في ظلال
فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في ظلال وعيون كثيرة محيطة به اذا علا موضعا يقع من الارض والعيون تجري منه ويجري فيصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون خلال انهار
واما في نهرين فيجب وان قلنا ان المراد منه نهر فكذلك وان قلنا نهر اي عظيم عليه لمكنه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر مجمعا واصلا الى كل احد وله عنده مقعد وعيون
كثيرة تابعة والنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون العيون الكثيرة وكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان النظر
الى اواخر الايات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد هنا والجمع هناك المسئلة الرابعة قرئ في جنات ونهر على جمع نهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات
ظرف مكان وقوله ونهر اي في نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على انها جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء فهو
كنهر في جمع نهر ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة
بدل كما يقول القائل فلان في بلد كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنان موضعها يختاره مزية على باقي الجنات من المواضع فقوله صدق نهر لانا بينا في احد الوجوه ان
المراد من قوله في جنات ونهر في جنات وعند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر صفة مقعد صدق يقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند
امين افضل من كثير عند خائن فيكون الصفة والا لما يحسن جعلها ابتداء وثانيهما ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد
صدق يقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة الثانية قوله في مقعد يدل على انه لا ابد اعليه المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا على ما يظن
انهما بمعنى واحد ولا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس فيه مكث حقيقة والمقضا ويدل عليه وجوه الاول وهو ان المرء من يسمى مقعد و
لا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة وسمى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال الجرح جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل وذكرنا القواعد في الموضعين مستقر
بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال المركوب من دوام قعاد القضاء وان لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه المركوب وكانه وجد فيه نوع قعود ثم اقتضى ذلك
ولم يرد الاجلاس الثاني النظر الى تقاليب الحروف فانك اذا نظرت الى قعد وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رايت قعد وقدع وصدق بمعنى المكث في غاية
الظهور وفي عدق خفي يقال عدق يده الدلو في البير اذا مد بطلبه بعد وقوعه فيها او لعوده خشية عليها كالاليب يخرج منها الدلو الواقع في البير واذا قدمت الدال رايت
دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر والدقعاء هي التراب الملصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا لو اذ الدعق مكان تطؤه والدواب
بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخل بعضها في بعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه الثالث الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من
المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي يكون بعد اتباع وقال مقاعد للقتال مع انه قال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات
العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد هي المواضع التي فيها المقاتل ثبات ومكث واطلاق مقعد على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل اذا عرفت هذا الفرق
بين الجلوس والقعود حصل لها فوائد منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والكريم اذا عرف قول

المفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون حولهم ان اخر الاية من قوله حبل الوريد والذي عقيد وقوله جبار عنيد بناسب القعيد
ولا يناسب الجليس واعجاز القران ليس في السجع وانما اطرت اليه اذا كرتين لنا فايدة حكمية جليلة معنوية حكمية ويقع اللفظ مناسبا لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويلازمان الجلوس
معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى من الحكمة على ما ينبغي وجعل اللفظ على احسن ما ينبغي ومعه
اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس
اشارة الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقه **المسئلة الثالثة** في مقعد صدق وجهان احدهما مقعد صدق مقعد صالح يقال رجل صدق للصالح و
رجل سوء للفاسد وقد ذكرنا في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء انهما الصدق والمراد منه ضد الكذب وعلى هذا فيه وجهان الاول مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله
الثاني مقعد نالوه من صدق وقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد انه مقعد لا يوجد منه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع
عنه الكذب فانه الكذب للجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة
وشان الامعنى ومكانا وقوله تعالى مليك مقتدر اشارة الى قرب الملوك لا ينه ربما كان الملك اشد اقتدارا كان المقرب منه الذ وفيه اشارة الى مخالفته معنى القرب من الملوك
فان الملوك يقربون من ان يكونوا باس ويأمن من اهوية مخافة ان يعصوا عليه ويتجاوزوا الى عدوه فيغلبوه والله تعالى مقتدر لا يقرب منه احد ا
لانفصاله ثم تفسير هذه السورة بحمد الله وعونه يتلوه في الذي يليه سورة الرحمن والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين

سورة الرحمن مكية وهي ثمان وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان في افتتاح هذه السورة مسئلتان احدهما ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت
والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبل ... الرجال فافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القران فانه شفاء القلوب
...

[illegible]

من فسر به كان السجود بالعروق وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى الاختصاص فانه ولما قلنا مما الرضيان فنقول السجدان يعني ظلالهما يسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال ثانيها خضوعهما لله تعالى بخروجهما من الارض وثباتهما عليها باذن الله تعالى فنجوم الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق شبه النبات في مكانها بالسجود لان الساجد يثبت ثالثها حقيقة السجود يوجد منهما وان لم نره كما يسبح كل منهما وان لم نفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم رابعها السجود وضع الجبهة او مقاديم الراس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الارض وارجلهما في الهواء لان الراس ما به شرب الانسان واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بما جعل لهما ولان الراس لا يبقى بدونه الحيوة والنجم والشجر لا يبقى شيء منهما اذا ما انقضى ووقع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال فيهما رؤوس الاشجار لان الراس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجر راس الشجر اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الارض دائما فهو سجود منهما **المسئلة الثالثة** في تقديم النجم على الشجر موازنة لطيفة للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود ادخل اليسر عند المقومين عند القمر من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر حساب في الربع ثم قال تعالى **والسماء رفعها ووضع الميزان** ۝ رفع السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله والشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يامرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل قوله فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بسببها عدها في الآلاء نقول النفوس تابى الغبن ولا يرضى احد بان يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى ان ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه يغلبه فلولا التبيين به التساوي لاوقع به الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والشكر وكمال العقل والعلم صار سببا لبقاء عمارة العالم كذلك العدل في الحكمة سبب والفضل الاسلم الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء الذي لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما ثم قال تعالى **الا تطغوا في الميزان** ۝ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاول ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه وكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز ارادة الوثوق من الوزن كارادة الوثوق في الميثاق والميزان ومن المتعارف ان المراد من الوزن علاقة النصب والوجه الثاني ان مفسرا والتقدير شرع العدل ان لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل ان يقال وضع الميزان امرا وهو ان لا تطغوا في قوله في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه نهي عن الطغيان في الوزن والاتزان واعاد الميزان بلفظه يدل على ان المراد منه في الموضعين سيان فيه قيل لو كان المراد الوزن يقال ان لا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الاخذ والعطاء وذلك لان المعطي ان وزن ورجح ورجحانا ظاهرا لكون تفاوتا ولا سيما في الصرف ومتع المثل وقوله تعالى **واقيموا الوزن بالقسط** يدل على ان المراد من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله اقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط يحتمل وجهين احدهما اقيموا بمعنى قوموه بصوابه كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة اي قوموا بها وادوها لان الفعل تارة يتعدى بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة يقول اذهبه وذهب به وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا يقال للعمود اقمته وقومته والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل يقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي لا يكون مصادر اذا اتي بها تارة احدها موجب بمعنى لبسه يقال افعل كما يقول فلان اطرف واعرف بمعنى جاء به ولحقه وعرفه ويقول اقبض السيف بمعنى اثبت له قبضته والحم الثوب بمعنى جعل له علما واعلم بمعنى اثبت العلامة وكذلك الجم الفرس واسرج او جعل لسرج فاذا قال بالقسط او نيته فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فبورد عليه فعل فربما يغير لا عما هو عليه في اصله مثاله الكيف اذا قلت كيفه فكانك قلت اخرجته عما كان عليه من الانقاع وجبر فان معنى كيفه شد كفه بعضه الى بعض فهو كيفه فكذا فالكيف كالقسط صار مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغييرها عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج الى ان يقال القاسط والمقسط ليس اصلهما واحدا وكيف كان يمكن ان يقال قسط بمعنى ازال القسط كما يقال شكي بمعنى ازال الشكوى واعجم بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان اقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد يقول ظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن لما ذكرنا ان الاصل القسط والقسط فيه لاعلى الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الى الاصل فصار اقسط موافقا للاصل وافعل التفضيل يوجد عما هو اصل لا من الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لان من ظلم واظلم من ظلم الامن معلوم والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الى اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط لكنه نظرا الى المعنى يجب ان يكون من القسط لان القسط اقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلوم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى ولذلك العالم والخبر والمخبر ثم قال تعالى **ولا تخسروا الميزان** ۝ اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ذكره الله تعالى ثلث مرات وكل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر ولا تطغوا في الوزن والثالث المفعول اي لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه بمعنى المقروء في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب الذي منه المقروء كما في قوله آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه العلم الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الآلات فان قيل هل في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل حيث قال ووضع الميزان فائدة نقول قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان الله تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا كان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك الالوف وحصل لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة اعطيتك كذا ووصل اليك مما اقسم بينكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند الشركة فلذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان لانهم كذلك هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء ثم قال تعالى **والارض وضعها للانام** ۝ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد قلنا ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان ثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذ قلنا الانام هو الانسان **المسئلة الثانية** انه الخلق لكن بذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله تعالى **فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام** ۝ اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروي بها العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعا ولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتنكره اشارة الى انه خارج عن ان يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة اصل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمرها فواكه لا يقتات بها واشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كالفاكهة قد تقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وهو تغذي الانام في جميع البلاد فابتدا بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو تمام نعمة لموافقة مزاج الانسان والهذا خلقه الله في سائر البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة **المسئلة الثانية** ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيها هو ان الفاكهة على ما بينا هو ما يتعلق به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد شيء وفي كل وقت شيء

فمن غلبت عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل متعين معتاد ان معلوم فعرفه ثالثها النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة منها كالبرتقال والاجاص ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرا اي كثيرة كما قال في سورة اخرى بدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرا لتحمل على موصوفه بالكثرة النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة ومنها تتخذ كثير من الظروف ويؤكل جمارها وتمرها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان الطلع والبسر والرطب والعنب هي كانها انواع من الثمار فقد ذكر النخل الذي هو اتم نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في غير ثمارها قليلة **المسئلة الرابعة** ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطى جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل كان النخل ينتفع بها واعضائها وقلبها هو الجمار يخشبها في الاسم ثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولا في وعاء فيشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما الفائدة في ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمرة ولا صعود كل احد عليها من قطع من الشجرة ظلا فمن يصل الجمع الذي يقال بانه يخرج من الشجرة متفرقة ولحق واحدة لعنب فطالما فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شيء كثير اذا قطع معقود او احد منه كفى رجلا او اثنين كعناقيد العنب فانه نظير الهيئات كان لعنب حبا تها في الاشجار متفرقة كالاول والزعرور ولم يكن جمعها الا بمشقة كما جمعه يخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة انعام الانعام ثم قال تعالى **والحب ذو العصف والريحان** ۝ والمقصود من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب الفمح والشعير وكل حب ينبت به حب او يقدم به وقد بينا انه اجرة في الذكر على سبيل الارتقاء ودرجة الحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق الساق التي له ساق الخارج من جوانب الساق كاوراق السنبلة من سفلها ثالثها العصف هو ورق ما يوكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل الرزق وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وعندي انه نفع في الادوية والاظهر ان اصلها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يكون بعد ذلك حبا ويتعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤولان الى المقصود من احدهما علف الدواب والآخر غذاء الانسان وقرئ والريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ان يكون التقدير ذو الريحان فيحذف المضاف ويقام المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان هو الريحان المعروف والمحبوبات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ والريحان ولا اعرابها ههنا الا من ذو الحب ذو العصف ويعود الوجهان فيه ثم قال تعالى **فباي آلاء ربكما تكذبان** ۝ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الخطاب مع من نقول فيه وجوه الاول الانس والجن فيه ثلاثة اوجه احدها ان يقال الانام اسم الانس والجن وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجان ثانيها الانام اسم الانسان والجان لما كان منويا يظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا ويجوز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منها شيء يقول لا ادري ايهما خير من زيد وعمرو ثالثها ان يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كانه قال فباي آلاء ربكما تكذبان يا ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فباي آلاء ربكما تكذب للتاكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتاكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجا عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل وغير من يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال ايها القسمان باي آلاء ربكما تكذبان واقلوا ان التعميم الحاصر لا يخرج عن امرين اصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك يقسمان قد طوى احدهما في الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما بياض واما حمرة واما صفرة ولما غيرها فكانك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد واما ما ليس بسواد فاما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة من البيان فاشار الى القسمين الحاصرين منهما على ان ليس لاحد ولا للنبي ان ينكر نعم الله تعالى المخلص التكذيب قد يكون بالقلب وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون تكذيبا بلسانه او بقلبه فكانه تعالى قال ايها القلب واللسان باي آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند يستمر على السادس المكذب بالرسول وبالدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل وبالبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال ايها المكذبان باي آلاء ربكما تكذبان وبعد ظهور آيات الربانية القرآن الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فان الله خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع قال الله تعالى قال يا ايها المكذب والملبس به يختلج في صدرك انك المكذب او يتوقع منك انك تكذب باي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق الانسان من صلصال وخلق الجان الى غير ذلك والروحان لورودهما في القرآن كثيرا والتعميم ارادة نوعين حاضرين للجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس فاذا خاطبهما بقوله فباي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا ايها الانسان من صلصال وخلقناك يا ايها الجان او يقول خلقك ربك يا ايها الانسان وخلقك ربك يا ايها الجان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم يصير كانه قال يا ايها السامعون انا خلقنا الانسان من صلصال وخلقنا الجان من نار وسياتي بيان في مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات ومبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع وكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه انعمت عليك بكذا وبعد عليه ثم يقول له فباي الآء تكذب ولا شك ان عند هذا يستحي استحياء لا يكون عند فرض الغيبة **المسئلة الثالثة** ما الفائدة في اختيار لفظة الرب واذا خاطب واراد خطابا بقوله ربكما تكذبان فهو للحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الغائب وقوله فباي آلاء ربكما تكذبان كان اللائق في الخطاب يقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وكذبوا بآياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان للتخويف وذلك فان الله تعالى اعظم من يخشى فلو قال اخذهم القادر المهلك وما كان في التعظيم مثل قوله تعالى فاخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهنا كما ان المشهور بالقوة والعنف يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله تعالى انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في السورة المتقدمة عند الاهلاك والتعذيب ذكرها هنا عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب وكان قوله ربكما فباي الآية تكذبان وهو قد يتاكد **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في تكرير هذه الآية احدى وثلثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص والاعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدورات اذهان الناس والاولى ان لا يبالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى عسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا عرفنا فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكلف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب الجواب الثاني ما قلنا ان شاء الله تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى في ذكر في السورة المتقدمة فكيف ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فعوه وسياتي فائدة كلامه في تفسير السورة ان شاء الله تعالى ذكر ما الاعداد ادوار ما ذكرناها في قوله تعالى والجن كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير والثلاث والسبع من بين الاعداد ذكرا لا الاحد واحدى وثلثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير ليكون لا لاحد كونه عشرة اضعاف مرات ذكر العذاب ثلاث مرات ذكرا لا الاحد واحدى وثلثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير ليكون الاحد كون عشرة اضعاف من بعد سبعة لحمها ذكر العذاب ثلاث مرات اشارة الى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها الثالث ان ثلثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واذا اعتبر ذلك بالنسبة الى جنسين الجن والانس يكون ثلثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام هذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصار على بيان نعمة الآخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبعة آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب يفتح كلها للمتقين ذكر في اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات فباي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتخويف والتكرير فما سبقها

العدد الكثير الذي هو سبعة وقد بينا سبب خصاصه في قوله تعالى سبعة ابحر وسنعيده طرقا ان شاء الله تعالى في الحصر المجموع ثلثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان

المعنى وهو الاصل والتكرير للتكرار فصار العدد ثلثين مرة ثم قال تعالى **خلق الانسان من صلصال كالفخار** وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم

اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما

صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان خلق من الصلصال فكيف ورد في القرآن انه خلق من تراب

وورد انه خلق من طين ومن حما ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله تارة من تراب واخرى من ماء مهين فهو باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حما واولاده خلقوا

من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق اولاده فيجوز ان يقال انه خلق من حما بمعنى ان اصله الذي هو جده خلق منه واما قوله تعالى من طين لازب ومن حما وغير ذلك فما تعلق بالتراب

فهو اشارة الى ادوات تكونه وكان آدم اولا من تراب ثم صار طينا ثم حما مسنونا ثم صار صلصالا وهو مستعمل على الاصل الاشتقاقي وهو صار لغة للعاجز كالعلام في العالم وذلك التراب الذي من صلاته

الغير اذا صار بحيث يجعل ظرفا للماء والمائعات ولا يسيل ولا ينفع وكانه يعبر عن افراد جنسه ثم قال تعالى **وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء ربكما تكذبان** وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو آدم وثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال

ملح ومالح او يقول الجن اسم الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالك وفيه بحث وهو ان العرب يقول جن الرجل ولا يعلم له فعل بني للفاعل المذكور وذلك بسبب الجان فهو مجنون ولا يذكر الفاعل

لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي ان يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لا للجن كآدم وانما يقول بان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا فان

الاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده ذريته والمارج المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان

والثاني النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى قال من مارج من نار ولم يقل من نار ومارج او مارجة لان قول القائل هذا مختلط من فحم بيان

مناسبه الاختلاط بقوله مصوغ من ذهب فيكون الكل غيره لانه يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا فحم مختلط فانه اذا ذلك ان يقول مختلط فقيل الاختلاط فعلت

من فحم سيال ولو كان من غيره ايضا لكان افتقاره عليه مخلا مما طلب من البيان واما المعنى فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال من طين حركذلك بين ان خلق

الجان من نار خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت التهب ودخل بعضها في بعض كالشيء المرتج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الاجزاء المختلطة

وكانه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التنور المسجور غاية السجر وكبير الحداد الذي فيه النار دفنه كانها نور لا شتعال الطابق كلها ويدل عليه انك ان قربت منه

الحطب محترقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا ينفصل بين اجزائها دخان وارضية ثم بين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق

الجان نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم لا على الانسان وحده ثانيها هو انه بيان عليه فضل الله مع الانسان حيث

[illegible]

…في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق الغلات الاوبه يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قلت لم يبق الاكمه لا بد ل…
…وكذلك قولنا يبقى ذات الله يتناول صفاته واذا اعلم لا يبقى غير وجهه يعني العضو يلزم ان لا يبقى يد … فما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على…
…ماخوذ من عرف الناس وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء في اكثر الامر يحصل بالحس فان الانسان اذا راى شيئا علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لا…
…جميع المرئي وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك … فاذا راى شيئا بحسه يحكم عليه بامر يجده لكن الانسان اذا اجتمع في وجهه…
…فاذا راى الانسان وجه الانسان حكم عليه باحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه وكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في حقيقة…
…الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم فيقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف والذي يقال من ان الوجه من المواجهة فليس بشيء لان الفعل…
…من الاسم الاصلي ان كان النقل فالوجه اول ما وضع العضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب المسئلة…
…ويبقى ربك لو قال الله او غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم … يقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظا اخر لا وجه فيه الا ما قاله الله وذلك لان سائر…
…المعروفة لله تعالى باسماء الفاعل كالرب والخالق والله عندنا البعض المعبود بمعنى فلو قال ويبقى وجه ربك ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقال…
…ربك وثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه خالد … ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى الخالق والرزاق وغيرهما المسئلة الرابعة
…الرب واضافة الوجه … في مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى يريد وجه الله يقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة اما قوله فثم…

وكلا من دلائل الوحدانية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع ذلك على وحدانيته لا
ينفذ الا بسلطان والسلطان القوة الكاملة ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ۝ فبأي آلاء ربكما تكذبان ۝
وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء ينادي به يوم القيمة فكأنه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما
انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا
ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم وكأنه قال ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا بين لكم ان لا فرار ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه
ويرسل عليكم فاعلموا انكم لا تنتصرون فلا خلاص لكم اذا لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالدفع بعده ولا سبيل اليهما المسألة الثانية كيف ثني الضمير في قوله عليكما مع انه جمع
قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين فقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظمة ملك
الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا لا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم ببعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب
عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن و
الانس لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل
الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقال ان استطعتم ايها المعشر وقوله
يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف الواو والعطف حتى يكون النوعان منادين في الاول وعند عدم التصريح
فالتنبيه بالنداء كالتنبيه اولى كقوله فبأي آلاء ربكما وهذا يتأيد بقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث
لم يصرح بالنداء المسألة الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهيب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا
مأخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد وهو في التنور المسجور فانه يرى فيه نور وهو نار واما النحاس ففيه
وجهان احدهما الدخان الثاني القطر وهو النحاس المشهور وعندنا ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل انه يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار للانس
لانه يخالف جوهره والنحاس للجن وهو يخالف جوهره ايضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقال وكذلك ان قلنا المراد من
النحاس الدخان يحتمل ان يكون لورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح المسألة الرابعة من قرأ ونحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ
من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما وهو الاظهر ان يقول الشواظ
لم يكن الا عند ما يكون في النار تركيب جزء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل
على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد قوية نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم
الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى كالنور فلا يكون لها لهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالآخر
ولا هما بغيرهما لان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا
الباب الانتقام والادخار والادهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع ولا تنتصران بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصر
ممتنع كذلك ثم قال الله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ۝ فبأي آلاء ربكما تكذبان ۝ اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس
والجن فكأنه تعالى اولا ذكر ما يخاف منه الجسمان ثم ذكر ما يخاف منه كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث يخلو مساكنهم ما يخلو عن مساكن الجن والانس من الخراب
ويحتمل ان يقال بانه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى مكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال مكان السماء وفيه مسائل الاولى الفاء في الاصل للتعقيب
على وجوه ثلاثة منها التعقيب الزماني وان لم يكن لاحدهما تعلق بالآخر اصلا كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن يسألك عن قعود زيد وقيام عمرو وانهما كانا معا او متعاقبين ومنها
التعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكراما له ان يكون في مثل هذا قام عمرو ومع مجيء زيد زمانا ومنها التعقيب في القول كقولك لا
اخاف الامير والملك فالسلطان كأنك تقول ما اقول لا اخاف الملك فاقول لا اخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء ههنا يحتمل الاوجه جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ
عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين والى المحشر اذ ورد في التفسيرات ان الشواظ يسوقهم الى المحشر
فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين واما الثاني فوجهه ان
يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء ثم اشارة الى ان لهيبها يصل الى السماء ويجعل كالحديد المذاب الاحمر واما الثالث فوجهه ان يقال
لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما قال فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة الى ان الشواظ المرسل هو لهيب واحد واذا انشقت
السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران الثانية كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط والمفاجأة وان كان في وجهها ظرفا لكن بينهما فرقا
مثال الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى مثال الثاني اذا اكرمتني اكرمتك ومن هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد وان يكون الفعل
في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت ومتصلا به مثال الثالث
خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم يقول خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من يقال اني خرجت ولا يفيد ذلك معنى المفاجأة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل
اذا ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة الثالثة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كأنه قال اذا انشقت السماء يكون
العذاب اي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا
انشقت السماء كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا وان تحمل على المفاجأة على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحتمل ذلك الا
على الوجه الثاني في ان الفاء هو للتعقيب في الذهن المسألة الثالثة ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا وقد ارسلنا ليعرض السامع
بعده كل طائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري احد ماذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا اشارة بقرينة دالة على تهويل الامر
ليذهب السامع كل مذهب ويقول كأنه اذا غضب السلطان يقتل يقول الآخر يقول اذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار
ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكأنه تعالى قال ههنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران فاذا
انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر عسيرا فكأنه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله
ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه الرابعة ما المعنى من الانشقاق قلنا حقيقته زوالها وخرابها
كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام اي مع الغمام
فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب الخامسة ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وحجر وردة
اي حمراء اللون وقد ذكرنا ان اللهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ونقول وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة و
الجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة كأنه اي الواقعة الضمير لشيء لظاهر وان
كان شيئا مذكورا بعينه ما ذكرنا فكذلك ههنا قال وكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخرب دفعة والحركة معلومة
بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون
معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء
كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ويقال للاسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني والثاني ان التشبيه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان

الثالث

الثالث هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقال
حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص الذي يذوب منه لطيفه وينتفع منه ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء و
كثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ثم قال تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان ۝ فبأي آلاء ربكما تكذبان ۝
وفيه وجهان احدهما لا يسئل احد عن ذنبه فلا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر
بما بعده والتقدير لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه فيسأل وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى كأنه يقول لا يسأل عن ذنبه مذنب انس ولا
جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان كان عائدا الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يسأل مسئول واحد او اثنين لا احد مثلا عن
ذنبه فقولك بعد انس ولا جان تقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال من وجهين احدهما ان لا يعرض عائدا وانما يجعل ما يعني المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب
مذنب ثانيهما هو صوارف وما العقول لحوا ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل المسألة الاولى لفظية
ومعنوية اما اللفظية الاولى فالفاء يحتمل ان يكون زمانيا كأنه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيومئذ لا يسأل بين الاحوال فيما يتصل زمانيه ويحتمل ان يكون لترتيب
عقلي كأنه يقول يقع العذاب بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون لاجل ترتيب كلامي كأنه يقول لا يهربون بالخروج من اقطار السموات فاقول لا يسعهم عند انشقاق
السماء فاقول لا يحتملون مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون لاجل ترتيب كلامي كأنه يقول لا يهربون بالخروج من اقطار السموات فاقول لا يسعهم عند انشقاق السماء فاقول لا يحتملون مقدار
ما يسألون المسألة الثانية ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال لم اذنب المذنب فيسأل
هو وقوع وهو يحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسألك ذنب فلان اي اطلب منك عفوه فان قيل هل بين السؤالين فرق من وجوه احدها ان السؤال اذا عدي بعن لا يكون
بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء تعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسألك العفو والعافية ثانيها الكلام لا يحتمل التقدير بحيث يطابق الكلام لان
المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل ذنبه لاحد لا يسأل شيئا بنفسه ثالثها يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول اما الجواب عن الاول هو ان السؤال لما يعدى الى مفعولين غير ان عند الاستعلام
يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به فيقال سألته عن كذا اي سألته الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا ومن
الثاني ان يكون التقدير لا يسأل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما يقول قتلوا انفسهم والضمير في انفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما
في قتلوا ضمير الفاعل وفي انفسهم ضمير المفعولين واحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا آخر فكذلك انس لا يسأل ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان
لبيان ان لا مسئول في ذلك الوقت من الجن والانس وانما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول واما المعنوية فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
وبين قوله وقفوهم انهم مسئولون نقول على الوجه المشهور من وجهين احدهما ان الآخرة مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن ثانيهما وهو احسن لا يسأل عن فعله منكم ولكن يسأل بقوله لم فعل
الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ واما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال ولا حاجة الى بيان الجمع المسألة الثالثة ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور
فائدته توبيخهم كأن الامر لهم وجوه عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم وعلى الوجه الثاني بيان ان لا يؤخذ منه فدية فيكون ترتيب الآيات احسن لانه حينئذ
فيها بيان ان لا مفر لهم فقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات ثم بيان ان لا مانع عنه بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا فداء لهم فعل غيرهم فيكون كقوله لا يسأل وعلى الوجه
الاخير بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وما ذكرنا من عدم التأخير وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان في الآخرة لا يؤخر بقدر ما
وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بقي امر آخر وهو ان يقول المذنب ربما انجو في ظل خمول واشتباه حال فقال لا يخفى
احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام ۝
فبأي آلاء ربكما تكذبان ۝ اتصال الآيات بما قبلها على القول المشهور ظاهر لا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثاني كقوله لا يسأل عن ذنبه اذ لا يكون بمعنى لا يسأل
غيره قال يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا يسأل سؤال حظ وعفو ايضا كذلك وفيه مسائل المسألة الاولى السيما اصله سومى من السومة وهي يحتمل وجوها احدها
كي على جباههم كما قال تعالى يوم يكوى بها جباههم ثانيها سواد في وجوههم كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة ثالثها غبرة وقترة الثانية
ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي كما يقول القائل ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ
فكأنه قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدي الاخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف نقول الاخذ يتعدى بنفسه
كما يثبت وبالباء كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود
بالاخذ غير الشيء المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا وكأنه ليس هو المأخوذ فكأن الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويدل عليه ما ذكرنا من استعمال القرآن فان الله تعالى قال
خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح الى غير ذلك مما كان هو المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ بيدي واخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل فما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول
ولو قال يعرف المجرمون فيؤخذون بالنواصي والاقدام فنقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبين هذا التقدير وبين قول القائل اذا قال ضرب زيد عمرو ولكن المفعول في باب ما لم يسم فاعله
قائم مقام الفاعل ومشتبه به وهذا التركيب عدله فلو لم يوجد موجها الى غير ما يوجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمون عارف فيأخذهم ذلك
العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه بل يمكن ان يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون الى معرفتهم الى علامة
اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ومعارفهم من غير احتياج الى العلامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل احد فلو
قال فيؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل احد كذلك واذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الفاعل لانه يفهم
منه اني شغلني شيء بضرب زيد فاعل غير ذلك الشاغل واذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل لا على ظهر مثل ما يظهر عند توجهه
الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت
بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من امر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهر
نكالهم لا في نفس الاخذ بالناصية اذلال واهانة وكذلك الجر بالقدم لا يقال فقد ذكرتم ان المتعدية بالباء انما يكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرتم ان الاخذ بالنواصي
مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان
الوجه ٢ احدهما الجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط من نواصيهم اقدامهم من جانب الظهر ويخرج صدورهم نفسا لك
الثاني ان ذلك من جانب وجوههم فيكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة والثاني انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله
والاول اصح واوضح ثم قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ۝ والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع
ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى ان يقال الكلام عند قوله النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم
لقربها او يحتمل كما يقال هذا زيد وقد وصل اذا قرب وكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وملائمة قوله لم يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لهم لقال تعالى
لهم هذه جهنم التي كذب بها المجرمون لان في ذلك اليوم لا يبقى مكذب وعلى تقدير ان يضمر فيه او تقديره كانوا كذبوا وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ۝
فبأي آلاء ربكما تكذبان ۝ هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون
فيظهر لهم من بعيد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فتقطع امعاءهم كما ان العطشان
اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله حميم اشارة الى فعل منه من الاحماء وقوله آن اشارة الى ما هو كقوله فقطع
فانقطع وكأنه حميمة النار فصار في غاية السخونة والماء اذا انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه الامور ليست نعمة فكيف قال الله

يقول المجاوب عنه من وجهين احدهما ما ذكرنا وتقيد لاهوال المراد فباي الاء ربكما التي اليه في اول السورة تكذبان فيستحق ان هذه الاشياء المذكورة من العقاب وكذلك نقول
في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي الاء ربكما تكذبان من نعمت الالاء هذه الجنان وهنا ظاهر لان الجنان غير مرئي وانما يحصل الايمان بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام
بمعنى الانكار ... لان الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر يسجدان والشمس والقمر وغيرهما مما ارا او يشاهد لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب
كما بينا ايهما تكذبان فيستحقان العقاب ويحرمان الثواب ثم قال تعالى **ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي الاء ربكما تكذبان** وفيه
لطائف **المسألة الاولى** في عقاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب الجنة ... الثواب الجنة ثم بعدها مراتب
ومرادات **المسألة الثانية** قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي قال الله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة من جانب الله وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا القران
على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اي لو كان المنزل عليه العاقل المنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس
[illegible]

يطمثهن من قبل أن تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء فإن قيل إنما ذكر من الأشكال بلى وهو أن الله تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس في قوله أو لامستم على الصحيح في تفسير الآية
ومسألة وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بل قال هو لما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لأن الدنيا قضاء الشهوة فيه أضعاف
البدن والمنع عن العبادة وهو في بعض الأوقات قبيح كشرب الخمر وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح وكيف لا والطهر في الجنة معدود من اللذات وأكلها
دائم إلى غير ذلك فإنه تعالى ذكر ما في الدنيا بلفظ مجازي ستر في غاية الاختفاء إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكر أقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح لأن الطمث أول من الجماع والوقاع لأنهما
من الجماع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح **المسألة السابعة** ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن إنس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمنين إياهن وليس كذلك تقول
المسألة الثامنة ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا والمشهور أنهم يواقعون ولما كان في الجنة
لا أحساب ولا أنساب كان مواقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها ثم قال تعالى **كأنهن الياقوت والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان**
وهو التشبيه فيها وجهان أحدهما أنه يتبين بصفائهما والآخر حسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فإن قلنا إن التشبيه

[illegible]

تبارك ونبه ان الاسم مبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اذا قلنا تبارك بمعنى علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذكر اليه
يكون تعظيمه له اكثر فان عادة التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان ناهم السلطان
بنفسه يلاقون كلية الذي فيه اسمه مستقبلونه ويضعونه الجباه من الارض بين يديه فعلم ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى واما ان قلنا بثبت الخير عندك فهو اشارة الى ان ذكر
اسم الله يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد بالخير ويقرب السعادات واما ان قلنا دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذكر في الجنة على ما قلنا من قبل المسئلة الخامسة القراءة المشهور
ههنا ذي الجلال والمشهورة في صفة وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الوجه ولولا ذلك
يبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي بقاله وذلك مرغوب واذا قال وجه لا يتسل الموهوب حصل قطع الحق بالعطا فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله اعلم تمت السورة بحمد الله تعالى

سورة الواقعة مكية وهي ست وتسعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ولنذكر تفسيرها في مسائل المسئلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول المراد
اذا وقعت القيمة الواقعة او الزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين فيخفض الكافرين في دركات النار ويرفع المؤمنين في درجات الجنة
الثاني اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فيخفض المرتفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة والمبالغة لان العذاب الذي وقع جعل
العالي سافلا الحدرم صارت البروج العالية مع الارض مساوية والواقعة التي يقع رفع المنخفض فيجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا
رجت الارض رجا وقوله وبست الجبال فانه اشارة الى ان الارض تحرك بحركة مزعجة والجبال ترتفعت فيصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض العالية كما
يفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة الوجه الثالث اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا ... فقوله خافضة رافعة معطوفتين

جنة من هذه الجنان وهذه معروفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان السابقين معلومون معروفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اي ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وقال ان المتقين في جنات ونهر وبالعكس ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو ولانه لا احد فوقها واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين يعرف فيها كل واحد واما الواحد منهم فان منزله بين المنازل لا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرف فيها واما منازلهم فيعرفها كل احد يعلم انها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه لهذا **المسألة الثانية** اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة في الدنيا قد يكون لما لا نعيم وقد يكون للاشتغال والتعيش باثمان ثمارها فقال جنات الاخرة للتنعم لا غير **المسألة الثالثة** في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فائدته بيان تنعم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات لجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونوا في تعب من الوقوف وقضاء الاشتغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته الحق على الملائكة بان المقربين في بوستانهم في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملوك الذين هم للاشتغال فهم ليسوا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الامر وارتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك منه لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب ويتنعمون بالراحة ثم قال تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرت ان قوله السابقون السابقون جملة واما كان الخبر غير مبتدأ لظهور حالهم او لخفاء امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعده نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر جزء اخر مقصود كان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم شرع في حال يخفى عن السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك هنا قال السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم **المسألة الثانية** الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وانما قال ثلة اي جماعة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله تعالى عليه واله وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الاية صعب عليهم فنزل بعد هذا ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد صلى الله تعالى عليه واله وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى اخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فاذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الاخر غير جائز ثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها اما ورد بعد هذا لا يرفع هذا لان ثلة من الاولين ههنا في السابقين من الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثر واو رحمهم الله يخفى عنهم امور لم يعف عن غيرهم ويجعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون رابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الاية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه واله وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الاخرين لحقوهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل الوجه الثالث ثلة من الاولين الذين امنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الاخرين الذين قال الله فيهم واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم فالموصوفون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات واحد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصيته لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الاخرين التابعين من الصغار ثم قال تعالى على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للزرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزم لقوة سداه ولحمته فالسرير التي يكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب يكون مجلسهم عليها معمولة او بحرير غير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه من الصلابة وهذه السرر يكون نسجها من الجواهر النفيسة واحسنها من الذهب الممدود قوله تعالى متكئين عليها للتاكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين متقابلين فهم هنا من التاكيد وهو ان لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شيء اخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هنا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر عن احد والثاني احد من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل احدا واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لانهم لا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا يكون معنى الكلام انهم ازواج ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين يحسبهم ازواج نور انه من جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف الكاملات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن الهاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم باباءهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد الاخر يخدم متراتبه وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهم اقرب الى الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان اخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء والثاني لا تغير لهم عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا اسنة ولا يلتحون والوجه الثاني من الخلدة وهي القرط يعني ان اذانهم حلق والاول اظهر والبق وفي قوله تعالى باكواب واباريق وكاس من معين اوان من اوان الخمر يكون في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع ولم يقل وكؤوس يقول هو على عادة المعتبرة في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه ولا يشرب واحد من زمان واحد الا من كاس واحد واما اواني الخمر مملوءة منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على العادة واهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لرفع المشقة عن الطائف بحملها والا فهو محتاج اليها عند الفراغ يرجع الى الموضع التي فيه هو ضيفه وفي الاخرة يدور الانية بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل وفيه وجه اخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق انه لا يشترط اطلاق اسم الابريق عليها كونها فيه شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء اعتبارا لما فيه لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخبار ولا يقطع من لحم حيوان واحد لحوم وانما يقال الاخبار عندما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود او بعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوان التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء الموصوفة تجمع فيقال اذا كان من شيء واحد فالاقداح وان كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يكن

يقال لها خمور ولم يقل كؤوس والاكثان ذلك ترجيح لجانب الطرف على جانب المطروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس لا يجمع واحد فيه بالجمع ترجيحا لجانب المطروف بخلاف الاواني فان المعتبر فيه الاناء وهو بلفظ الاناء الحسب وعلى هذا تبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان فيها من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة **المسألة الثانية** في تأخير الكاس ترتيب حسن لان من عنده هذا اخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب يحتمل ان يكون الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس **المسألة الثالثة** من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل معنى والاول اظهر بالوضع والابريق ليس كذلك على ما قال وكاس فكانه قال وكاس مشروب وكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل مملوء والطواف بالفارغ لا يليق وكان الظاهر بيان ما في الكل ويمكن ان يقال هو ان الله تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا انواعها فقال تعالى ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكاس من معين فيحتمل ان الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الاخرة للاكرام والتنعم لا غير **المسألة الرابعة** ما معنى المعين قلنا قد ذكر في سورة والصافات انه فعيل او مفعول وبعضهم فيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معين الماء او جري وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا اخصه بعينه وبينه والاول اصح واظهر لان المعيوب يوهم انه معيوب لان قول المعيار مختلف قال معناه ضربني بعينه اي اصابني بعينه ولان الوصف بالجري لا قابلية فيه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا يصدعون فيه وجهان الاول لا يصيبهم منها صداع نقلا صدع عني فلان بمعنى او ربح الصداع والثاني لا يتفرقون عنها ولا عقد ونهاهم الصداع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح اعيته الام فيوله فيكون الذي به صداع كانه فرق عشار ما عنه **المسألة الثانية** ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من يقال مرض من كذا وفي الصداع المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض يقول الجواب عنه ان السبب الذي يثبت امرا في شيء كانه ينفصل عنه شيء ويثبت في محل فعله فهنا الناس اسرات والخطوات اذا نظرت الى المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا مما اي ابتداء وجوده من اي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ورأيت الامر الذي صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل فلهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب وكانه كان فيه وانفصل عنه في اكثر الامر فيما يكون الامراض من الاجسام والامور التي لها ترتيب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الاخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها الوصف للمكان مدحا لها واما اذا قال هي لا تصدع لا امر فيها يكون معدلها فلما وقع النظر عليها قال عنها واما اذا كنت رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فيقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر واذا وصف الخمر يقول هذه لا تصدع عنها احد **المسألة الثالثة** قوله تعالى لا ينزفون قد ذكرنا تفسيره في الصافات والذي يحسب ذكره ههنا ان يقول ان كان ينزفون لا فيقول اما ان يقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما ان يقول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة بقيمه البيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا يقعدون ثم قال ومع كثرتهم ودوام شربهم لا يسكرون فان عدم السكر لقلة الشراب ومنعه ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انهم يشربون الشراب عجيب واما ان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا ينزفون الشراب ولا ينزفون الشرب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن كان معناه لا ينزفون عنها المعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا فرغوا بالشرب يعطون ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما وجه التخيير والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك يقول الجواب عنه وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالين احدهما الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حال عدمها فالفاكهة ودون الاشجار يوتيعن كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فيجاوز ان يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل الاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بين يديه وان كان كل واحد منهم مشاركا للاخر في القرب منها الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى على ان جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذه النعم يتقلبون والمشهور انه عطف على اللفظ للتجاور ولا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء بعد سيفا ورمحا **المسألة الثانية** هل في التخصيص في الشرب بالفاكهة واللحم الاشارة فك وكيف لا وكل حرف من حروف القران بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم القليل والذي يظهر لي فيه ان اللحم والفاكهة اذا حضر عند الجائع عمل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان يميل الى الفاكهة والجائع مشتهيه والشبعان غير مشتهيه والمشتهي مختار ان اراد اكل واذا لم يرد لا ياكل ولا يقال في الجائع انه ان اراد اكل لانه ان لا يميل الاهل الشكوك اذا علم هذا فنقول ان في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو اخذ الخير من امرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر فلا يكون للمختار والا ميل الى احدهما ثم يتفكر ويروي ويأخذ ما يغلبه نظره على الاخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة فاما ان اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها واكلها فهو ليس يتفكه وانما هو دافع حاجة فواكه الجنة اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم واما اللحم فيميل نفسهم اليه ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى الماكول شهوة هذا ويدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله تعالى وجنا الجنتين دان وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل عليه مشويا ومقليا على حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة يحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ولا يميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة بحضورها تلذ الاعين واللحم بحضوره لا تلذ الاعين ثم ان للفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الاخر في المعنى وهو ان التخيير من باب التكليف وكانهم ياخذون ما يكون في نهاية الكمال من اعين وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار **المسألة الثالثة** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه احدها العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة اهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب اهل الجنة وثانيها الحكمة في الدنيا يقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل لمعدة الهضم ولان الفاكهة محركة الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها انها يخرج مما ذكر جوابا على من لفظ التخير والاشتهاء وهو ان الله تعالى قال بين ان الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة والشبعان اختياره الفاكهة اكثر من اختيار اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح جواب الاول في الكل ثم قال تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وفيها قراءات الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال هذه حور مقصورات في الخيام اشارة الى مخدرهن فكيف يصح قولك انه عطف ولدان طائفات عليهن يقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور وهو ان يقول عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما هو ان يقال ليس الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات وهن خطايا ومعظمات ولهن جواري وخوادم وحور هن سواق مع الولدان السقاة فيكون كانه قال ويطوف عليهم ولدان ونساء وقرئ بالجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل فالحور كيف يطاف عليهن فنقول الجواب سبق في لحم طير او عطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات النعيم وجواري في هذه النعيم وقد تقدم مثل ذلك وقرئ وحورا عينا بالنصب ولعل الحاصل على هذه القراءة غير العطف بمعنى لكن هذا القاري لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال العطف ردا للتعارف وقيل ولحم وحور عين اي وبحور عين يؤتون فلا يلزم الخروج عن موافقة المصاحف وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال امثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه فنقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه يفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيد احدهما لانك ان قلت مثل اللؤلؤ تشبهت باللؤلؤ والمشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله لا نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل هو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر كذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ انك قلت مثل اللؤلؤ وقولك مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ ابلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث

يفيد ناههنا ولا يفيد ان في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النفي في الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول قولنا ليس كمثله شيء
في مقابلة قوله كائن يقول كمثله شيء ... ما ابنيه لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا وهو شيء فاذا قال
ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليهم صحيح بمعنى ان يقال ان الرد على من يثبت امورا لا يكون نافيا لكل ما اثبته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه انه ليس زيد عالم جيد لا يلزم
من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا المثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا فيخرج
الكلام عن افادة التوحيد والكلام بها فنقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شيء بدليل قوله
تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وان حقيقة الشيء هو الموجود والقران فيكون مثل مثله شيء وهو نفيا بقولنا ليس مثل مثله شيء فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة
التوحيد فعلم الحمل على الحقيقة يفيد مجازا في الكلام بالغا في قوله تعالى كامثال ... الحمل عليها في قوله تعالى ليس كمثله شيء كان اوجز فيجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التطويل وهم
نفي الاله يقول فيه فائدة وهي ان يكون بذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا بالشريك من كل والايجاد فينا الا المعطل وذلك
اثباته ظاهر واذا كان واجب الوجود فلو كان له مثل يخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله يماثلا في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به يمتاز
عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه بقوله ليس كمثله اذا احملنا على انه ليس مثل مثله شيء ويكون
في مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقة نفسه لانه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع
وجه الدليل على بطلان قول المشرك بعد لو قلنا ليس مثله شيء يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان
له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها فلو كان له مثل لما كان الله بالله واجب الوجود كان عنده فرض مثل له يشاركه بشيء ويباينه بشيء فيلزم تركيبه فلو
كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا انه في كلام
الامام فخر الدين الرازي رحمه الله بعد ما وقعت من كتابه هنا لما او في خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت منه قوله لا احصيها وقوله اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن
اي اللؤلؤ الذي لم يغير كونه الشمس والهواء ثم قال تعالى **جزاء بما كانوا يعملون** وفي نصبه وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء ولم يجر
باعمالهم وعلى هذا يقول فيه لطيفة وهي ان يقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة فلا احسان فلا يعبر كما احد منكم الوجه الثاني انه مصدر لان الدليل دل على الشكل بما يفعل
الله فهو يجزي فكانه قال يجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وقال في حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان
العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عن عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى
قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسائل **المسألة الاولى** اصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمة الله عليه في مواضع كثيرة ونحن
فلنذكر بعضها الاولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز الاخلال به وقد اجاب عنه الامام فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة واظن انه لم يذكر ما
اقول فيه وهو ان ما ذكره والوجه لما كان في الوعد بهذه الاشياء فايدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان الفيض من الله لا يوجد علم ان الله يعطي هذه الاشياء
لانها اجرة وايصال الجزاء واجب واما اذا قلنا بمذهبنا يكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا يكون الا بالخبر عن امر غير معلوم ولا يقال الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء
فلا بد ذكرها مبشرة الا انا نقول اذا اوجب نفس الجزاء ما له اي اعطانا الله تعالى في ذلك جزاء فثواب الاخرة لا يكون الا تفضلا لانه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم
اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاء بشيء يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ابدا عاوبا ... يحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا
انعام عظيم يجب على خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فان اتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعنده فانا فنقول
هذا كله اذا كان الاول غير العبد واما اذا فعل العبد راغبا اوجب عليه سيده ولا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا اتى بما امره على نوع اختلال فما ظنك بجانب الله عز وجل مع ان السيد
لا يملك من عبده الا ماليته والله يملك منا انفسنا واجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون
شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة مطالبة ونرجو ان يحقق الله معنا المالكية غاية التحقيق فيدفع الاصلية
ويظهر انعامنا كما ان السيد به يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه بزكاة فطره واذا اجنى جناية فلم يكن الجاني عليه من منعه يختار فداء او تخليص رقبته من الجناية كذلك
يدفع الله حاجاتنا في الاخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان وحيث منع غيره عن تملك رقابنا انقذنا عن المظالم باختيار الفداء عنا وارجو ان لا
يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاقلان في المجالسة باليقين والقطمير والمطالبة بما يفضل له احدهما من القليل والكثير **المسألة الثانية** قالوا لو كان في الاخرة رؤية لكان
جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكره والجواب عنه ان يقول لم قلتم انها ان كانت يكون جزاء بل يكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم انما ذكره حصر انه
ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عملك لا ينافي قوله واعطيتك شيئا اخر فوقه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القرينة لا تدل على الرؤية فان قيل
قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية يقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين
يديه او بيانه بخروج او امر عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المتنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كما
يروح الى باب الملك بدخل عليه والمتنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فيظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية وهو ان الله تعالى في سورة المطففين
ذكر الابرار والفجار ثم انه تعالى قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوب ما يدل عليه مخالفة حال الابرار
حال الفجار في الحجاب الا المقرب لان قوله في عليين وان كان يدل على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في حقهم في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله
تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد
منه القرب الذي يكون للكاتب والحساب عند الملك وكما ان في الدنيا يحسد احدهما الاخر فان الكاتبان قربه من الملك بسبب ما هو بصدده ويقدم على الكاتب من
قربه بسبب النديم فيختارون قرب الكاتب والحساب والنديم ان من ذلك النوع من القرب بين القرب الذي بسبب الكتابة لا يختار غيره وفي سورة المطففين
ان قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر ان قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي
يفهم العامي منه المكان الا ينظر العلماء الاخبار حكماء الاحبار **المسألة الثالثة** قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل الفعل لهم فنقول لا نزاع في ان
ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع اللغة والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لا يرى الجنس وكل احد يرى الحركة من الجسم فيقول
تحرك ويسكن على سبيل الحقيقة كما يقول يدور الرحا ويصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة ثم قال تعالى **لا يسمعون
فيها لغوا ولا تأثيما ❁ الا قيلا سلاما سلاما ❁** وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة يقول فيه لطائف الاولى ان
هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله على ما بينا ان المراد من قوله سلاما هو ما قال
في سورة يس سلام قولا من رب رحيم فلو يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية الثانية ان الله تعالى وانما بدأ باتم النعم وهي نعمة الروح
وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة **المسألة الثانية** هو انه تعالى لما ذكر النعمة الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة
ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال القلوب من اخلاصهم واعتقادهم لان عملهم القلبي لم يرد ولم يسمع فما يعطيهم الله يكون نعمة لم يرها عين ولا سمعتها اذن ولا اليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله ولا خطر اشارة الى الزيادة والتي يدل على هذا ان النعمة القولية في مقابلة قولهم
الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا وقوله تعالى نزلا من غفور رحيم **المسألة الثالثة** قوله تعالى لا يسمعون
فيها اللغو فيه الكرم ونفي المكروه والابعد من النعم العظيمة كيف وقد ذكرنا ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم
والواغل منه قوم وهو الذي يدخل على قوم يشربون من غير دعاء ولا اذن وكانه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام

غير معتبر من الكلام وهو اللغو وكذلك ما يصرف منه مثل الولوغ لا يقال ولغ الا اذا كان الوالغ كلبا او ما يشبهه من السباع واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطلا ولا ينسب احد الى
الباطل واما التقدير فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو ينقسم الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما خذ الناس بافعالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء فقال لا يلغو احد ولا يصدر منه
ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يفعل لعلنا اثمنا ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأثم احد **المسألة الرابعة** قال في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما
فرق نقول نعم الكذاب اي التكذيب ومعناه ههنا انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول لاخر كذبت وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من معتبر من الناس ولا من واحد منهم غير
معتبر ليفارق حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس اعيانهم كذابون فان لم يعرف ذلك يقطع بان في الناس كذابا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق
فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك في الاخرة فلا كذب فيه وهنا قال ولا تأثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان او شارب فانه يأثم
وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم انه اثم فلا يقول احد لاحد قلت ما لا علم لك به فالكلام ههنا ابلغ لان غير السورة على بيان احوال الاقسام ولان المذكورين ههنا هم السابقون وفي سورة
النبأ المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي **المسألة الخامسة** الا قيلا استثناء متصل او منقطع يقول في وجهان الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون
قيلا سلاما والثاني انه متصل ووجهه ان يقول المجاز قد يكون في المعنى ومن جملته انك تقول ما لي ذنب الا اني احبك فهذا تودد فيستغني محبته عن الذنب ولا يريد المنقطع لانك
لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه وانما يريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثال الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب
الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسطة يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول
القائل ما لي ذنب الا اني احبك معناه لا اجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا نسبته الى الذنب يجد بينهما غاية الخلاف ويحصل بينهما فيكون ذلك كقوله اقل
درجات الحب عندي من طاعتك اني احبك وفوقها الى افضل جانب اقل امرين امورك على جانب حقظ حقظ روحي اشارة الى المبالغة كما يقول القائل هذا ليس شيء مستحقرا بالنسبة
الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها الغوائي يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة ادناه لو قربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا
سلاما فما ظنك بالذي يبعد منه كما يقول الذي عنده الماء البارد الصادق البرودة والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه حار ليس عندي ماء حار الا هذا اي ليس عندي
ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل
اللغو على ما يقرب منه بالنسبة فلنجعل الا على الانهما مشتركا في اثبات خلاف ما تقدم فيقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لا تقبل التغيير في الدلالة وتتغير في الاحوال
ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك يقول رأيت اسدا يرمي فيكون مجازا ولا قران له احرف وكذلك اذا قلت
لرجل هذا اسد وزيد اسد كامل الشجاعة ولان عرض المتكلم في قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول عن الابلاغ لكن لا يكون له فائدة من المبالغة
البلاغة **المسألة السادسة** في قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول فيكون فعلا مصدرا لكن لا نظير له في باب يفعل يفعل من الاحرف ثلثها الاسم والقول مصدر فهو كالستر والستر كسر
السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا يقول الظاهر انه اسم ماخوذ من فعل هو قال وقيل المال ربين كر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال يكون معناه
نهي عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم
وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول ما خوذ من فعل ما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قيل وقال الحال عن الفاعل
يقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا يكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال ما خوذ من فعل هو قال والقائل ان يقول هذا باطل بقوله تعالى وقيله
يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلم الله قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا
عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعوا على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عند ذلك واذا كان القيل مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون
القيل اسما لقول من لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا انه اسم ماخوذ من قيل موضع القول من لم يعلم قائله في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير
الموضوع وثانيهما وهو الجواب الرفيق ان يقول الهاء في وقيله ضمير لهم كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير ان وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والهاء ضمير
عائد الى مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوها ضمير القصة والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى عبادهم بلغ غاية علم الله قيل القائل
منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص كذلك القول في حق كل احد انهم لا يؤمنون لانهم قائلون بهذا والمس ما يكون عالمون واهل السماء علمو فعند الله علم الساعة
تعلمها او يعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويريد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شيء فيما
قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضي ان يقول ذلك يا رب ولان محمدا صلى الله عليه وسلم هو
المخاطب ولا يكلم الا الله وقد علم قيله ولئن سألتهم وقل من قيل كل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وكان ضمير المخاطب ولا اذا تحقق هذا فنقول اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل
في القرآن ترى ما ذكرنا محفوظا فانه يقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام وقال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم معتبرا وهو الله قال سلام قولا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني
من المسلمين وقال تعالى هي اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامم وكل من قام الليل فان قوله قويم وطريقه مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب ان
كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا اعترافهم ولا اختيارهم واما غيرهم فلكفرهم بما هم به اسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واستثناء
متصل يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا اما قول من يعرفه وهو الله فهو لا يبعد عن اللغو غاية البعد بينهما نهاية الخلاف
فقال سلام قولا **المسألة السابعة** سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن
العيوب ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ثالثها بدل من قيلا تقديره الا سلاما **المسألة الثامنة** في تكرير السلام فائدة يقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر
السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد السلامين للاخر السلام عليك فيقول له الاخر عليك السلام فكذلك في الاخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لانه
ما ذكرنا من البحث بيانها وذلك لانه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن له رد ولان تسليم الله على عبده صورة من له فاما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن
المسألة التاسعة ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما
ان من احد يلي ان كان هناك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله الصالحين
قال سلام فلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليكم اتم وابلغ من قولهم السلام عليك فان ابراهيم صلى الله عليه وسلم اراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم باحسن ما حيوا به
اذا كان يقول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب
اما ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الاخر ولا ينسب احدا الى احد تقصيرا فالنصب بقوله لا يسمعون فيها
ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب فقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب
لغو من حيث المعنى هو انا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلام الرد على اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه بعيدا عنه
لما بين حال السابقين شرع في شان
ثم قال تعالى **واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين ❁ في سدر مخضود ❁ وطلح منضود ❁**
المسألة الاولى ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام ولفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام يقول الميمنة مما
اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل
مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم اي الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف ما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع
لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار في اول الامر بلفظ يدل على المكان
ثم عند الثواب السابق حصل والتمييز وقع يفرقهم بامر منهم لا بامر فيه وهو المكان فقال واصحاب اليمين وفيه وجوه احدها اصحاب اليمين الذين يأخذون كتبهم بايمانهم ثانيها اصحاب القوة
ثالثها اصحاب النور وقد تقدم بيانه **المسألة الثانية** اية نعمة يكون فيه كونهم في سدر والسدر من اشجار البوادي لا ثمر ولا طيب يقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر
واقتصروا في الجواب والتقريب اما الجنة فمثل ما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكن غير فائق والفائق والرائق الذي هو من تفسير كلام الله لائق هو ان يقول قد بينا مرارا ان البليغ
يذكر طرفي امرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه ملكه وما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويفهم ايضا كل احد الى غير ذلك

ثم ان بين المواضع التي يخرج منها الاشجار وتلك الاشجار زيادة يطالب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها كبيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فاذا قال في سدر وطلح ذكر الاشجار التي ورقها في غاية الصغر والاشجار التي ورقها في غاية الكبير فوقعت الاشارة الى الطرفين وهما جامع بجميع الاشجار نظرا الى ورقها والورق احد مقاصد الشجرة وهذا كما انه تعالى ذكر النخل والرمان عند الفصل الى ذكر الثمار غاية الخلاف كما بيناه في موضعه ووقعت الاشارة اليهما جامعة بجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما الاشجار ووقعت الاشارة اليها جميعا كسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له المسألة الثالثة ما معنى المخضود يقول فيه وجهان احدهما ما خضد شوكه السدر يستر حسن ورقها ولولاه كان سترة العرب ذلك لانها تظل الكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود اي متعطف الى اسفل فان رؤوس اغصان [illegible] تميل الى فوق ما يثقل ورق اشجار الثمار فان رؤوسها تميل وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمر اكبر المسألة الرابعة ما الطلح نقول شجر الموز وبه يتم ما ذكرناه من [illegible] وروي ان عليا رضي الله عنه سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح انما هو طلع نضيد واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد [illegible] المصاحف لذلك فقال لا يحول القرآن فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما معجزة فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع [illegible] عليه وما كان قد نقص حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو اوضح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف لا يحول [illegible] بين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد بحثنا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعد وفاكهة كثيرة تكرارا من غير فائدة واما على الطلح فيظهر فائدة قوله وفاكهة فيبينها ان شاء الله تعالى المسألة الخامسة ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق [illegible] كثيرة الخيطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع اوراقه بقي بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا انابيب كانابيب القصب وبين بعضها وبعض فرجة ليس لها ورق وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر اوراقا فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون منضودا وانما يكون ورقه له غير منضود فكيف وصف الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصافه ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه ويقال زيد حسن والمراد ولا يترك الا وهم فصح ان يقال زيد مضروب ولا يجوز ترك الغلام لانه وهم الخطأ واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها اي كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شيء كثير ويستر بقعة الجنة الثالث المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها قيل فهذا هو الوجه الثاني نقول الظل [illegible] مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبيها قريبة من الافق ينبسط على وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قيام عمود على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب فيه وجوه الاول مسكوب من فوق وذلك ان العرب واكثر ما يكون عندهم الآبار والركب فلا يسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض عليها الثاني جاري في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا نهر هناك كذلك الماء في الجنة الثالثة كثير لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بانهارها وسكبها والاول هو الاصح ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمارها وفيه مسائل المسألة الاولى في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة يقول هو ظاهر من وجهين [illegible] ان الورق على الشجر على طريقة الارتفاع من نعمة الى نعمة فوقها والفواكه انواع المسألة الثانية ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول [illegible] ظاهر فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في نفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء تعرف اشجارها بها فيقال [illegible] التين وورقه المسألة الثالثة ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثيرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة دل على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة [illegible] كالراضية في قوله في عيشة راضية اي ذات فاكهة وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبين الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست [illegible] الحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع المسألة الرابعة لا مقطوعة او ليست بفواكه الدنيا تقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع [illegible] الاماكن ولا ممنوعة اي لا يمنع من الناس لطلب الاعراض والاثمان والممنوع من الناس لطلب الاعراض والاثمان وظاهر يحسن لان الفاكهة في الدنيا يمنع من البعض فهي ممنوعة [illegible] الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة يقول قوله تعالى لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى بيان عدم الفقر [illegible] في الممنوع دليل على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا يمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها الدفع حاجته به وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة [illegible] فلزم ان لا يمنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك انه يعرفها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الدنيا [illegible] في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عنه وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة [illegible] وجودها يرى احدا يحرزها ويحفظها ولا يراها بنفسها يمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا واعدمها فيظنها منقطعة بنفسها [illegible] عدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر لعلمتم ان كل زمان نظرا الى كونه ليلا او نهارا ممكن فيه الفاكهة فهي لنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونه محتاجا الى الطهور والفور والرطوبة ولذلك لجري العادة بازمنة [illegible] يقطعها الزمان في نظر غير المحقق واذا كانت الجنة ظلها ممدود ولا شمس هناك ولا تظهر الازمنة والله تعالى لا يقطعها فلا يكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر [illegible] المقطوع ليكفر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع ولا منقطع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا يصير مقطوعة المسألة الخامسة قدم نفي كونها مقطوعة لانها بوجه او لا يمنع [illegible] وان لم يكن موجودة لا يكون ممنوعة محفوظة فقال لا يقطع فيوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير ان العجب ان لا يترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال تعالى وفرش مرفوعة وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر ويقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها ثانيها مرفوعة فوق السرر بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة تحت السرر ثم قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين وفي الشيء مسائل المسألة الاولى هن عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى ثانيها المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليه لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال الجارية صارت فراشا وهو اقرب من الاول لكن بعيد ظاهر ووصفهما بالمرفوع غير شيء على خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في الفرش حظايا تقديره وفرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات [illegible] انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حسن اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونها ابكارا من غير حاجة الى بيان اما اذا كان المراد احياء بنات آدم فقال ابكارا اي يجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على الوجه [illegible] يقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون غيرها اذا كانت ازواجهن من القائل لان البكر في الدنيا لا يكون عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان يتزوج من رجل لا تعرفه ويختار التزويج باقرانها ومواقفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابن ادم ويكون لواحد منهم بكر لم تزوجها ثم تزوج بغير جنسها اوقع شبهة سوء عشرة فقال ابكارا اي لا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا الجواب الثاني المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعد والاعلى بعد وقوله تعالى عربا يحتمل وجوها احدها مستويات في السن فلا تفضل احديهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا يعتريهن وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن [illegible] وكنا في زمان كاللذة للانبياء من العقلاء في زمان كما اطلق على حور الجنة اترابا ثانيها اتراب صفتها ثلاث في النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن في زمان وفي ازمنة وظاهره في ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق

له منهن ما شاء الله ثالثها اترابا لاصحاب اليمين اي على وفق ما يشتهون اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الآخر فالشباب [illegible] ما الفائدة في قوله لاصحاب اليمين يقول فائدته تبيين بالنظر الى اللام في لاصحاب اليمين فيقول ان كان اللام متعلقة بما قبلها يكون معناه انشأناهن [illegible] وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه لاصحاب اليمين والانشاء يحتمل كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر في الحال تأثيرا واجبا فنقول صريح الانشاء لا يدل على ان [illegible] كان ينفعل انعام عليهم لمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا للتكون ترتيبا للمسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا وانما لم يكن العبادة والاعمال عن غير مباشرة للازواج ما كانت تقتضي جعلهن ابكارا فالفاء للترتيب المقتضي على المقتضي يقول كنت مأمورا بهذا ثم قال تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا فيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال من السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والحور وفي اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم يقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب وانما نعيم الجنة هو لا [illegible] واما السابقين ذكرهم اولا ثم ذكر كانه قال الجنة تشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها تقدم ذكرها عليهم ثم قال هنا لكم [illegible] يتم هذه اللطيفة انه تعالى ثم يقول ثلة من السابقين لكونهم مقربين حسا ولعل المقربين في جنات ثم قال ثلة ثم ذكروا النعم لكونهم فوق النعم الا المودة في القربى من الله فوق كل شيء والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى اي في المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى في قوله وان له عندنا لزلفى واما في قوله وجنات النعيم [illegible] مقربين الموت منعوا عن مقربي للملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في كونهم [illegible] ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين عليت حسناتهم وكثرت وسيذكر الدليل عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم [illegible] ذكر النار يقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال الهواء الذي هب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء اهون الاشياء [illegible] عندنا ايضا آخر ولو قال هو نار [illegible] فكيف حالهم مع احرها ما السموم يقول ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون [illegible] باب واحد لان سم الافعى ينفذ في المسام [illegible] الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى [illegible] خص السموم [illegible] ما اليحموم يقول فيه وجوه [illegible] انه الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم وكانه لسواد الحمم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه [illegible] بين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم ان يعرضوا لمهب الهواء احياهم الهواء الذي هو السموم وان سكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكنان من حميم فلا انفكاك له من عذاب الحميم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم المسألة الثانية كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم يقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما يقول جاء هو نسيم من الجنة وان قلنا دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظلمة فان قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لكان معرفة ولو كان اسما لها لكان مستعملا بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مسلما على مواضع كلها يحموم ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان ذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخرى كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفع بردها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بنار في المواضع [illegible] فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة يكون في ظل عين لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب البرد ولا ذي كرامة [illegible] مجلس يلزم به من مجلس وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل الموضع التي تحت الاشجار ولئلا الجدار يجعل منها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع يصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها يطلب بطلانها وكونها معدا للجلوس فيكون مطلوبه في مثل هذا الوقت لكرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم محتمل لهذا ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس اما الامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون الاولى اليه كرامة وما لا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفراء ان سمع كل منقى وكريم الا كان النفي اكرم فنقول هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي نصرح اللفظ واما العقلي فجنانه عند الحس تشير اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرام عند العرب من اسم من اوصاف المدح الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حسا ولا عقلا ثم قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العقاب مع انه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل فيهم انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر اعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكره لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما فقال هم فيها هو سبب تبيين فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة ويكملها ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل وسبق ذلك في قوله تعالى فسلام لك وان كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء جعل السبب لكونهم مترفين وليس كل من هو اصحاب الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا يقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترفه اي نعمة وظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعد وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا انعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه ويتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الارزاق متفاوت فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضر ولو حمل نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنياء وكيف لا والانسان الى حاله يحتاجها مفتقرة الى مسكن يأوي اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ثم احد لا يغلب عن تحصيل مسكن بملك او كراء فان لم يكن فليس هو اعجز من الحشرات لا تفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق منه موضع رقعه من اي شيء كان بقي امر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر يريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الى ان يحمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وازدياد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه يكسر ظهره على انا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة ما الاصرار على الحنث العظيم يقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرب صار [illegible] على الغني ومنكر للرسالة كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم مبالغات من وجوه احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو اكد من قول القائل بانهم قبل ذلك اصروا وكانوا يقولون قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له ثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلول لا يقال في الخير اصر ثالثها الحنث فانه

فوق الدين فان الحنث لا انكار في اللغة يقع على الصغير والذنب يقع عليهما واما الحنث في اليمين اشتهر لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول ثقة ولا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم ان الكذب لما وجد في كثير من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم الشيء اليه ليدفع توهم فضموا اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا احنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل ورأى لمخالفه وغير جواز الشرع في اليمين ولم يجز في الكثير في القتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبير قولهم للبالغ بلغ الحنث اي بلغ مبلغا بحيث يرتكب الكبير وقبله ما كان ينفى عنه الصغير لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلوة رابعها قوله تعالى العظيم هنا يقينا ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع في غيره

كيف اشتهر مسألة كبيرة وهي ان استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم اموت ولم يقرأ امات على وزن خاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتوا كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها امات اموت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة ومات يموت لغة استعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر الامرين احدهما كثرة الفعل على ما يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل يخاف وفي مستقبلها الضم لانه يوجد بشيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفيته بالطويل وبالطائل يدل على انه من باب قصر يقصر وثانيهما كونه على فعل يفعل يقول فعلت في المتعدي الكثير وفي المستقبل الضم كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر ان اللام فقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء ولا يذكر ان اللام ومن مرادهم بالاستفهام الانكار يعني انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح فالنفي وصيغته وما بينهما

انهم ارادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه بالغ في الاخبار ونحن نستنكر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام والانكار هم انهم اساءوا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا فقال انا لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام في خبره ثالثها ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كائن فقال انا لمبعوثون ثم او وقالوا او اباؤنا الاولون يعني هذا بعيد فاذا كنا ترابا الذي بعد موتنا في الوفاة حالهم فوق حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او اباؤنا الاولون معناه او يقول اباؤنا الاولون اشارة الى انهم الاشكال العظم فقال ابو واعظم لا نفهم في الجواب في كل مبالغة اخرى فقال تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم ان الله تعالى اجابهم ويرد عليهم

فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك لان في الرسالة اسرارا لا تقال الاسرار ومن جملتها تعيين وقت القيمة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علماء انها اكثر مما بينوا عمما بينوا للاكابر من الصحابات علامات يقول قل يعني هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص فقال قل لغاية ما وهذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله احد وقال قل انما انا بشر مثلكم وقال تعالى قل الروح من امر ربي يعني هذا هو الظاهر من امر الروح وغير ذلك حتى قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين والآخرين في جواب قولهم او اباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الاباء لكون الاستبعاد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين يستبعدون بعثهم ويؤخرونهم يقدمهم الله في امر الله مقدم على الآخرين منه اثبات حال اخرى ثم من يستبعدين اشارة الى كون الامر هينا قوله تعالى لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما يكون له قدرة الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا في برة مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى يقيمه ويحركه باسرع حركة ويجمع باقوى وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل لمجموعون كما قلنا ان القائل انه يموت في امانة التوكيد دون قوله انه ميت رابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم واتحاد عدد من الاموات لو لم يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة او صيحة واحدة فاذا هم ينظرون واي يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من ينتبه فانه لا ينتبه بعد ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى اهون من تنبه نائم حرف الى فانها اولى على العجب من اللام ولنذكرها في جواب سؤال هو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال ههنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات قال ولما جاء موسى لميقاتنا يقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال ليكون ادل على فعل غير البعث والجمع هناك قال يوم يجمعكم الامر ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ اكد وقال ههنا الى ميقات وهناك يجمعكم وهو يصير الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا يقول الموضع هناك لم يكن مطلوبه موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لاسمن وقت الموقت وعين له موضع وكان حركته في الحقيقة لامر والسعي الى امر وموضع واما هنا فالامر اعظم الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة الدالة على الموضع والمكان ظاهر ثم قال تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم في تفسير الآيات مسائل المسألة الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثله في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم لمعذبون بهذه الانواع من العذاب الثانية قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق

قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لآكلون ما تكرهون واما هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة النعيم واصحاب اليمين في سلام واما المكذبون الذين كذبوا فضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث بين اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هناك مع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسألة الثانية ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه اقوال الناس واما الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغة عربية وتركيبه على قبحه وذلك لان زق ق م لم يجتمع الا في مهمل او في مكروه ومنه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القوم للبكاء واللوم واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في اكثر الامر القاف مع الميم كما منه القمقمة وبالعكس مقامق الغليظ الصوت والقمقمة هو السوء واما القاف مع الزاء فالزق والزقزقة للخفة وبالعكس القز للوثوب والمنقز ينفر الطبع تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك المجازية او كقولهم ان اشفق شوبا حسن وارحمني بكسر من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية اي تبادلكم منه ومن باب الحمل للتبعيض وقوله فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من يأكل الشيء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطون والبطون حينئذ يكون للتحلل وصفا للشيء في باطن الانسان فيأكله في سبعة امعاء فيملأ البطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه عقيب الاكل يحوجكم لحومه ما زيد وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم ايضا بيان لزيادة العذاب اي لا يكون امركم من شرب ماء حار منتن فتمسك وعنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل شرب الهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب لقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم لذة قلنا ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بشرب الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام اذا شربوا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهمهم والقول في الهيم كالقول في البطون هو وهذا من هام مهيم كانه من العطش مهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس كل العذاب بل هذا اول

ما يلقونه وما هو قطع منه والقطع لا معايبهم ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر فقال اهل يشكون في ان الله خلقكم اولا فان قالوا لا نشك في انه خالقنا فيقال فهلا تصدقون ايضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم اولا من غير شيء لا يعجز ان يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق يكون الانسان من مني وبعد الموت لا والد ولا مني فيقال لهم هذا النوع انتم تخلقونه ام الله فان كنتم لا تعترفون بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزم القول بجواز الحشر وبحث ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التخصيص والتحضيض والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم اكلت ولم ما اكلت جاء الاستفهام ان معناه الاحلي لعدم الاكل ولا يمكنك ان تبين كونه علة له كما يقول لم قلت غيرها يكون معناه فعلت لم الاسباب له ولا يمكنك ذكر سبب ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة والعلة بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع فعلت هذا وانت تعلم فسادا ويقولون ايفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حيث لا يرد قول القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة ومعناه ان علة غير معلومة وضير ظاهرة ولا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقة ومعناه انه في جنسه متمكن والسائل عن العلة كانه سائل الوجود وجعل معلوما وسال عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسأله وقول القائل لم تغلب وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله كالمصيب في فعله خفية يطلب منه وفي الثاني يجعله مخطئا في اوله ثم واذا علم ما بين لم فعلت وافعلت علم ما بين لم يفعل وهلا يفعل واما الواو فيقول كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية غير مجزوم بسببه بها كما ان الاستفهامية غير مجزومة بها لكن لو تدل على الاستغراق نفي النظر والتوافق فيقول لو لا تصدقون بل قوله لو وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا يدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولو قال فلولا صدقتم هو ان هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام مقبول يجب ما قبله فقال لو لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم يكن الفائدة وتحصيل الابعد منه فقال لو ما سافروا يحصل لكم الفائدة في الحال ومع ذلك فان كنتم فانكم لا تسافرون في الحال تفويتكم الفائدة وايضا في الاستقبال ثم قال الله تعالى افرأيتم ما تمنون تقديره من قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون او الطبيعيون نحن موجودون من نطفة الخلقة بحرارة كامنة وقيل كل احد نطفة احد فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من يكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه احد من اولي الذي خلق الله النطفة وصورها واحياها ونورها فلولا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشأكم و الاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا ثم قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مسائل المسألة الاولى في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان يثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بخلاف ما لو كان بالاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء فيظن به انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال تعالى نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشئكم ثانيهما انه جواب عن قول معطل يقول ان لم يكن الحيوة والموت بامور طبيعية في اجسام من حرارة ورطوبات ذا فرت بقيت حية واذا انقضت وفنيت ماتت فلم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويبقي خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ثم يعيده ثم يعيد ما نشأه فقال تعالى نحن قدرنا الموت ولا يرد قولكم لما اذا انشأ ولما اذا اعدم ولماذا هدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يفتح من الصانع والثاني صناعة شيء وساد وكسر الا انه يحتاج الى صرف زمان اليه ويحمل مشقة الاسئلة الانسان ينظر الى شيء فينقطع نظره غير طرفه عين ثم يعاوده لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لان هذا لا بد من حركة وزمان ولو تواردا على الانسان لامثاله التعب لكن في المرة الواحدة لا من التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان ولا الى حركة بل الحركة بخدمه وفيه وجه آخر الطف منهما وهو ان قوله تعالى افرأيتم ما تمنون معناه افرأيتم ما تمنون وذلك مبنا الاحيوة فيه وهو مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان له جزء معتبر كم مقابله ثم اذا استمر لانه لا تسترجون في كونه مبنيا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه ادميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة اخرى فلا استبعاد وذلك كما في النطف المسألة الثانية ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك حيث قال خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصل كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فنسبة كرار انشاء الله فانه يطار اجعها الى ما ذكرناه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الانفصال ثم خلق الحيوة فيها بعد الموت بعينها وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة المسألة الثالثة قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحيوة فذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان تفسير الموت والحيوة مخلوقين لا في الناس ولا في غيره وههنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال ذكر هنا حيوتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك واما هناك خلق الموت والحيوة كلاهما مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص المسألة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم بلاغة عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم فائدة جليلة وهي بيان نظر الى الالفاظ التي يقوم مقامها فيقول قدرنا لكم الموت وقدرنا بينكم الموت يقوم مقامها لكن قوله قدرنا بينكم الموت يفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والحلول في العين ولو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك موضع قربت اليوم لغيرك وعدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس المسألة الخامسة قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلب ولم يقدر عليه ومثله سبق وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب ويقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحيوة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين وعاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه وقوع احد الضدين فسبقه وتقويته فان النار لا يمكنه التبريد لان من يجعلها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه ذكر ردا عليهم حيث قالوا لم يكن الموت بهلنا الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان خلاف حكم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي يستبعد وقوعه من البناء فلذلك لانه يفتقر في الاحياء الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان يلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصلح من القائل ان يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعي القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة باي شيء منهم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدل عليه قول اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتي بمثله او من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه امات واحيا ليعلموا انه فاعل مختار فيعبدوه ويعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبا لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شيء وثانيهما انه في حق الناس وتقدير الموت فيه لما سبق وما اتى وهو على طريقه مع اخره وفيه فائدتان احداهما وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من اي وجه يسلكون طريق النظر ينتهون الى الله ويقفون عنده ولا يتجاوزونه فانكم ان كنتم يقولون قبل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والاباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريق التدرج والنزول من مقام الى مقام والعابد الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف اولا الذي دونه يعرف بعد ذلك ربه والعائد الآخر من يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لا بد للكل من الله وهو ليس بمسبوق واما ان قلنا ان الله ليس بمسبوق فيما فعله معناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال واي حاجة في اعانة له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في حال التماثل والمراد ما ذكرنا لانه قال وانا القادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين اي لسنا عاجزين مغلوبين هذا ابلينا وذلك لان قوله انا لقادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه فلا بد من ان يكون كقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة غير ما ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم في الوجه المشهور فقوله تعالى على ان يتعلق بقوله نحن بمسبوقين على التبديل فما نحن عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء وكانه غالبه فعجز عنه وكله عليه في هذا الوجه ماخوذ من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فمن سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر التعليق به قوله تعالى عن قدرنا او تقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل

وأول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كله على على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي
اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل لا جمع مثل ويكون معناه وما نحن بعاجزين على ان نميتكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم
على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلنا المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم معناه اراد على امثالهم لا على نفوسهم
هذا اورد على المفسرين بأسرهم اذ فسروا الامثال جمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغيير
اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان يقال الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نغير اوصافكم
فيكونون اطفالا وشبابا وشيوخا ثم يدركهم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فنهلك بصيحة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول
معنى نبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا لكم يعني جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلنا امثالكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلناه بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب
ان قول القائل جعلت هذا بدلا لا يتم فانه الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكأنه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه
ان ما ذكرناه لو قدرنا الموت على ان نفني الخلق دفعة بل قدرنا على ان نجعل مثلهم بدلا لهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير
انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان وقال ومن الاحتمال احد الابدي انه متى يموت ومتى ينشأ وكأنهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال
لا علم لكم بها فاذا قلنا ان المراد ما ذكرناه على الوجه المشهور ففيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقديره لو لا اذا هو المريد لا
فقال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشئون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف تكون خالق شيء غيرها وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون
امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل
اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى يعني الامكان الثانية وقال فلولا تذكرون وذلك ثم قال تعالى افرأيتم ما تحرثون ءانتم
تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة
المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لانه به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من
المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب و
اما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه
واستوائه على الساق فقوله افرأيتم ما تحرثون اي ما تبتدئون منه من الاعمال ءانتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم
ان كان سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد تبين من التفسيرات
ان الحرث متصل بالزرع والحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث فان الحارث اذا كان هو المبتدئ فربما يتعجب
بما يترتب على فعله من خروج النبات والزراع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين تعودوا اخذ الحارث فما ظنك باعجاب الحراث وقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لانه لو قال للحارث ثم ابتلعه بعمل الزرع وولي بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا وذلك بعد القاء البذر والزرع لمن اتى بالزرع الامر
المتأخر وهو القاء البذر اي من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه هذا اظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى
لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وهو يرجح في الاثبات وبيانه هو لما قال ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون لم يبعد من معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الافات التي
تصيبه فيتلف قبل استحصاد الحب وقبل انعقاده او بعد ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الافات كما تقولون انه بنفسه
ينبت ولا يشك احد ان دفع الافات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا اعاد بذكر امور مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهديين والثاني
للظالمين والثالث للمعاندين الضالين بعد ذكر الامر الذي لا يشك فيه في اواخر الامر اقامة للحجة وعلى الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال
في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين احدهما ان قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها
ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قولنا لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقول هناك لم يحدهم وقرب
من الاخر ذكر الاعمى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الذهن فالامران متقاربان لفظا ومعنى والجواب الثاني ان اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم
ان امر المأكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيها اللام وههنا جوابان اخريان بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب
لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي
هو سكون اليق بالموضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلها ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة
الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان لا يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فيجعل الكلام جملة شرطية عدولا عن
جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول لا شك خرما من غير شرط فاذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من
ان يكون معلوم العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على وجهين فالعلماء من لفظين وهما ان ولو مختصتان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لا مريبا في مواضع اخر لكن ما علم عدمه يكون
الاخر لا بد منه فهو ماض او في حكمه كان علوما بالامور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل او في معناه لان ما يشك في الامور المستقبلة انها تكون ولا يكون الماضي
خرج عن التردد اذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضي لم يكن الماضي مما يختلف اواخره بالعوامل لم يبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب
الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يبين فيه لحال محركة ولا سكون فنصب فيه حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة فاتي بحرف مناسب للواو وهي اللام ثبت في جزاء
لو ليكون دالة على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا فنقول عند ما يكون كون الجزاء جزاء ظاهرا استغنى عن الحرف الصارفة لكن كون الماء المذكور في الاية هو الماء المشروب المنزل من
المزن اجاجا ليس امرا اتفاقيا بل امره جزم مستقبل وهو بقوته انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع والمزروع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه
حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشاء لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحرية ادخال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لتوهم ذلك
فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو اذا ما جاء حيث كانت لو داخلة على مستقبلا لفظا واما اذا كان
ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا كما في قوله تعالى ولو شئنا لاتينا ولو شاء الله لهديناك وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله ولو نشاء فقد اخرجت عن غيرها لان
لو للماضي فاذا اخرج الشرط عن حيز جاز في الجزاء الاخراج عن غير لفظ واسقاط اللام عنه كان لما كان حيز المستقبل ويدخل على المستقبل فلا اجعل ما دخل عليه ماضيا القول ان
جئتني جاز في الخبر الاخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما يقول في لو نشاء جعلناه ولو نشاء لجعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في قوله انطعم
من لو يشاء الله اطعمه تجده مستقيما حيث لم يقل لو شاء الله اطعمه لان اطعمه علم انه جزاء لاخر ولم يبق فيه توهم لا ان اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان
المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك غير جائز هنا لان قولهم لو شاء الله اطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو
يشاء اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه خبرا معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما ان الامر من القت والجد والفعال في
اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالسقام والمراق والصداع والدوار والسلاف لامراض وافات في الناس والنبات اما في الاعيان فكالحطام والفتات والجذاذ والمعابة
السحام وكذلك لحقنا طاكالبرادة والنخالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال فان يقول فعلا وفعل ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اول
الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يغيب التثقيل المطلق وهو الظهر فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في برد وقفل فالامر خفي
يطول ذكره والواضع حكيم يدلك عليه في الثلاثي ايضا والطهر والحر
كالطاهر

كلام

كلام معقد عنهم لكنه عليهم كانه يقول وحينئذ يحق ان يقولوا انا لمعذبون ودائمون في العذاب ولا يقولون واما على الوجه الثاني فيقولون انا لمغرمون بل نحن محرومون على اعادة الرزق
مرة اخرى يقولون انا لمبعوثون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن رفعه بعين الزرع لفوات المال والوجه الثاني في العزم انا لمكرمون بالغرامة من غرم الرجل واصله
العزم والعزام لزوم المكروه ثم قال تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء
جعلناه اجاجا فلولا تشكرون خصه بالشرب لانه العذب والطعم ويذكر انهما لا نعم لو قيلهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا الغير من
عذاب من انواع العذاب يدل على تعاليه على اللفظ وعلى صعوبته قلبه الاخر وهو اليوم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وتقدم تفسير قوله تعالى لو نشاء
جعلناه اجاجا الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالعظام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب
صفتين احدهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الاخر ايضا صفتين احدهما عائد الى طعمه والاخر عائد الى كيفية
ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في المأكول كلهم فلما لم يقل يأكلون لم يقل تشكرون وقال
في الماء يشربون فقال يشكرون والثاني ان في المأكول قال تحرثون واثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انتم انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فقال
تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى ان في البراري التي لا يوجد الماء لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر
المأكول اولا والمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة ثم قال تعالى افرأيتم النار التي تورون اي تقدحون ءانتم انشأتم شجرتها
ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ وثانيها الشجرة التي يصلح الايقاد والنار كالحطب فانها لو لم يكن
لم يسهل ايقاد النار لان النار لا يتعلق بكل شيء كما يتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها وقودها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلح لانضاج الاشياء والباقي ظاهر ثم
قوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة النار الكبرى فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه لا ان يرى
النار الموقدة وثانيها تذكرة بصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي زاد وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وبالذكر اهم ثم قال
تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل المسألة الاولى في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليها
بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك
في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع اخر المسألة الثانية التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لا يذكر اسمه الا ويعظمه فلا يذكر اسمه
في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان لحضرته لا يقول لك
فاذا اعظمه عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بالاوصاف العظيمة فان قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولا يستعمل فسبح باسم الله العظيم وبالرب العظيم نقول
قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا تعدي اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا تعدي اليه الا
بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فتقول سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت به اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم محتملا لان
كان التسبيح متعلقا في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاء والاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى نقول ههنا تقديم الدليل على العظمة ان يقال قوله باسم غير زائد ثم تقرير من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان الامور
من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نجعل اصنامنا الهة في الاسم وتسميتها الهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال تعالى
فسبح باسم ربك وكما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم تبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب
لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا فيه وتقديره ايها المسكين السامع وثانيهما ان يكون المراد فذكر
ربك اي اذا قلت وتولوا فلا وسبح ربك بذكر اسمه بين قومك وبيان وضعه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم لانه
كان ينبئ عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدئا
باسم ربك العظيم فلا يكون الباء زائدة المسألة الثالثة كيف يسبح ربنا نقول لما معنى فان تعتقد فيه انه واحد منزه عن الشريك وقادر بريء عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما
لفظا فان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد
احد منزه عن كل شيء ما لا يجوز في حقيقته فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشارة كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان ولا عن شيء وكذلك
كل ما لا يجوز له ينزعنه بالتوحيد واذا قلت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى المسألة
الرابعة ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل ذكر العظيم ههنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول اما الفرق بين العظيم والاعلى فنقول العظيم
يدل على القرب والاعلى يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشياء المدركة الحس قريب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء لخلال لكان اعظم
ما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى واما العلي فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق
لكان ابعد منه وكان علي فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة نسبح الله واذا علمنا من الله شيئا سلبيا
فصح ان يقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا سلبي بعد سلبي واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ونريد تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى من ان يحيط
به علمنا وقولنا اعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وفي قوله على معناه هو اعلى ولا اعلى مثله والعلي اشارة الى مفهوم سلبي ولا
على مثله سبب حرف الاعلى يستعمل على حقيقته لفظا ومعنى الاعظم يستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان الاصل في العظيم المفهوم الثبوتي لا السلب فيه فالاعلى احسن
استعمال من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مسائل الاولى في الترتيب ووجهه وهو ان الله تعالى
لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتى بكل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة
للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا اسد عليه كل ذلك ولا يؤمن لا ينفع غيره يقول هذا البيان ليس لظهور
المدعي بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جدله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين للاخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن
تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل اخر لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا
تغلبني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اتاه السحل وغيرها بما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم
المسألة الثانية في تعلق الفاء نقول بين ما ذكرنا ذلك لما بين انه
فانزل الله تعالى عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في اوائل التنزيل وفي السبع الاخير خاصة المسألة الثالثة ما المعنى من قوله لا اقسم مع انه يقول انه قسم بل
خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه الصادق
فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل اما المنقول فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم وثانيها اصلها لاقسم بلام التأكيد اشبعت فتحها
فصارت الالف في الوقف ثالثها لا نافية واصله على مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه اما المعقول فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها
غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان يقول لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسأل عما جرى علي يشير الى ان ما جرى عليه اعظم ان يشرح فلا ينبغي ان يسأله فان
غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي لا بيان عظم الواقعة ويصير كانه قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان السامع قوله يبادر الى قوله ماذا جرى
عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم ما النفي وكيف لا وكثيرا ما

يقول الملك للعاقل الذي قال لا ابالي عند سكون صاحبه عن السوال او لا ابالي ولا يقل ماذا اجري عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك سعيق عن السوال كل ذلك لما تقرر
في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة في غاية الظهور فنقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر
من ان يقسم واكثر من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام فان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوقه ما يقسم به والمقسم صار يصدق نفسه
فيقول لا اقسم بمثل الف عين ولا اقسم براس الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني يدل عليه ان هذه الصفة لم يرد في القسم وقسم
به الله تعالى ووصفه من صفاته وانما جاء في امور مخلوقة الاول يرد عليه اشكال وان قلنا ان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء كان في والصافات المراد في قوله ورب الذاريات
ورب القيمة ورب الشمس الحجر ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه **المسئلة الرابعة** مواقع النجوم ماهي نقول فيه وجوه الاول
المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم الثاني هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها والثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع
مواقعها يوم القيمة حين ينتثر النجوم ونجوم القران مواقعها قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المومنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها **المسئلة الخامسة** هل في
اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هو قسم لذلك هو دليل وقد بينا الاني والذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها
فنقول هنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني وقوله بين ما سار به الى ايجاد الضدين في الانفس وقدرته واختياره ثم لما ذكر دليل الانفس
دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق ايضا قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله
اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار لم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض حيث القسم وقال مواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار
لان كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة فاعل دليل مختار فقال بمواقع النجوم ليستوي في البراهين النفسية والافاقية بالذكر
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع
الثلاثة كذلك ههنا ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذي يتضمنه قوله فلا اقسم يتضمن ذكر المصدر وهذا يوصف المصادر التي لم
يظهر بعدها الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** نحوية ومعنوية واما النحوية فهو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا او بما يقول بعض من لا يعلم ان جوابه
ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان قايم ولا غيره من الحروف والسرتيه
ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني وتمييز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتاخره جاز ان يقال قائما ضربت
زيدا وضربا شديدا ضربته واما الحرف فلها تقدم وتاخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا بتاخرها فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط
في المعنى اخراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت قمت ان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة لبعد وقوعها جملة ليعلم حرفها اضعف من عمل
المعنى لترتبه على عمله مع ان المعنى امكن فرضا متقدما ومتاخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل شبيه بالمعنى اذا ثبت هذا يقول في قوله تعالى ولقد همت به
وهم بها لولا ان راى قال بعضهم لولا ان هم بها متعلق بلولا فلا يكون لهم قد دفع منه وهو باطل بما ذكرنا وهذا ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح خبر المتاخر
قال لو تعلمون ان زيدا القائم ليس بالعربية الا بين هذا القول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد به الجواب وانما اراد نفي ما دخلت عليه
قال وانه لقسم لو تعلمون وتحقيقه لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول بادخال لو على تعلمون افاد ان علمهم منتف سواء علمت الجزاء او لم يعلم
في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم ولا …
فنقول فائدته تاكيد النفي لا من حيث لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا اطولب بقيل لم قلت انا لا نعلم يقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في ابتداء الامر لو تعلمون مزيدا للنفي
اول لكم لا تعلمون قول من قوله بدليل وسبب وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون في اعينكم ولو تعظ…
المسئلة الثانية ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول ام لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع وكانه قال لا علم لكم ويحتمل ان يقال لكم تعظيم …
فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحسن لانهم لا يعلمون شيئا اصلا لانهم لو علموا لكان اولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم
كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه **المسئلة الثالثة** كيف تعلق قوله لو تعلمون
قبله وما بعده يقول هو كلام اعترض في اثناء كلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض يقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه
وانه لقسم اراد ان تصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجوم وكانوا يقولون لو كان ذلك كذلك فما باله لا يحصل لنا علم …
لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون ان الظهور …
لعدميه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كلما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه …
وانه لدليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم …
اظهر منه واما المعنوية فالاول لها المقسم عليه يقول فيه كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله القران ابتداء …
ذلك الثانية ما الفائدة في وصفه بالعظيم وقوله انه لقسم يقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم به عليه وقال لست تاركا المقسم بهذا لانه …
او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل باعظم منه اقسم بجزمي بالامر وعلى تحقيقه الثالثة اليمين في اكثر الامر توصف بالمغلظة والعظيم يقال في المقسم …
بالعظام ثم يقول في حق الناس يقال مغلظة لان اثام باكثرة ولما في حق الله عز وجل قال العظيم فيه ذلك هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله من كل طب وملا …
بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من اشياء عظيمه وملا اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من …
وملا صدور كثيرة ثم قال تعالى **انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين** وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا يقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه واله وسلم وكان معروفا
وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى رادا عليهم انه لقران ثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر
المذكورة عليهما او القسم الذي قال فيه انه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقران كريم في كتاب مكنون **المسئلة الثانية** القران مص…
غير مصدر يقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقرو ومثله في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله
تعالى اي مقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فاروني ثانيهما اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا يبين فساد قول من رد على …
قولهم في باب الزكوة يعطي شيئا اعلى مما وجب واحد الجبران او يعطي شيئا دونه ويعطي الجبران ايضا حيث قال الجبران مصدر لا يوجد ولا يعطي شيئا فيقال له هو كالقربان …
يجوز ان يقال لما اخذ جابرا ومجبورا او يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان **المسئلة الثالثة** اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروا وانما قالوا
انه القران يقول وجوه احدها انه الاخبار عن الكل وهو كونه قرانا كريما وهم ما كانوا يقرون به وثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يقول انه مسموع اسمعت وتلوته عليكم فما كان القران عنه مقروا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرا القران وفرق بين القراة والانشاء
انه قران اثبت كونه مقروا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبضميمه فقال تعالى انه لقران سماه قرانا لكثرة ما قرى ويقرا الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة **المسئلة**
الرابعة قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام يقرا كثيرا يهون في الاعين والاذان ولهذا ترى ان كل احد من الملوك يحترمه ولو قيل لهم من قبل نفسه اللهم لم يكونوا …
تعالى لما قال انه لقران اي مقرو قرىء ويقرا قال كريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القران بالحديث
انه قد يرشد هذا من هذا مدد انه وقد يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يقرع سمع الجماعة لانه ال الملائكة الذين علموا قبل النبي صلى الله عليه وسلم السنين اذا سمعوه …
يلتذ وليه اللذة السامع بكلام حين يعلم بالكرم من قبل والكريم اسم جامع بصفات المدح قبل الكريم هو الذي كان ظاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي

فينفسه

في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي الجواد هو الذي يكثر عطاؤه للسائل ويسهل عطاؤه ويسمى
كريما وان لم يكن له فضل الخير الاصلي لحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بعزيزه فاذا راوا هذا وعالما لا يسمونه كريما ويريدونه
انهم اذا راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس بمجرد تركه الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الردية واما في الاصل فيقال الكريم هو الذي يجتمع
فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على ان هذا ان السخي في مقابلة يبتغي ان لا يوخذ منه ما يقال البخيل انه لئيم فالقران ايضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر
الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القران ايضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به وياخذ منه والحكيم يستشهد به ويحتج به والاديب يستفيد
منه ويتقوى به والله تعالى وصف القران بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما قال تعالى وانه لكتاب عزيز فلكونه كريما كل من اقبل عليه ناله فان كثيرا من الناس لا يفهمون من العلوم شيئا
واذا اشتغل بالقران سهل عليه حفظه وقلما يرى شخص يحفظ كتابا بحيث لا يغير كلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراة يقرؤن القران من غير توقف وتغيير وتبديل ولكونه
عزيزا لم يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قراها وحفظها ثم تعلم لا يتعلق بقلبه معناه حتى يبقاه صحيحا والقران من تركه لا يبقى معه منه شيء …
لقربه ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل واقبل عليه غني بالكلية عن سائر العلوم قوله في كتاب يحفظه شيئا ما مطروفا بكتاب فما ذلك نقول فيه
وجوه احدها القران اي هو قران في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في الدار كما علم ولا يريد به انه رجل اذا كان في الدار عزيز رجل اذا كان مفارقا لا
شك ايضا انه لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا انه لقران كريم وهو في كتاب فالمظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان
رجل كريم في نفسه فيفهم كل احد ان لم يجعل رجلا مظروفا وان القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد وبابه وانما اراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قران كريم في اللوح وان لم
يكن كريما عند الكفار ثانيها الظرف هو مجموع قوله تعالى قران كريم اي هو مكتوب في كتاب كما يقال وما ربك ما علمون في كتاب الله تعالى والمراد حينئذ في اللوح المحفوظ انه
مكتوب انه قران كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالعز السماوي **المسئلة الخامسة** ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله
تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كاين من الكتب المنزلة فهو قران في التورية والانجيل وغيرهما فان قيل كيف
سمي الكتاب كتابا او الكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ولما يكتب كاللباس واللسان وغيرهما فكيف ما كان فالقران لا يكون في كتاب بمعنى المصدر
ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس يقول لما ذكرت من الموازين بل اهل العالم الكتاب اسم المكتوب ولا هو المكتوب فيه
او المكتوب عليه فاما اللباس فما يلبس والهوان ما يهان فيه لا بالمصون لكن اللوح لما لم يكن الالات يكتب فيه صح تسميته كتابا **المسئلة السادسة** المكتوب هو المكنون قال الله تعالى كا
اللؤلؤ المكنون وقال بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور والشيء فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبا منشورا ظاهر فكيف الجواب
عنه يقول المصون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما يزداد عزته يزداد
ستره والغيارة يكون متحرونا ثم يجعل مدفونا بالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنونا اي محفوظا غاية الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح
يقول مثلا فلان كثير الرماد اي مضياف قليل الوجود والجواب الثاني ان اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه الا الملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وانما
القران فهو مكتوب مستور ابل الله هو عن اعين المبدلين مصون عن التحريف فان قيل ما فائدة كونه في كتاب وكل مقرو في كتاب يقول هو التاكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقو
انه مخترع مفترى فلما قال مقرو عليه انه قع كلام ثم انهم قالوا ان كان مقروا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب اي لم ينزل به عليه الملك الا بعد ما اخذه من كتاب فهو
ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا قوله كريما فهو في كتاب ففائدته ظاهرة واما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال انه اساطير
الاولين في كتب ظاهرة فلويطالعوه مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم لا يطالعوا اهل الكفار ولم لا يطلعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فاذا ابين فيما ذكرنا وصفه بكونه مقروا اثار ردا على من قال بذكره من عنده وقوله في كتاب ردا على من قال يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروا ونازع في شيء اخر وقوله مكنون
ردا على من قال انه مقرو في كتاب لكنه من اساطير الاولين **المسئلة السابعة** لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه الضمير في قوله انه
ومعناه لا يمس القران الا المطهرون والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ
وهو الاصح على ما بينا هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذ قلنا ان الضمير في المس للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه معه
ومعنى وحركة الضمة الهاء الاربعة الاعراب ولا وجه له **المسئلة الثامنة** اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ والصحيح ان الضمير في لا يمسه الملك فكيف يصح قول الشافعي
رحمه الله تعالى عليه لا يجوز مس المصحف للمحدث يقول من قال انه اخذ من صريح الاية ولعله اخذ من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القران
من هو على غير طهر او اخذ من الاية على طريق الاستنباط وقال ان نفي اللمس بغير طهر صفة من صفات داله على التعظيم واللمس بغير طهر اهانة وذلك لان الاضداد ينبغي
ان يقابل الاضداد فاللمس بالطهر في مقابلة اللمس على غير طهر وترك اللمس خروج عن كل واحد منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء ليس باكرام والاهانة
فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا ويترك اللمس خرج عن الضدين ففي اللمس عن التعظيم فاللمس على حدث اهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي
رحمه الله ومن تقرب منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفه فقهية لا تحت لهذا الضعيف في حال تفكري في تفسير هذه فاراد بيفسه هنا فانه من فضل الله فيجب على اكرامه
بالتقييد بالكتاب وهو ان الشافعي رحمه الله يمنع المحدث والجنب من المصحف وجعلها غير متطهرين ثم منع الجنب عن قوله القران ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من
كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منع عن المسجد وصرح قوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهل الذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن
لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب اهل الذكر لما كان
ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث فعلمنا انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى
الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا لا النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الائمة ثم ما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه غير
اهل الذكر فجاز له القراءة فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للجنب التسبيح والاستغفار لانه ذكر نقول القران هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال
تعالى والقران ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محلا للسجود والمراد منه الصلوة والذكر الواجب في الصلوة هو القران فالقران
مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه حيث المعقول هو ان غير القران ربما يكون من بابه معناه فيكون كما غير ذكر فان من قال استغفر الله اخبر عن نفسه بامر ومن قال
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك عن الخبر عن امر كائن بخلاف من قال قل هو الله احد فانه ليس يتكلم به بل هو قائل عن غيره امر لغيره بالقول فالقران هو الذكر الذي لا
يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام واراد الاخبار لكن ينبغي ان لا يكون قرانا وذكرا يقول
في نفسه قران ومن ذكره على قصد الاخبار واراد الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قاريا للقران وان كان لا يخرج عن كونه قرانا ولهذا نقول نحن ببطلان صلوته ولو كان كما دنا
لما بطل هنا جواب فيه لطف ينبغي ان يسله المطالع لهذا الكتاب وذلك لاني من حيث اني فرقت بين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الاذن قرانا وبين قوله
ليس القائل ادخلوها بسلام عن قصد بقاري للقران واما الجواب من حيث المعقول فهو ان العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر
الامر فان حدا لا يخلو عنها وان لم يشته شيئا اخر غير الماكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تقع شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الجوى و
لهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بينا في هذه السورة واما شهوة الفرج فلا يخرج عن كونه شهوة وان خرج يكون
في محل الحاجة اما الضرورة فلا يعلم ان شهوة الفرج شهوة مخصصة والعبادة فيها للشهوة فلم يخرج قضاء شهوة الفرج مع اداء عبادة الا بلية فظ بل حكم
الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلوة واما قضاء شهوة البطن فلم يكن شهوة بمجرده يبطل به الصلوة والصوم دون الحج وربما لم يبطل به الصلوة ايضا
اذا ثبت هذا يقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة البطنية الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن
حمادثان فامر الله تعالى بتطهير الظاهر عنه الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة ويبصر في تطهير باطنه عند الاغتسال الجنابة فانه يجد

حتى ورغبته في الصلوة والذكر وهنا عمرة هذه اللطيفة وهي ان قايلا لو قال لو صح قولك للزم ان يجب الوضوء للاكل كما يجب بالحدث ولي ان الاكل قضاء الشهوة
وهنا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء فلان للاحداث والاكل يقول ههنا سوى كثرة وهو ما بينا ان الاكل قد يكون
لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا نعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا احدث علم انه اكل الاكل ولا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة بعد ما فضل عن بدل ما تحلل فصار ذلك دليلا
على انه قضى شهوة بطنه مناط الشارع المصيبات البطن بما هو دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان مناط الشارع
ايجاب التطهير ويدل عليه وعند احدهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث هو الخارج وهو اصل في ايجاب الوضوء
يكن لك ينبغي ان يكون الانزال هو الخروج وهو الاصل في ايجاب الغسل فان عنه يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيها
ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء مما مسته النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يستوي الطعام
بالنار بل ياكله كيف ما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على انه قاضي به الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن سوال ويقول اذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى
بان شهوة الفرج شهوة محضة فلا يجامع عبادة الحياة فلا ينبغي ان يقراء الجنب القران والمحدث يجوز له ان يقراء لان الحدث ليس يكون عنه شهوة محضة المسئلة التاسعة
الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك يطول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث يقال لا يمسه الا المطهرون او المطهر بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة
الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا يتايد ما ذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من الشيطان يتنزل به ولقيه عليه كما كانوا يقولون
في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين خلقوا حيث لا يكونون محلا للافساد والسفك ولا يفسدون
ولا يسفكون وغيرهم ليس مطهر على هذا الوجه فيكون هذا رد على القائلين بكونه مفتريا ولكونه شاعرا مجنونا بصفة الجن وكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر
الله تعالى ههنا من اوصاف كتاب الله العزيز المسئلة العاشرة قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقران الذي في كتاب ليس تنزيل انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح
الامين يقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع يقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعول
ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول به بالنظر اليه عن الفاعل به يقول هنا في الكلام فان كلام الله ايضا وصفا قائما بالله عندنا لما يقول
من حيث الصيغ من اللفظ ذلك ان ينظر في مسائل اخر لنبين ان الامر من غير غلط وخطاء في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور وتعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق
المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا
جعلت الشيء قائما بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته بلفظ فقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فيقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا
بلاغة اخرى وهي ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق وادخال صدق وقال تعالى كل ممزق اي تمزيق فالممزق
بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل على العكس سواء وهذه البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تعالى مزقتم تمزيقا هو فعل معلوم
لكل احد علما يقينا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق كما صار الممزق تاما مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا
لتعظيم القران لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك وكلامك وهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان لرسول رسول
ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين بين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى
كان على توجه وهم وشك وقيل انهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك ياخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون
من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرئيل انزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى انه من الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى
توبيخ الكفار وقال تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون ۞ وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى
هذا اشارة الى ماذا يقول المشهور انه اشارة الى القران واطلاق الحديث في القران على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف
يوصف وما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القران قد يراد له الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع
والوجه الثاني اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه
تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم ويقوله افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون واقسم بعد الدليل بقوله فلا اقسم
وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقران ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي يتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه ويقولونه ام انتم به
جازمون وعلى الاصرار عازمون ويتبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقران انتم تكذبون والتحقيق فيه
ان الادهان تليين الكلام لاستقالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب فصار
استعمال المدهن في المكذب استعمالا شائعا وهذا اذا قلنا الحديث هو القران والوجه الثاني المدهن هو الذي يلين في الكلام ويرائي باللسان وهو مصر على الخلاف فقال
انتم مدهنون من يقول له ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم
بالجاه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن الثاني مطابق بصريح اللفظ فان الحديث لكلامهم اولى وهذا الحاضر وقولهم
ائنا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقة فانهم ما كانوا مدهنون بالقران وقول الزجاج مكذبون جاء بعد ما صح تجاوزا اما قوله وتجعلون رزقكم انكم
تكذبون فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم انكم يقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم اي معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع
الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق فيقال للماكول رزق كما يقال المقدور قدرة والمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر كانوا يحصلون
مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول تكذبون بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب
وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم ۞ وانتم حينئذ تنظرون ۞ ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا
تبصرون ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من لولا بمعنى هلا وهو كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات
لو لا على السوال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم ان قلنا لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء واخرى
عن سبب وجوده يقال هل جاء زيد ويقول لم جاء والاستفهام يصل قبل الاستفهام ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا افبهذا الحديث
انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا وتذرون وقوله تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان النافي والناهي لا يامن ان يكذب المخاطب
بعرف بالنفي فلا احتاج انا الى بيان النفي لك اذ اتيت بصيغة الاستفهام اهل الانكار وبيان الاستفهام ثم لان من قال لم فعلت به كذا يشير الى انه لا سبب للفعل ويقول لان
الفعل يقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذا قال هل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب وكان الاولى يقول لو وجد للفعل سبب به اليق بمقدور في
الثاني يقول لو وجد له سبب بحيث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما كما يستدعي كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فيقول
هل جاء زيد وما جاء لكنك ربما يحذف احدهما وفي لو يقول لو كان كذا لكان كذا وربما يجري الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لكان المنفي بلو كما بينا في قوله تعالى لو
يعلمون لانه يشير بلو الى انتفاء دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في الاخر لو تعلمون بشيء الا انهم لا يعلمون ودليله يستحضر ان طولب به بينه
واذا تبين ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي بلا والمنفي بقوله لم فيهما اشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت كلمات التحضيض هلا والا كما يقول لم لا فاذا قول
القائل هل تفعل وانت عنه مستغن فقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وانت لديه محتاج والا تفعل وانت اليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت
فقد وجدت الا لا زيادة ونقص لان نقل اللفظ لا يخلو من نقص كما ان المعنى ما رفيه زيادة مانعة على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا يقولون
ما يقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا كما يزعمون لكان الواجب ان لا ينكروه عند النزع وهذا اشارة

الى

الى كل احد يومن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يومن قبل فان قيل ما جمع منهم الاعتراف وقت النزع لهم ان يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس الى الحلقوم ونموت
عليه يقول هذه الاية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار واما البشارة فللرسل اما الاشارة فهي ان الله تعالى ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان
كفروا بالحشر وهو الحيوة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو يظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ولا يشكون في ان ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل
فيفوتهم قوة الاكتساب ولا يمكنهم الايمان بما يوجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب
عليهم فبشروا بان المكذبين يرجعون عما يقولون ان كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا فعند الموت هو غير نافع والضمير في بلغت النفس والحيوة او الروح وقوله وانتم
حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكر توجه الكلام ينبغي ان يكون في ذلك الوقت و
قد ذكرنا التحقيق فحينئذ في قوله تعالى يومئذ في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا انهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم
حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا وهذا كالتصريح بالتكذيب واما بالضمير فكذا الله تعالى عند قوله افرايتم الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلتموه من
المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا ينكرون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا الكواكب من المنزلين بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة
وايضا التفسير المشهور يحتاج الى اضمار تقديره اتجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعنى المعاش فعرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وايضا قوله
تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبل فبينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا يكذبونهم وقت النزع قوله تعالى ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا
به الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من قوله يكذبون بالتخفيف لا
يرد واما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هناك ليس يكذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب الظاهر ثم قال
تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين ۞ ترجعونها ان كنتم صادقين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية تكرير
على ما قال الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم اي ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم حيث
جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني يكذبون فحيث تجعلون التكذيب
رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثالثة فجوابها ترجعونها المسئلة الثانية في مدينين اقوال منهم
من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دان السلطان اذا ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة و
جمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان معائش كمعائش باثبات الياء ووجهه ان يقال كان من العذاب الدائم كان قوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه
ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة فقيل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم يكن الاخرة دار الاقامة واما على
قوله مجزيين فالتفسير مثل هذا كانه قال سعدون وقت الفزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان التفويق الجزاء الاعتبر
ولولا الجزاء لكنتم مختارون كما انتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون يكونون حيث تريدون من الاماكن واما على قولنا مملوكين من دان ملك ومنه المدينة للمملوكة
فالامر اظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت تقدير احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك
عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا ياخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبايع وان الامطار من السحب وهي متولدة
باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك فلا اختيار لله في شيء وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم
لا يقدر على ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وان زوال الامراض بالدواء ممكن واذا علم هذا فان قولنا غير
مدينين معناه غير مملوكين ورجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير
محاسبين ومجزيين فذلك ثم لما بين ان الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك كافيا للمكلف على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان
والكذب فقال فاما ان كان من المقربين هذا وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان يرجع الحيوة والنفس الى البدن
ليس يجب تقديرهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة ومجزيون فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل
ليس يجب قدرهم في معنى الروح وفيه وجوه الاول عن العصيان والكذب فقال تعالى فاما ان كان من المقربين ۞ المسئلة الاولى في معنى الروح وفيه وجوه الاول
فروح وريحان وجنة نعيم ۞ هو الرحمة قال تعالى ولا تياسوا من روح الله اي رحمة الله الثاني الراحة الثالث الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة
ما بين الرجلين دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة المسئلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح اي فروح له والفاء عنه لكون الجزاء وجزاء التوسط الجملة
بالشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط وهي الاشياء التي ذكرها
لا يحتمل الجزم اما غير الامر والنهي فظاهر واما الامر والنهي ليس فلان الجزم فيهما لكونهما جزاء بل فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانه لترتيب امر على امر والجزاء مرتب على
الشرط المسئلة الثالثة في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام ومنه من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة اما الرزق واما
الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة لا يخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه بريحان من الجنة ليشمه وقيل ان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو
رضي الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالاية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عنه
تفسير السابقين وقوله اولئك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا المسئلة الرابعة ذكرنا في حق المقرب امورا ثلثة ههنا
وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانه اتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقه وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدة
وكل من له عقيدة حقة برحمة الله ورزق الله دائما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على اعماله الصالحة قال
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى فان قيل فعلى هذا من
اتى بالعقيدة الحقة ولا ياتي بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله يقول من كانت عقيدته حقة لا بد ان ياتي بالقول فان لم يسمع
لا يحكم بها لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا واما الله تعالى فهو علام الاسرار والخفايا ورد في الاخبار ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع
المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكافرين لا يقال ان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا يكون له الجنة على ما ذكرت لانا نقول الجواب عنه من
وجهين احدهما ان عقيدته الحقة وكلمة الطيبة في ركاته بلا اعمال فهذا امر غير واقع او فرض غير جائز وثانيهما انا نقول من حيث الجزاء واما من قال لا اله الا الله و
يدخل الجنة وان لم يعمل عملا الا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتداة ومن الفضل
وما يعطي الملك الكريم البار والمهدي ملكا عظيما الا يستحقه هدية ولا رزقه ثم قال الله تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين ۞ فسلام
لك من اصحاب اليمين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجوه اولها يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما ثانيها فسلام لك اي سلامته لك يا مرافق قلبك به فانه في اعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول
لك فارغا من جانب ولدك فانه في راحة ثالثها ان هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد الفضل
المسئلة الثانية الخطاب بقوله لك مع من يقول قد ظهر بعض ذلك وهذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم وحينئذ فيه
وجوه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية
لا يهمك امرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا العظيم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان النبي صلى
الله عليه واله وسلم مكانه فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من اصحاب اليمين كان انه

اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هو من الاخوان لا كانوا دون الاولين لكن لا ينقطع بينهم المكالمة والتسليم يلقهم بروتك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك وغايب الى اهله ولو يصلها المقربون فهم بلا زمونك ولا يفارقونك وان كنا غلامية منهم ثم قال تعالى واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتاخير هناك المسئلة الثانية ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة ثم قال اصحاب اليمين وقال اصحاب المشأمة وقال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وبلفظين مرتين احدهما غير الاخر وذكر السابقين في الاول بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول اما السابقون فله حالتان احداهما في الاول والاخرى في الاخرة من المقربين فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وذكر في الحالة الثانية بما له في الحالة الاخرة وليس له حالة هي واسطة من الوقوف للعرض والحساب بل هو ينتقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلثة كانهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم اصحاب موضع هو موضع الشوم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال لانهم في الاخرة يوتى كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لانهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا ان العادل يذكر العقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والفضل سببا فذكرهم في الاخرة ما عملوا في الدنيا وقال واما ان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فيظهر العدل وغير ذلك ظاهر ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسايل المسئلة الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما القرآن وثانيهما ما ذكره في السورة في حق الازواج الثلاثة المسئلة الثانية كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه احدها كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضاف الدار الى الاخرة في قوله ولدار الاخرة غير ان المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث ان لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه ثانيها انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكانه قال لهو الحق من اليقين ثالثها وهو اقرب منهما ما ذكره ابن عطية ان ذلك نوع تاكيد يقال هذا حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع لي في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار منسوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امرا كما قرانه منع صحة اطلاق اللفظ عليه من غيره فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان من اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل اخر هذا ليس بماء وانما هو طين واما الماء ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى اجسام اخر فاذا نسب الى الماء الصافي ربما يقال له شيء اخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد اكد ولهذا يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك ههنا كانه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاضافة معناه على حقيقة ومعناه ان هذا القول لك يا محمد والمؤمنين حق اليقين ان يقول كذا ويقرب منه ما يقال حق الكمال ان يصل المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكوة والصلوة فكذلك حق اليقين الاعتراف اي حق اليقين ان يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة او في حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه واما فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لما بين الحق الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا هو حق فان استمعوا فلا تتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعد لانه يقال قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح ما في السموات والارض فوافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح لله عز وجل تم تفسير هذه السورة لله الحمد والمنة والله اعلم واحكم بالصواب واليه المرجع والماب وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين

سورة الحديد مدنية ... آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفيه مسايل المسئلة الاولى التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التنزيه عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بان يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن ومركب من افراد الاحياز فيكون كل ما خذ منهما ممكنا ومحدثا فافتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل غير موقوفة على زمان والى مكان فافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بالغير ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم ان هذا الكتاب حكمه وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ويجب ولا يوجب لاحد عليه شيء اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح المسئلة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا في الماضي ويكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسماء على ما بينا فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل والله اعلم المسئلة الثالثة هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد يسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه المسئلة الرابعة زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله عن ادق الوجوه ولذلك كان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حيوة في الجبال حتى نطقت بالتسبيح اما هذه الجمادات التي يعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل عن الجمادات لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف المريد بالله تعالى فسوى بذلك القول تنزيهه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الاية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات ومن في الارض السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا

سبحانك

سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد من في السموات والارض ثم قال وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر اي ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره هذا يقتضي انه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى له ملك السموات والارض اعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته وكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه مستغن في جميع اوصافه السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان يكون هويته سبحانه كافية في تحقيق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا يكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم يكن تلك الهوية كافية فحينئذ يكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت الصفة وعن سلبها لم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر اخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه يكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحا او جسما وذهب جمع من العقلاء ان تاثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية وموجودة فحينئذ يكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل لا في الماهيات ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود الثاني ان بتقدير ان تكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثر الفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستمرت يلزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثيره واذا لاحت هذه الحقايق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي البتة لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلا يمكنهم الترقي في المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الافاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر المفسرون فيه وجهين احدهما يحيي الاموات بالبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطفة فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحيوة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه كونه سبحانه هو المتفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الافاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوايد هذه الاية مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيه مسايل المسئلة الاولى روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الاية انه الاول ليس قبله شيء والاخر ليس بعده شيء فاعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء بالعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير فانا نعقل ان حركة الاصبع مقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير كانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على الماموم او من مبدا معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تاخرا ولو قلبنا انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الوجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محيطا بزمان اخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان اخر لا الى نهاية بحيث يكون حاضرة في هذه الان فلا يكون هذا الان الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الاوقات الحاضرة متاخر عن مجموع الاوقات الماضية فلمجموع الازمنة زمان اخر يحيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال وظهر بهذا البرهان ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس على الاقسام الخمسة واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه انما قلنا ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتيهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان يكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ممتنعة ولا يجوز ان يكون بمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر وراء كون احدهما فوق الاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر من غيره لان جميع اجزائه متعاقبة كل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا فالكل متقوم بالاجزاء والمفتقر الى المحدث اولى بالامكان والحدوث فان الزمان بمجموعه واجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا لزم في ذلك الزمان اولا ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف يغاير المظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثالثا فلان الزمان ماهية يقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذا الذي حصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع اخر من التقدم يعلم

هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر بال العقل فانه لابد وان يقترن به حال من احوال الزمان وقد دل الدليل على ان كل ذلك محال فاذا كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لا يزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال فهذا يقتضي ان يكون لا يزال له مبداء او طرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبداء وضعته فان الازل كان حاصلا قبله لان المبداء الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة سنة يكون من جملة لا يزال لا من جملة الازل فقد كان معنى لا يزال موجودا قبل ان كانت موجودة وذلك محال والنوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن لا يزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع ان يحصل عقيبه ماهية لا يزال فاذا امتنع امتياز الازل عن لا يزال وامتياز الازل عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل لما عرف انه الشيء اذا احاط به وكلما استحضره العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فيكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه اخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه وذلك انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتاخر لا يعقل الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من سلم عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى تقرر كونه تعالى اخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في لا يزال بعد الابد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاول والاخر ولن يكون اخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناهي فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لابد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه والجواب ان استمرار هذه الاشياء وحاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التاثيرات الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف اما التمسك بهذه الاية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما اما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا لا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما اثبتوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات لا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا ابقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كان صحة اخريته كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخرا وثالثها ان الموجود منه تعالى الى سعد ولا يزال ينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخر الذي يكون مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا احدث يرتقي من هذا الموجود الخارج الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي في اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه اخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لكنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء قائمة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع وجود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من وجود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك يتعذر على الانسان ان يتصور ماهيته البتة وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم عنه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقنا لما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية والازلية فظهر بما قدمنا انه سبحانه هو الاول والاخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله يقول انه كان يروى انه لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا **المسألة الثانية** احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريه فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان الشرط كونه فردا ولا حصول للفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريه فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان الشرط كونه اولا ولا حصول للفردية وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه فردا فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا وكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد **المسألة الثالثة** اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عدلوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقول فلان يبطن فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه احد لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب اخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا قبل العلم بكونه عالما ثم قال تعالى وهو معكم اين ما كنتم والله بما تعملون بصير وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذا وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا الشرط قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت

الله قبله

الا قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت شيئا الا رايت الله بعده اعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجات احدها ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان يتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه **المسألة الثانية** قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم او بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذا قوله وهو معكم لابد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع **المسألة الثالثة** اعلم ان هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في كيفية هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيه اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال تعالى له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اي حيث المالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهو جامع بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى امنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ثم اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله وبرسوله فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي هذه الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه امر الناس اولا بان يؤمنوا بالله ورسوله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها بانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله امنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسألة الثانية** في الاية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها وانه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع والمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنايب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها **المسألة الثالثة** اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال تعالى فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير فقال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على ان من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الاية تدل على ان من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير فلم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القران المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الاية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتل يريد حين اخرجهم من ظهر ادم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر ادم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الاية بهذا المعنى غير جائز **المسألة الثانية** قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان حصول الفعل لا يخلق الله **المسألة الثالثة** قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الان فانه قد تطابقت الدلائل العقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدر لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم معنى لانه بينوا تقدم ذلك لم يتقدم بخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد بذلك انه يلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لم يكن كذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه ورونقه معارض بالعلم والداعي لانه تعالى كان عالما بانه سبحانه تقدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم يكون احد الضدين مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله والله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبع هذه الاية تاكيدا لايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لابد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله تعالى فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لابد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث المدح والثواب اولى من خروجه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الايمان والانفاق فضيلة فقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** تقدير الاية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال **المسألة الثانية** المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا هجرة بعد الفتح وقال ابو مسلم ويدل القران على فتح اخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح **المسألة الثالثة** قال الكلبي نزلت هذه الاية في ابي بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه واله وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الاية دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا رضي الله عنه في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر كان شيخا مقدما وكان

يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت المسئلة الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الاية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول
عليه الصلوة والسلام قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظيم موقع النصرة للرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين
قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال تعالى
وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسائل المسئلة الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسئلة الثانية القراءة
المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم
قالوا في الشعر زيد ضربته كقوله قد اصبحت ام الخيار على رسله بالرفع لتاخر الفعل عنه لا لموجب اخر واعلم ان الشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى
في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب فافاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول ان
دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما الرفع وهو قوله كله لم اصنع فمعناه انه واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك
معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب
تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل
يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه منازل فانك سواء قرات والقمر
بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الاية سواء قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسئلة الثالثة
تقدير الاية وكل وعد الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال تعالى والله بما
تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما
بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا ان رئيس اليهود قال عند نزول هذه الاية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا
قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء المسئلة الثانية انه تعالى اكد بهذه الاية
ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسئلة الثالثة اختلفوا
في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد بالانفاق الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسئلة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا
وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان
يكون من الحلال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون الثالث ان يتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحيوة وهو المراد بقوله تعالى واتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد
التاويلات وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا الرابع ان تصرف
صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى قوما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف
يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التاويلات
التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى
الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا
حسنا وهذه الاية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى ضم الى هذا القرض الحسن امرين
احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين انه مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله
من التفضيل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير قلنا الجواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل
من صدر عنه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان
الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة واما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه
المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ابن كثير قرا بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرا عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرا
نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى انما البيان في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر
لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكانه قال ايقرض الله احد قرضا
حسنا فيكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينتصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة و
اختلفوا في هذا النور على وجوه احدها انه نفس النور على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم
والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا
من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيمة يا فلان ها نورك يا فلان لا
نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان النور الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور
في القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون
صحائف الاعمال من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن
المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المراد حاصلا المسئلة الثالثة قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم و
بايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله ذلك بما قدمت يداك اي كان ذلك بذلك ثم قال تعالى بشريكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في قوله وبشر الذين امنوا ثم قالوا بتقدير الاية ويقول لهم الملائكة
بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه
صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من
اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى
فيها ابد الاباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال المسئلة الرابعة قوله تعالى ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة
المسئلة الخامسة قرئ ذلك الفوز العظيم هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال تعالى يوم
يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا

منصوب

منصوب بما ذكرنا من تقدير المسئلة الثانية قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت
الى الشيء فتحذف الجار وتوصل الفعل انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرون الى الاراك وثانيها ان تريد به تاملت
وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ابو من فهذا يراد به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض وقد يتعدى هذا بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله شعر فلما بدا حوران والال
دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا تعرفه في الال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق السبب على المسبب كما قال ويجوز ان يكون قوله نظرت
فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت فما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين
اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ويجيء فعلت وافعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم شويت واشويت وحفرت واحفرت اذا امرت
هنا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا
نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا بكسر الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل في المعنى الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واما ابو عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة
وقد ظهر الان وجه صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون
يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها
يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم وان كانت هذه الحالة انما تقع عند
الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاءوا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة
انما تقع عند سير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله تعالى انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة الرابعة الاقتباس اخذ الشعلة من النار و
السراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد
تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة قال الحسن يعطى كل احد يوم القيمة نورا على قدر عمله ثم انه يوجد من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك
ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة تطفئ نور المنافقين فهنالك
يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسئلة الخامسة ذكروا في المراد بقوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها
احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق
الذميمة والمراد من حديث النور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب
قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فرجعوا
الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا
منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب
البتة لانه امرهم بالرجوع قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال الاخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار
وهو قول قتادة وقال مجاهد انه هو حجاب الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب اي
لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله يليهم
العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يابسهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون
الجنة من باب ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني
الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك
الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يجمع من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت
انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى
كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه
وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار
وتتخلصوا من النفاق ورابعها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعد الله والثاني شككتم في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث شككتم في البعث
ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
الشيطان وغروره حتى اماتهم الله ثم القاكم في النار وقوله وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى
وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسئلة الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه اليكم ان لا
خوف عليكم قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل
الالجاء والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو
يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الاية دالة على
ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم يكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي
ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال تعالى ماواكم النار
هي مولاكم في لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب والمعنى ان النار هي موضعكم الذي
تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى
بمعنى واحد في اللغة لصح كل واحد منهما في مكان الاخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى
ليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي بقوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى
انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الاية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه
ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع
معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الاية وجه اخر وهو ان معنى قوله مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره
الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله تعالى الم يان
للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني الموصلي قرا الحسن الم يئن قال ابن
جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم ركبوا لم مع ما حدث لها معنى

[illegible] ض المواضع طرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجرورها فيجوز ان يكون

[illegible] المشهور اليان من ان الامر يانى اذا جاء اناه اي وقته وقرئ المريان من ان يبين ويمعنى ان يانى المسئلة الثانية اختلفوا في قوله الم يان للذين امنوا

[illegible] من الحق فقال بعضهم نزلت في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى

[illegible] الامع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمومن وقال اخرون بل المراد به من هو مومن على الحقيقة لكن المومن قد

[illegible] لذلك ثم على هذا القول يحتمل الاية وجوها احدها لعل طائفة من المومنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الاية

[illegible] كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع على العادة البهاعن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية

[illegible] بهذه الاية عن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الاية قرئت بين يديه عند قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال

[illegible] قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الاية اما حان للمومنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي المواعظ الله التي ذكرها في القران وعلى هذا

[illegible] القول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى كذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكر بالغفلة فلا يخشع

[illegible]

الكوكبية فتصور انها الاسباب ومن تلك الاسباب الى المسببات هو المراد بقوله تعالى الا في كتاب المسئلة الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها
خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا في انفسكم
يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوب في اللوح المحفوظ ومثبت في علم الله فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم
الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا المسئلة الرابعة انه تعالى لم
يقل ان جميع الحوادث مكتوب في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض وبالانفس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا
خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الامور اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل
ان يخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال اخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال اخرون
المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات وان لم يتقدم ذكرها لانها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان احدهما ان
حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الاية قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب
ان ذلك على الله يسير ثم قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه اللام يفيد جعل اول الكلام سببا لاخره كما تقول قمت
لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب
ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان
على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله اراد وقوعه فلو لم
يقع انقلبت الارادة تمنيا وثالثها انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله تعالى حكم بوقوعه بكلام ازلي فلو لم يقع لانقلب
ذلك الخبر الصدق كذبا فاذا هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك
الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الحوادث رضا هانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فمذهبهم انهم يتنازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم و
الخبر لا رضا في هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب الصفات الاربعة واما الفلاسفة فاجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا
حدوث العلم الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها
واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم يكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة
من هذا لاحد من فرق العقلاء سواء قر به او انكره فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية فاما المعتزلة فقالوا الاية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا
وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون
على تلك الافعال والا لما بقيت لهذه اللام فائدة والثاني ان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم
والثالث انه تعالى قال بعد هذه الاية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله
تعالى الرابع انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله تعالى معللة بالغرض واقول العاقل متعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالجبر
والقدر وتعلق كلتا الطائفتين باكثرها المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرا ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا والباقون ممدودا وحجة ابي عمرو ان اتاكم معادل
لقوله فاتكم فكما ان الفعل الغائب في قوله فاتكم لذلك يكون الفعل اللاتي في قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه
اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله سبحانه وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في اتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما اتاكموه المسئلة
الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل المراد لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم اما ان تهلكوا انفسكم
ولا تعتقدوا ثوابا لا بفوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا يا اسر واقبه ويبطر واو دليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا
على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح
ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الاية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا من فرق بين المحبة
والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال
ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون فرح الطغى اذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبه لهم وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم انما بخلوا حتى يامرون
الناس بالبخل وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الاسى على الغائب والفرح بالاتي
فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ويبخلون ببيان نعمته وهو مبتداء
وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القران كقوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي
قرا نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد وحذف هو وكذلك هي في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي الفارسي ينبغي ان
يكون هو في هذه الاية فصلا لا مبتدا لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا
المسئلة الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن السؤال الذي يذكر ههنا فانه
يقال لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب تعالى بانه حميد في ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح
عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان
الاول وهو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة الثاني وهو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله والى
الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط
وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس اعلم ان نظير هذه الاية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع
الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي
فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احدا لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون
متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة
من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي
يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه باس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة
العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم روعي هذا الترتيب
في هذه الاية وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف
والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ويحترزون من مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون
وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام
النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس

المعتزلة يتنازعون في القدرة والارادة ويوافقون في العلم والخبر

اللوامة وهو مقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو
مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب او صاحب
الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول او الفروع وبعبارة
اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد
لتاديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام
المبنية للعدل والانصاف وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة
على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرنا تنبيه على الباقي المسئلة الثانية ذكروا في قوله انزل الميزان وانزل الحديد قولين الاول ان الله
تعالى انزلهما من السموات روي عن جبرئيل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل ادم من السماء ومعه خمسة اشياء من
الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى انزل اربع بركات
من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها
اي هياناها من النزل النزل ما يهيا للضيف يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا المسئلة الثالثة ذكر في منافع الميزان ان يقوم
الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان يعطي قسط غيره كما ياخذ قسط نفسه والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر
قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما الحديد ففيه الباس الشديد فان الات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة
لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب يلبسه
وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك
الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما
الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من تنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها
وذلك لا يتم الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها من قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة
فمعلوم انه يحتاج في تولية النطق وغيره الى الات الحراثة وهي محتاجة الى الحديد ثم يحتاج في الات الغزل الى الحديد ثم يحتاج في الات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع
الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تستكمل الا بالحديد وعند هذا
يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا
ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجدان والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند
هذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله
الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيا اسباب التنفس والالة حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه
الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة
الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل و
كلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل فلهذا جعل الاجرام كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد
من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر شعر سبحان من خص العزيز بعزة والناس مستغنون عن اجناسه واذل
انفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج الى انفاسه ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه مسائل المسئلة
الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا منهم قال ابن عباس
ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم
فكانه تعالى قال وليقع نصرة الرسول ممن ينصره المسئلة الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا
بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده
موجود وان الجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد المسئلة الرابعة لما تكون النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان
الذي اراده النصرة بالغيب معناه ان يقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا
في ذريتهما النبوة والكتاب واعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك
ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة
الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون اما قوله
فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل ذكر الارسال والمرسلين عليهم والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة
سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم مطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق
بالضد من المهتدين وكان المراد منه من قبل الذي واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي قد عصى
قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم واتيناه الانجيل وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى معنى قفى اتبع بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى
بعدهم واتاه الانجيل المسئلة الثانية قال ابن جني قرا الحسن واتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته
لانه يستخرج به الاحكام والتورية فوعلة من وري الزند يري اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغاية
الظن انه ما قرا الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم من البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى و
جعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى
وكسب العبد قالوا لانه تعالى بين ان هذه مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية
التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب في التخلي واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك الظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان
حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض فاذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير
ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة لانه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض
كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك بقوله رحماء بينهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رافة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية معناها
الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية
ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن
النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف

وروي ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى فرقة قاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة القتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العبا وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية الى آخر الآية المسئلة الخامسة لم يعن تعالى بما ابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال بعده ما كتبناها عليهم المسئلة السادسة رهبانية منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله واقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق على ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله تعالى الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضات الله تعالى والمراد انها ليست بواجبة فانه ليس المقصود من فعله دفع العقاب لواجب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله تعالى فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها ان هولاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية فما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وثالثها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم ولم يومنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم اي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يومنوا به ويدل على هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يومن بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعوها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون اظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يوتكم كفلين من رحمته اعلم انه لما قال في الآية الاولى فآتينا الذين آمنوا اي من قوم عيسى اجرهم وقال في هذه الآية يا ايها الذين آمنوا والمراد به اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال يوتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظيره قوله اولئك يوتون اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاءوا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل الله لهم اجرين وههنا سوالان السوال الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المورج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال … بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير السوال الثاني انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المومنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب فخروا على المسلمين بهذا السبب وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الآية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة ليست زائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وانه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان بهذه الآية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا الباب واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمومنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانه اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله ويعلم ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا جعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله اعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله ان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر ظاهره الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قري لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روي عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه لئلا بفتح اللام وجزم الياء بغير همز قال ابن جني وما ذكر قطرب اقرب وذلك ان الهمزة اذا حذفت بقي للا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع اللامات فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا … يقول له فمنهم من … حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرا وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يوتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في نبوته وشرعه وكتابه تمت السورة بحمد الله تعالى وتوفيقه وصلى الله تعالى على محمد وآله اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة المجادلة مدنية وهي اثنتان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فههنا روايتان يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم انه عليه الصلوة والسلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرا عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا اعلم ان في هذا الخبر ابحاثا الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد ناسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها حرمت او قال ما اراك الا وقد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاوه من الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم وان يرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله قد سمع معناه التوقع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كان متوقعا لان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسئلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره ثم انه تعالى حكى عن هذه المراة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها وتلك المجادلة انه صلى الله عليه وسلم كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيها شكواها الى الله فاقتها ووحدتها وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور اعلم ان قوله والذين يظاهرون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد وانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امراة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما ان علوي امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت علي كظهر امي او انت معي كظهر امي او مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل انها كظهر امي في حق غيره بهذه الاحتمالات كما لو قال لامراته انت طالق ثم قال اردت بين لك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون الام مذكورا ولم يكن الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي رحمه الله فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فكقوله انت علي كرجل امي او كيد امي او كبطن امي وللشافعي رحمه الله فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل كذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله واما مذهب ابي حنيفة رحمه الله فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو قوله انت علي كيد امي او كراسها اما اذا شبهها بعضو من الام لا يحل له النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشيء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجية كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان تركنا العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود في الجاهلية وهو قوله انت علي كظهر امي ولذلك سمي ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا فهنا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ففيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله المرتبة الثانية تشبيهها بالمراة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان يقول انت علي كظهر ابي فهذا ايضا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرنا في المسئلة السابقة وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الام فقد خصص والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فيقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وههنا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع ما اذا لم يذكر الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا البحث الثاني المظاهر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الشافعي رحمه الله تعالى الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح واحتج الشافعي رحمه الله بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس من وجهين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التحريمات الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتج القول ابي حنيفة رحمه الله بهذه الآية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمومنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمومنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب مع الكفر فهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يهدم ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول الحاضرين فان قلتم انه مختص بالمومنين سلمنا انه مختص بالمومنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمومنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلافه ذلك لان من مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن لا ان المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى لما … الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متاخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون البيان متاخرا في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول من لوازمه ايضا انه ومتى عجز عن الصوم اكتفى عنه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السوال الثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال له ان اردت الخلاص من التحريم فاسلم وكفر اما قوله عليه الصلوة والسلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المراة من زوجها وهي ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطا لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت علي كظهر امي اليوم بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للوقت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتوقت بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنها واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح قال الشافعي رحمه الله ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف في قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم وكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسئلة الرابعة فيما يتعلق بهذه الآية من القراات قال ابو علي قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء وقال ابو علي ظاهر من امراته وظهر مثل ضاعف وضعف ويدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم يدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر ويفتح الياء التي هي حرف المضارعة

الزوجة كما يقتضيها في بيت مدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج ولما انفتحت الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كان يتدحرج كذلك لانه على وزنه مما لم يكون الالحاق وتاء
يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا ثبت هذا التصريف **المسئلة الثالثة** لفظه منكر في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان
من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن امهاتهم ان امهاتهم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قراء عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على
وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه
ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما يشبه ليس في امرين احدهما انه يدخل على المبتدا والخبر
كما ان ليس يدخل عليهما والثاني ان ما ينفي ما في الحال كما ان ليس ينفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل فاما
التصرف **المسئلة الثانية** في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال
ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير
الاول لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك كذبا ايضا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله
سببا في حصول الحرمة فلم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعلها انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام
محرمة والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما ابدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة
من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او الموقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي
ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الآية سؤال وهو ان
ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وقال في آية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون الموضع
امهات الرسول انما هو حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان هذا الطريق ظهر انه لا يلزم عن عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذن لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة
فظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل
ان الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لا تحصل الحرمة هناك البتة وكان
وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله تعالى **والذين يظاهرون
من نسائهم** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله عز وجل
ثم يعودون لما قالوا واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة
المسئلة الاولى قال الفراء لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي
هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها **المسئلة الثانية** لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان
الاول انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول
منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال النبي صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في
الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى شيء
قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما
فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء
لا يمكن الا بالعود اليه **المسئلة الثالثة** ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد
ثم يعودون اليه اي بتكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي رحمة الله عليه ان معنى
العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من
ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ يجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على
فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم يقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى
الآية الثاني انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب
ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على ابي حنيفة رحمه الله فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها
بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان ذلك ممكن فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان
يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام
يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب
حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك
ناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي رحمه الله الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رحمه
الله ان العود عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا
لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لان لما شبهها بالام لم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من
صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر
امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك رحمه الله ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها
محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود
عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله
من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير بعد العود قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون عود الجماع غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا
العود المذكور ههنا انه هيئة صالحة للجماع او العزم على الجماع او الاستباحة للجماع الا ان الذي قاله الشافعي رحمة الله عليه هو اقل ما يطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم
عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الباقي فلا دليل عليها البتة الاحتمال الثاني في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية ايضا وجوه
الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي في الاسلام
والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولون في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي
ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظة كان كما في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان
اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية ان يكرر لفظة الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه
بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما
قالوا الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر
عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم واخبرته بذلك وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول صلى الله عليه وسلم الكفارة مع انه لم يكرر الظهار القول الثالث قال ابو مسلم
الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم يلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الآدمي فانه لا يلزمه
الكفارة اما اذا حلف عليه لزمه الكفارة كاليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك اما قوله تعالى
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي رحمة الله عليه قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو
الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس
من مس بيد او غيرها الثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمهم حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام وكما كان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب ان يكون الحال في
المرأة كذلك الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر **المسئلة
الثانية** اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار للتأكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال
مالك من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة يقتضي كون
الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجب عليه وجوب الكفارة فالظهار الثاني اما ان يكون علة الكفارة الاولى او الكفارة الثانية والاول باطل لان
الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك رحمه الله بقوله والذين يظاهرون
يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب
انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة
واحدة ولما كان باطلا فكذلك ما قلتموه **المسئلة الثالثة** رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة فقال انتن علي كظهر امي فللشافعي رحمه الله قولان اظهرهما انه يلزمه
اربع كفارات نظرا الى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار فظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثاني لا بد وان يوجب كفارة
اخرى **المسئلة الرابعة** الآية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابي حنيفة والشافعي
وسفيان واحمد واسحاق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا ان الآية دلت على انه يجب على المظاهر الغاية كفارة قبل العود
فههنا فاتت صفة القبلية فبقي اصل وجوب الكفارة وليس في الآية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة اخرى **المسئلة الخامسة** الاظهر انه لا ينبغي للمرأة ان تدعه يقربها
حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس
الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها **المسئلة السادسة** قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة او كافرة
لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي رحمه الله لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما
المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثاني اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق
انعام فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد بالايمان قد يفضي الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد
بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة **المسئلة السابعة** اعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه ان اعتقه قبل ان يؤدي شيئا جاز عن الكفارة
وان اعتقه بعد ان يؤدي شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزئ وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجزئ حجة ابي حنيفة رحمه الله ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب و
الرقبة مجزية لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي رحمه الله ان المقتضي لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل في محل الوفاق غير
موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضي ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه
يمكن نقصان في رقه بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمنع عن المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص
عن شوائب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب والوجه
الثاني اجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا **المسئلة الثامنة** لو اشترى قريبه الذي يعتق
عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله يقع حجة ابي حنيفة رحمه الله التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعي
رحمه الله ما تقدم **المسئلة التاسعة** قال ابو حنيفة رحمه الله الاطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي رحمه الله لا يتأدى الا بالتمليك من الفقير
وحجة ابي حنيفة رحمه الله ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتأدى بالتمكين
والتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعي رحمه الله القياس على الزكاة وصدقة الفطر **المسئلة العاشرة** قال الشافعي رحمه الله لكل مسكين مد من الطعام من بلده الذي يقتات
منه حنطة او شعيرا او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده وقال ابو حنيفة رحمه الله لكل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق
او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي رحمه الله ان ظاهر الآية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة الكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على
البعض اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة ابي حنيفة رحمه الله ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع
من بر وعن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر لا يتأدى ذلك بالمد بل بما قلنا وكذلك
هلا **المسئلة الحادي عشر** لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة عند الشافعي لا يجزي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي رحمه الله ظاهر الآية وهو انه تعالى اوجب اطعام
ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل والشافعي رحمه الله يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب
الاتباع فيها دون القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين مسكينا اقرب الى رضاء الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد **المسئلة الثانية عشر** قال
اصحاب الشافعي رحمه الله انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم
يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا
والفرق انه قال في الانتقال الى الطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة او مالا يشتري به
رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق ان حصار المال متعلق باختياره وازالة المرض فليس باختياره **المسئلة الثالثة عشر** قال بعض اصحابنا
الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما امر الاعرابي بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم اطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية ثم قال تعالى
ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار
ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال **فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك
حدود الله وللكافرين عذاب اليم** فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر تحرير الرقبة والصوم لا بد وان يوجد من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان من
لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة
في كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفنا والثاني فعلنا
ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسائل ٥

المسألة الاولى استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى انه غرضه ان تؤمنوا بالله ولا يبقوا على ما كانوا عليه من الكفر في الجاهلية وهذا يدل على
انه اراد منهم الايمان وعدم الكفر المسألة الثانية يستدل من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الاية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت
هذه الاية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار وبهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لا بد لهم من الاطاعة فقال تعالى وتلك حدود
الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحد هذا وكذب به ثم قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا فيه مسألتان المسألة الاولى في المحادة قولان قال المبرد
اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان
ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله المسألة
الثانية الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين فيظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم
كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا اذله والمردود بالذل يقال مكبوت ثم قال تعالى كما كبت الذين من قبلهم وقد انزلنا آيات بينات
وللكافرين عذاب مهين ۝ اي من اعداء الرسول وقد انزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآية عذاب مهين تذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء
المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى بانه متى يكون هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر
تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحد ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا بحالهم الذي
يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم
بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد ۝ اي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل
المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس الم تر يعني الم تعلم واقول هنا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى
ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة منتظمة متسقة وكل من كانت افعاله كذلك
فهو عالم اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات الحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك
لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية وقال الم تر واما انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا
جرم يوجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب
ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم ۝ وفيه مسائل المسألة
الاولى قال ابن جني قرا ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الاتساع وعموم الجنسية كقولك ما
جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان النجوى ليس تانيثه تانيثا حقيقيا واما التانيث فلان تقدير الاية ما تكون
نجوى كما يقال ما قامت امراة ولا حضرت جارية وما يكون بنجوى ثلاثة المسألة الثانية ما يكون من كانت التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة المسألة الثالثة النجوى
التناجي وهو مصدر ومنه قوله لا خير في كثير من نجواهم وقال النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع وتجافى كان الكلام المذكور سرا تجافى عن استماع الغير كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها
خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به المسألة
الرابعة جر ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين
ثلاثة فيكون صفة المسألة الخامسة قرا ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه المسألة السادسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل
امر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه
فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه
الله ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد
منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك
الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما
تنبيها على الباقي ورابعها ان الاية نزلت في قوم المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ربيعة وحبيب ابني
عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في
مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي
المسألة السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول
ورفع القوة والثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما معطوفا عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر
الا هو معهم والخامس يجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم المسألة الثامنة قرئ ولا اكبر بالباء المنقوطة من تحت المسألة
التاسعة المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن
المكان والمشاهدة المسألة العاشرة قرا بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على
قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى ذكر بحال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال تعالى الم تر الى الذين
نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار
والاول اقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما يروى انه وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول صلى الله عليه وسلم
قالوا السام عليك ويعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه
مسألتان المسألة الاولى قال المفسرون اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما اكثروا ذلك شكى المسلمون
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الاية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين
احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان
الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم المسألة الثانية قرا حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال
ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدجروا واعتوروا
وتزاجروا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فادركوا افتعلوا وادركوا تفاعلوا وحجة من قرا يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول فتناجوا بالبر والتقوى فهذا
مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز وقوله ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرنا
في الاثم والعدوان وقوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون
في تحيتك السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا
الله يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ۝ والمعنى ان تقدمه

العذاب انما يكون بحسب المشية او بحسب المصلحة فاذا لم يقتض المشية تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك فالعقاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في
المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الاية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين
اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي
بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصكم والعدوان وهو ما يؤدي
الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي
واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعوا الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او
معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجات لم يتاذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ۝ اي
الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن
ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك
النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا
ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا
باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل ان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال
تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون ۝ فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس
فافسحوا يفسح الله لكم وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الان بما يصير سببا
لزيادة المحبة والمودة فافسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي
سعة المسألة الثانية قرا الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا الاليق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد هاهنا
المفاعلة وبانها ان يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع
ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس المسألة الثالثة ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه
وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم
اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجالس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون ان يوسع لهم فيعرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه
وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطا عنه فنزلت
هذه الاية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الاية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول صلى الله عليه
وسلم للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينهم وبينه كلام ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه
الاية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقوم احد لاحد الثالث انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما ساله اخوه ان يفسح له
فيابى فامرهم الله تعالى بان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو اختيار الحسن ان
المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل ياتي الصف فيقول تفسحوا فيابون لحرصهم على الشهادة القول الثالث المراد به جميع المجالس قال القاضي و
الاقرب ان المراد منه مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الاية ليس الا مجلس الرسول عليه السلام الذي تعظم
التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولذلك كان
يقدم الافاضل من اصحابه وكان لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه
فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كان اولى لان الشديد الباس قد يكون متاخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر
مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الانسان الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الاية تدل على ان كل من
وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والاخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الاية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخيرات الى المسلم وادخال
السرور في قلبه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله
الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ۝ وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا
فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا من عند الرسول ولا تطولوا في الابرام فقوموا ولا تملوا بقوله تعالى ولا مستانسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي
وهو قول الزجاج وثانيها اذا قيل لكم قوموا الى الصلوة والجهاد واعمال الخير وتاهبوا له ولا تثاقلوا فيه قال القاضي وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلوة فامروا بالقيام لها اذا
نودي المسألة الثانية قرئ انشزوا بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا
ببعض الاشياء ووعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان القول الاول وهو قول
المؤمنين ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني وهو القول المشهور ان المراد من الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا طلبنا في تفسير
قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علو العالم يقتضي لطاعاته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن وكذلك فانه يقتدي بالعالم في كل افعاله
ولا يقتدي بغير العالم لانه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره
ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجود كثرة لكنه كما تعظم منزلة افعاله من الطاعات
في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرا منه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم ۝ وفيه مسائل
المسألة الاولى هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول صلى الله عليه وسلم واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان
وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الاية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واكثروا مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا
شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة
الاغنياء وخامسها ان يكون المراد منه التخفيف عنه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة
ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغله بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به
محب الاخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي المسألة الثانية ظاهر الاية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك بقوله في اخر الاية فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بتعذره يزيل وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر

ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى

لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم

يستعمل في التطوع لا في الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما زال وجوبه بكلام متصل به وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا الى اخر الاية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الايتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الاية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من نهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ المسئلة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنه انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيحزن قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء ولم يكن في تركه كثير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن المسئلة الرابعة روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الاية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك قوله ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم والمراد منه الفقراء وصفها بدلا على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسئلة الخامسة انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال المنافقون كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وامنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين امنوا عمن بقي على نفاقه الاصلي وان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون نسخا وهذا كلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله ءاشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكوة قوله تعالى ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذا لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الاية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف بيانه من وجوه اولها قوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا وذلك يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله تعالى وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل انهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا مع الرسول ومن المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الاية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله ءاشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب عليكم ليس في الاية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة واتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله تعالى وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ يعني محيط باعمالكم ونياتكم قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ كان المنافقين يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الاية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد يروى انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرة اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قراء الحسن اتخذوا ايمانهم جنة بكسر الهمزة من ايمانهم قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الاخرة وانما حملنا قوله واعد لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الاخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الاخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيمة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الاية قوله تعالى يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ قال ابن عباس ان المنافقين يحلفون لله يوم القيمة كذبا كما يحلفون لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو كقوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا انهم يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب وكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان اهل الاخرة لا يكذبون فالمراد من الاية انهم يحلفون في الاخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الاية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذت الابل وحدتها اذا استولت عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر رضي الله عنه كان احوذيا اي سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى عليهم قال فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ان ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ اي في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء وسكنها الباقون قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا جائزان المسئلة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله لقوي على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الاية قوله تعالى لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان

فيكون

فيكون فيه صاحبه منافقا والثاني انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المراد المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل ومع هذا فيجب ان يكون هذا الميل مغلوبا مطروحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر رضي الله عنه دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال النبي صلى الله عليه وسلم متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ولدينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدا بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضي فذكر ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها الخبر قيل كتب قضى ان قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة سلمها القاضي ويتفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال والمؤدي الى المحال محال وقال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوه فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبته فلا بد من حمله على الايجاد المسئلة الثانية روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون من كتب على اسناد الفعل الى الفاعل والتكوين والنعمة الثانية قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لانه بها يحيى امرهم الثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا النعمة الثالثة قوله وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وهو اشارة الى نعمة الجنة الرابعة قوله تعالى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الموادة مع اعداء الله تعالى أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وهو في مقابلة قوله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعة واخباره اهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالاية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان تمت هذه السورة

سورة الحشر مدنية وهي اربع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التورية بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلثة ابيات على بعير ما شاءوا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين الى ابي الحقيق والى حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر السؤال الثاني ما معنى الحشر الجواب ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها ان هذا اول حشرهم واما اخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله وخامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار وقوله تعالى مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فتحصنوا من ضروب مكائدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا كانوا حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذه الاية تشريف عظيم لرسول الله فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله تعالى فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدا دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالون باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا يحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم قوله تعالى فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ في الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية وجهان الاول ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذهم من حيث لم يحتسبوا والثاني ان يكون عائدا الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة وعلى يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم وفل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسئلة الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على ان باب التاويل مفتوح وان صرف الايات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله اي فاتاهم الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التاويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التاويل قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه وقذفه اثباته فيه وفيه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الاية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله وذلك لان الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم من الله ودلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق قوله تعالى يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي قرا ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرا الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك الشيء خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل من خرب المنزل واخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما قد يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الاخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارا وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها المسئلة الثانية ذكر المفسرون في بيان كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين

ان يسكنوا ديارهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثالثها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا يخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب ورابعها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارها وخامسها ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء فكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين قال الزجاج لما عرضوهم لذلك فكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اعلم انا قد تمسكنا بهذه الاية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم واعمالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين واذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المؤمنين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريب البيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها اعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا في الدنيا او في الآخرة فذاك علمه الى الله فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا وعذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا او الآخرة والغدر والكفر يناسب فعلمنا ان الغدر والكفر هما سببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او في الآخرة ومتى قدرنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح المسئلة الثانية الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني عن لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لانا بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين وفيه مسائل المسئلة الاولى من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة المسئلة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل اللينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان احدهما انه اصل جمع اصل كرهن ورهن واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما وقوله فباذن الله اي قطعها باذن الله وبامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها المسئلة الرابعة روي انه صلى الله عليه وسلم حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الاية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز اموالهم المسئلة الخامسة احتج العلماء بهذه الاية على ان حصون الكفرة وديارهم لا بأس ان تهدم وتحرق وتغرق ويرمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال المسئلة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدل به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم عليه من خيل يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله وقوله ولا ركاب والركاب ما يركب من الابل واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الاية ان الصحابة طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا وكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث شاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول صلى الله عليه وسلم من غير حرب فكان صلى الله عليه وسلم يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام انه كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى الرسول فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر رضي الله عنه جعله في يد علي رضي الله عنه ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي رضي الله عنه فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب

قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان الرسول مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فللشافعي رحمه الله فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي تداول له فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الاية كي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقير ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسئلة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقوله ابو جعفر دولة مرفوعة الدال والهاء قال ابو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كي لا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب يعني ما آتاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان يكون هذه الاية عامة في كل ما اتى رسول الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم عن الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الاية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الاية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله شعر ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قال الحسن اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق لفظ اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال تعالى ويؤثرون يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرون باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسم فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار الضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الاية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الايات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الاية قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون قال المقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن [illegible] ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اخبر تعالى انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه على التفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم واما قوله تعالى ولئن نصروهم فعلى سبيل الفرض والتقدير كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما يقول ولئن سلمنا الامر كما يقول فانه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم قال بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى

وفيه ثلاثة أوجه أحدها أن البأس الشديد والذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع تحسين والعز يبطل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو لبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لأن كل أحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة وهذا تشجيع المؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان أحدهما أن ذلك التشتت بأنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم العذاب فيما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من قولهم كلأ وبيل وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن أخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر وأما إغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم إلى قوله إني بريء منكم ثم قال فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وفيه مسائل المسألة الأولى قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حين صارا إلى النار المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر أن في النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين لقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأنفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمته ثم قال واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون كرر الأمر بالتقوى تأكيدا ويحتمل الأول على أداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم فيه وجهان الأول قال المقاتل نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده الثاني فأنساهم أنفسهم أي أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم لقوله لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم قال أولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون اعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسألتان المسألة الأولى المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة فكان أصحاب الجنة وأصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون أي الغرض من هذا الكلام التنبيه على فساد قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي أما المفسرون فذكروا أقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ثم قال تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو الملك وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والأحكام والأفعال والأسماء وقد شرحنا في أول سورة الحديد ومضى شيء فيه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن إنه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان الأول بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فإن قيل فعلى هذا التفسير بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الأصل قلنا كونه قدوسا إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني أنه سلام بمعنى كونه موجب السلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الأول أنه الذي آمن أولياءه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن والثاني أنه المصدق إما على معنى أنه مصدق أنبيائه بإظهار المعجزة لهم أو لأجل أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبا على الشيء وقال آخرون مهيمن أصله مؤيمن وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الأنباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر معناه القائم على الناس بعده وأما العزيز فهو إما الذي لا يوجد له نظير وإما الغالب القاهر وأما الجبار ففيه وجوه أنه تعالى من جبر إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير قال الأزهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الإله فجبر والثاني أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده قال السدي إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده قال الأزهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبر وهي اللغة المعروفة في الإكراه فقال لم أسمع فعالا من أفعل إلا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الأنباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي هذا الذي ذكرنا معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق أحدها المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسم كقوله إن فيها قوما جبارين والثالث المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا والرابع القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض أما قوله المتكبر ففيه وجوه أحدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الأنباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الأرض واعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لأنه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة فإذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كأنه قيل إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتي أما الحق سبحانه فله العلو والعز فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم وأما المصور فمعناه أنه يخلق صورة الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات ثم قال له الأسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى أما قوله يسبح له ما في السموات والأرض وقد

تقدم تفسيره في أول سورة الحديد تمت السورة بحمد الله وتوفيقه ويتلوه بعد هذا التفسير تفسير سورة الممتحنة إن شاء الله وحده

سورة الممتحنة مدنية وهي ثلاث عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير

فيه مسائل المسألة الأولى من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم قال بعضهم لقد صالحوا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فإنهم قالوا والله إنه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال إما على التصريح وإما على الإخفاء فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الباطن فأما تعلق الأول بالآخر فظاهر لما أن آخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعرف تلك الصفات المسألة الثانية في سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريدكم فخذوا حذركم ثم أرسل الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة وجاءت إلى النبي عليه السلام مسلمة جئت قالت لا قال أمهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت لقد ذهبت الموالي يوم بدر أي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة فخرجت سارة فأطلع الله تعالى رسوله عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير رضي الله عنهم خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فأخرجته من عقاص شعرها فجاؤوا بالكتاب إلى رسول الله عليه السلام فعرضه على حاطب فاعترف وقال إن لي بمكة أهلا ومالا فأردت أن أتقرب منهم وقد علمت أن الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه وقال الله ورسوله أعلم فنزلت المسألة الثالثة في تفسير الآية فالخطاب في يا أيها الذين آمنوا قد مر وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب وأشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب إليه المعتزلة أما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء فعدى اتخذ إلى مفعوليه وهما عدوي وأولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان وعن الزجاج والكلبي عدوي أي عدو ديني فقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل وقال عليه السلام لأبي ذر يا أبا ذر أي عرى الإيمان أوثق قال الله ورسوله أعلم قال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله ثم قال تعالى تلقون إليهم بالمودة فيه مسألتان المسألة الأولى قوله تلقون بماذا يتعلق نقول فيه وجوه الأول قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء قاله الفراء الثاني قال صاحب الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضمير أولياء وصفة له الثالث قال ويجوز أن يكون استئنافا فلا يكون صلة لأولياء والباء في المودة كهي في قوله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم والمعنى يلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون إليهم بالمودة المسألة الثانية في الآية مباحث البحث الأول الاتخاذ العدو والولي كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة فالمودة من لوازم ذلك الاتخاذ يقول لا يبعد أن يكون العداوة بالنسبة إلى أمر والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر ألا ترى إلى قوله تعالى إنما أموالكم وأولادكم عدو لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال أولادنا أكبادنا الثاني فلما قال عدوي لم يكتف فلم لم يكتف به حتى قال وعدوكم لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين يقول والأمر لازم من هذا التلازم وإنما يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون عدو الله كما قال إنما أموالكم وأولادكم عدو لكم الثالث قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله فيكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله لعلة ومحبة حضرة الله للعبد لا لعلة لما أنه غني على الإطلاق فلا حاجة له إلى الغير أصلا والذي لا لعلة أقدم على الذي بعلة ولأن الشيء إذا كان النسبة إلى الطرفين فطرف الأعلى مقدم على الأدنى الرابع قال أولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول كما أن المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالإضافة الخامس منهم من قال الباء زائدة وقدم أن الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا يكون زائدة في الحقيقة قوله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق إلى قوله منكم فقد ضل سواء السبيل الواو والحال أي وحالهم أنهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول يعني من مكة إلى المدينة أن تؤمنوا بالله ربكم أي لأن تؤمنوا قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لأنهما مفعول لهما تسرون إليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر تعالى أنه لا يخفى عليه أحوالهم شيء فقال أنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي أظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبيد وخفايا ظاهره وباطنه من أفعاله وأحواله وقوله ومن يفعله منكم يجوز أن يكون الكناية راجعة على الإسرار وإلى الإلقاء وإلى اتخاذ الكفار أولياء لما أن هذه الأفعال مذكورة قبل وقوله فقد ضل سواء السبيل وفيه وجهان الأول عن ابن عباس أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده والثاني عن مقاتل قد أخطأ قصد طريق الهدى ثم في الآية مباحث كثيرة إن كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي وتسرون استئناف معناه أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي والثاني لقائل أن يقول إن كنتم خرجتم الآية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله إن كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومعلوم أنه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائما والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضات الله وقد لا يكون حينئذ الثالث قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار دل عليه قوله تعالى يعلم السر وأخفى أي أخفى من السر الرابع قال بما أخفيتم قدم العلم بالإخفاء على الإعلان مع أن ذلك يستلزم هذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة إلى علمنا لا بالنسبة إلى علم الله تعالى إذ هما سيان في علمه كما مر ولأن المقصود بيان ما هو الأخفى وهو الكفر فيكون مقدما قال الله تعالى الخامس ومن يفعله منكم ما الفائدة في منكم ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول إذا كان المراد منكم من المؤمنين فظاهر لأن من يفعل ذلك لا يلزم أن يكون مؤمنا ثم إنه تعالى أخبر المؤمنين بعداوة الكفار من أهل مكة فقال تعالى إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى قوله يفصل بينكم والله بما تعملون بصير أي يظهروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم أعداء في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا إليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالسوء وودوا أن ترجعوا إلى دينهم والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة ولما عوتب حاطب بن أبي بلتعة على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما وهي القرابات والأولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث الأول ما قاله صاحب الكشاف إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم الثاني يوم القيامة ظرف لأي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله تعالى ويفصل بالنون الثالث قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع أنه أبلغ في العلم بالشيء والجواب أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر قوله تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله

وحده وكفرنا إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك
المصير ۝ والأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو أسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الأسوة أسى فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون أخبر الله
تعالى أن إبراهيم عليه السلام وأصحابه تبرؤوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم إنا برآء منكم وأمر أصحاب رسول الله عليه السلام أن يأتسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول فلا تأسيت يا حاطب
بإبراهيم في البراءة من أهله وقوله تعالى إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون وقوله إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا أن يتأسوا باستغفار
إبراهيم لأبيه فيستغفروا للمشركين وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بإبراهيم إلا كلمة في استغفاره لأبيه وقيل وقال غيره وإن كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين
في البراءة من قومهم لا في الاستغفار لأبيه وقال ابن قتيبة يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه لأستغفرن لك وقال ابن الأنباري ليس الأمر على ما ذكره بل المعنى
قد كانت لكم أسوة حسنة في كل شيء فعله إلا في قوله لأبيه ثم قال وما أملك لك من الله من شيء هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول ما أغني عنك شيئا ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت
به فوعد الاستغفار رجاء الإسلام وقال ابن عباس كان من دعاء إبراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي في جميع أمورنا وإليك رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس
إلا في حضرتك وفي الآية مباحث الأول للقائل أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والإيمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله فيقول الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الإيمان بالله وحده إذ المراد من قوله وحده هو وحده في الألوهية ولا اشتراك فيها وإن الإيمان بالوحدانية لا بالألوهية
غير لا يكون إيمانا بالله إذ هو الاشتراك بالله في الحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا الثاني قوله إلا قول إبراهيم استثناء من أي شيء هو فيقول من قوله أسوة حسنة لأنه أراد بالأسوة
الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها الثالث أن قوله لأستغفرن لك مستثنى من القول الذي سبق وهو أسوة حسنة فما بال قوله وما أملك
لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء ألا ترى إلى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا نقول أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه والقصد إلى موعد الاستغفار له وما
بعده مبني عليه وتابع له كأنه قال أنا أستغفر لك وما في وسعي إلا الاستغفار الرابع إذا قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الأسوة الحسنة ويجوز
أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والانتساب بإبراهيم وقومه في البراءة منهم وتنبيها على الإنابة إلى
حضرة الله تعالى والاستعاذة به الخامس إذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة
أو الإفادة بالتوكل مفتقرة إلى التقوى قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى للإنابة إذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور والإنابة إلى المرجع والمصير
للخلائق حضرته القدسية ليس إلا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك الكمال كما ينبغي والقراءة في برآء على أربعة أوجه برآء كشركاء وبراء كظراف وبراء
على إبدال الضم من الكسر كرخال ورباب وبراء بالضم على إبدال من الكسر جال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة كالظماء والظماءة قوله تعالى ربنا لا
تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ۝ لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ۝ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة
والله قدير والله غفور رحيم ۝ من دعاء إبراهيم عليه السلام قال ابن عباس لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم
ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فإن ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذابا أي حيث تعذب به
الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم عليه السلام وقوله واغفر لنا ربنا الآية فكأنه قيل لأصحاب محمد عليه السلام قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الأسوة
تأكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة أي في إبراهيم والذين معه هذا هو الحث والانتساب بإبراهيم عليه السلام وقومه وقال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله
ويحبون من أحب الله وقوله لمن كان يرجو الله بدل من قوله لكم وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الانتساب بهم ويميل إلى
مودة الكفار فإن الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد إلى أوليائه أما قوله عسى الله فقال مقاتل فلما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار تشددوا في عداوة
آبائهم وأبنائهم والبراءة منهم وجميع أقربائهم فأنزل الله تعالى هذه الآية قوله منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإيمان
ومناكحتهم إياهم وقيل تزوج أم حبيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت
وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة فتنصر وأرادها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله عليه السلام إلى النجاشي
فخطبها عليه وساق عنه إليها أربعمائة دينار وبلغ ذلك أباها فقال ذلك الفحل لا يقدع أنفه وعسى وعد من الله تعالى وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش
آمنوا بعد فتح مكة منهم أبو سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة
والله غفور رحيم بهم إذا تابوا وأسلموا ورجعوا إلى حضرة الله قال بعضهم لا تهجر وأكل الهجر فإني مطلع على الخفيات والسرائر ويروى أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون
بغيضك يوما ومن المباحث وهذه الحكمة هو أن قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة إذا كان معناه لا تسلط علينا أعداءنا مثلا فلم ترك هذا وأتى بذلك فنقول إذا كان بذلك
بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا وذلك فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات الثاني لقائل أن يقول ما الفائدة
في قوله واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا إذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم فنقول إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة وهي لا يمكن وجودها بدون المغفرة إذ
العاصي لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما
أنعم عليهم والحامد أي يحمد الخلق ويشكرهم بحيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ۝ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ۝ يا أيها الذين آمنوا
إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا
هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم
الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ۝ ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع
المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار وقال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم واختلفوا في أنهم من هم فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين
عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه وأمر الرسول صلى
الله عليه وسلم بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن
الزبير أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها قتيلة عليها مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فأمرها النبي عليه السلام أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن
إليها وعن ابن عباس أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن أن المسلمين استأمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم
فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وقوله أن تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك أن تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا
ينهاكم عن بر هؤلاء وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة قال أهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وإن كانت الموالاة
منقطعة قوله تقسطوا إليهم وقال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها إن الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل وقال مقاتل أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا بين
المشركين والمسلمين وإن كانت الموالاة منقطعة ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين أن تولوهم وفيه لطيفة وهي أنه يؤكد قوله لا
ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات وفي نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة إما أن
يستمر عناده أو يرجى منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال
أما قوله تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم إشارة إلى الحالة الأولى ثم قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم

صون

مودة إشارة إلى الحالة الثانية ثم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات إشارة إلى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق لأنه تعالى أمر المؤمنين أن
مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتي هي أحسن وما الكلام إلا الذي هو أليق واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لتصديقهن بما يقتضي ذلك وهو كلمة الشهادة ولم يظهر منهن ما ينافي
ذلك أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والتحليف لأجل غلبة الظن بإيمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله
الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت إلا حبا لله ولرسوله وقوله الله أعلم بإيمانهن منكم والله
يتولى السرائر فإن علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن إلى الكفار أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين وقوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن و
آتوهم ما أنفقوا أي أعطوا الأزواج مثل ما دفعوا إليهن من المهور وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة رد إليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم وكتبوا بذلك
العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة ورسول الله عليه السلام بالحديبية فأقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب وقال يا محمد اردد علي
امرأتي فإنك قد شرطت لنا شرطا أن ترد علينا من أتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء وعن الزهري أنه قال جاءت أم كلثوم
بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق فجاء أهلها يطلبون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد
فرد رسول الله عليه السلام أخويها وحبسها فقالوا اردد علينا فقال رسول الله عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك أن العهد كان أن لا يأتيك منا
امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي أنفق عليها وللنبي عليه السلام من الشرط مثل ذلك وعن قتادة ثم نسخ هذا الحكم
وهذا العهد براءة واستحلفها رسول الله عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمر رضي الله عنه وقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن
أي مهورهن إذ المهر أجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس أن اختلاف
الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا أي ولا تتمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا أي إن لحقت امرأة منكم بأهل
العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم
بينكم بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث أحدها قوله فامتحنوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب وبمعنى هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفائدة
في قوله الله أعلم بإيمانهن وذلك معلوم من غير شك يقول فائدته بيان أن لا سبيل لكم إلى ما تطمئن به النفس من حقيقة إيمانهن فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب الثالث
ما الفائدة في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر يقول هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين
مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره الرابع هب أنه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن إلى الكفار لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه والمقصود
هذا الأغير يقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر الخامس كيف سمى الظن علما في قوله فإن علمتموهن يقول ليؤذن بأن
الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وأن صاحبه غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ثم قال تعالى وإن فاتكم شيء من أزواجكم
إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ۝ يا أيها النبي إذا جاءك
المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن
وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم ۝ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما
غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ۝ أي قوله من أصحاب القبور روي عن الزهري ومسروق وقال من
حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون
فنزلت وإن فاتكم شيء من أزواجكم أي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في أم الحكم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشي ولم ترتد من قريش
امرأة غيرها ثم عادت إلى الإسلام قوله تعالى فعاقبتم فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم أي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم
وهو من قولك العقبى لفلان أي العاقبة وتأويل العاقبة الكرة الآخرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت لكم الغلبة فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة
ما أنفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا وقرئ فأعقبتم وعقبتم مخففا ومشددا بفتح القاف وكسرها قوله تعالى يا أيها النبي إذا جاءك
المؤمنات الآية روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر رضي الله عنه أسفل منه وهو يبايع النساء
بأمر رسول الله عليه السلام ويبلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متنكرة خوفا من رسول الله عليه السلام أن يعرفها فقال رسول الله عليه السلام أبايعكن على أن
لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله إنك لتأخذ علينا أمرا ما رأيناك أخذته على الرجال يومئذ على الإسلام والجهاد فقط فقال النبي عليه السلام ولا تسرقن فقالت
هند إن أبا سفيان رجل شحيح وإني أصبت من ماله هنات فما أدري أيحل لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعرفها فقال لها وإنك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت أو تزني الحرة فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ربيناهم صغارا
وقتلتهم كبارا فأنتم وهم أعلم وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان وقد قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين ببهتان
تفترينه بين أيديكن وأرجلكن وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله إن البهتان لقبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق فقال ولا يعصينك في معروف فقالت
والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقوله ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العبادة فإنه تعالى يسرق السارق من صلوته
وقوله ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضا على ما قال رسول الله عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه
وقوله ولا يقتلن أولادهن أراد وأد البنات الذي كان تفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله ولا يأتين ببهتان نهيا عن النميمة أي لا تنم إحداهن
على صاحبتها فتورث القطيعة قال ابن عباس لا يلحقن بأزواجهن ولدا ليس منهم قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى
بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لأن الشرط بنهي الزنا قد تقدم قوله ولا يعصينك في
معروف أي في كل أمر وافق طاعة الله وقيل في أمر بر وتقوى وقيل في كل أمر فيه رشد ولا يعصينك في جميع أمرك وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد هو النهي
عن النوح والدعاء بالويل وتمزيق الثياب وجز الشعر ونتفه وشق الجيب وحلق الشعر وخمش الوجه ولا تحدثن الرجال إلا ذا رحم محرم ولا يخلون برجل غير محرم ولا تسافر
إلا مع ذي محرم ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح وعن رسول الله عليه السلام قال أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب والاستسقاء
بالنجوم والنياحة وقال النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود
وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب إذا أي إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يديه
وأيديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر رضي الله عنه يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس أيديهن فيه وما
مس يد رسول الله عليه السلام يد امرأة قط وفي الآية مباحث الأول قال تعالى إذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات والجواب أن الامتحان حاصل
بقوله تعالى على أن لا يشركن إلى آخره الثاني أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع
فلا حاجة إلى الامتحان الثالث ما الفائدة في قوله بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه يقول منهم من قال إذا التقطت امرأة ولدا فإنما التقطت بيدها ومشت برجليها
إلى آخره وإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت ببهتان يفترينه بين يديها ورجليها وقيل بمعونة على أنفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك إذ الولد الزنا وقيل الولد إذا وضعته
أمه سقط بين يديها ورجليها الرابع ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية يقول قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه في القبح ثم
كذلك إلى آخره وقيل قدم الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قال ابن عباس يريد حاطب بن أبي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود
والمشركين وذلك لأن جماعة من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني أن اليهود كذبت محمدا عليه

السلام وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسون من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لازم اذا ما قوا على كفرهم كان العلم يحصل لانهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا وهذا قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة وامران يكون لهم في الاخرة حظ وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي عليه السلام كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم

سورة الصف مدنية وهي اربع عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم ۝ يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون ۝ كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ۝ ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص ۝ واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ۝

وجه التعلق بما قبلها هو ان في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته لقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالاخر فكانه قال ان كان الكفر ويجهلهم بصفوف الحضرة المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس يسبحون بحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على شيء اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح لله وفي البعض سبح بلفظ الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل على الحال وقوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا احب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة الاية وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحيوة ويقولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق اهل النفاق في القتال فانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله تعالى من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم وكل زلة يدخلوا في هذه الاية ثم في هذه الجملة مباحث الاول كيف كرر في هذه السورة في سورة اخرى قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرره ليعلم انه في بعض الامر سبح لله ما في السموات والارض في اول سورة كما قال في اول تنزيله مكررا لان لوجه منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله وهو غيرها وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عنه وجود ادم وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع انه هو مناسب لما لغة ما ليس في ذلك فنقول لما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكر الثالث قال صاحب الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد او انكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج قوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص الاية قرا زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممت والرصيص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس موضع الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسمونه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحاق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا لاجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من دلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها وهو قوله كبر مقتا عند الله يقول ان تلك الاية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين معناها اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر او حين قال لهم ما قال تؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله قد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة التعظيم والتوقير قوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امال قلوبهم عن الحق وهو قول ابن عباس وقال ابن مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق باسوا لهم ازاغ الله قلوبهم اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا و يدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وهذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال ويعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى

واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ۝ ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ۝ يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ۝ هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ۝

قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التورية او مصدقا بالتورية وكتب الله وانبيائه جميعا من تقدم وتاخر ومبشرا اي برسوله يصدق بالتورية على مثل تصديقي مكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد ياتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي هي رسول ومن بعدي اسمه قرا نافع تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى ومن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وابو علي وقوله احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة من الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد لما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره ولنذكر الان بعض ما جاء عيسى عليه السلام من البشارة بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الانجيل في عدة مواضع اولها في الصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وانا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا لفظ الانجيل المنقول الى العربي وذكر في الصحاح الخامس عشر بهذا اللفظ فاما الفارقليط روح القدس يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنوا ثانيها وذكر في الصحاح السادس عشر هكذا ولكني اقول لكم الان حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفند اهل العالم ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين ثالثها ذكر بعد ذلك بقليل هكذا وان لي كلاما كثيرا اريد ان اقوله لكم ولكن لا تصبرون على قبوله والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق والبقر ليلهمكم ويعللكم ويريدكم بجميع الحق لانه ليس يكلم بدعه من تلقاء نفسه

هكذا في الانجيل فان قيل المراد بفارقليط انما هو عيسى وهو جاء بعد الصلب ثلث مرات وراه الحواريون فالجواب انه لا يجوز ان يكون المراد عيسى لان صريح هذه الالفاظ دال على المغايرة اما اولا فلاختلاف الجائي به والجائي عنه في جر واحد واما ثانيا فلانه ذكر ان فارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة وهم اتفقوا وكتب الحواريون في اخر الانجيل ان عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام وما لبث عندهم الا لحظة وما يتكلم الا قليلا مثل انه قال اني انا المسيح فلا يظنني انه ميتا ما حي عند الله ناظر اليكم واني ما احي بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام قوله فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد عليهما السلام ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات وبالبينات اعني التي تبين ان الذي جاء به انما جاء به من عند الله وقوله هذا سحر مبين او ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اي افحش ظلما ممن يبلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الى الطاعة عقوبة لهم وفيه مباحث الاول نصب مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ليطفئوا اي ان يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القران هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفيه كذا ذكر في الكشاف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله كل واحد من هذه الثلثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من الاثار الثاني ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه الثلثة كذلك والثالث ان النور يمحو العلم والظلمة تمحو الجهل والنور الاخر ان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سايق لاولي الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك ايات الكتاب المبين في الامانة والكتاب هو النور ويقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور والا ما وصف بصفة لكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور ونقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق وهو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم هو المبين هو النور ثم الفوائد في كونه نورا وجوه الاول يدل على علو شانه وعظم برهانه وذلك من وجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة الثاني انه اذا كان نورا من انوار الله كان مشرقا في جميع اقطار العالم لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روي عن رسول الله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر فلا يقصد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله ولو كره الكافرون اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن يتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعمة للدين اي والدين الذي هو الحق وقيل الذي يحق ان يتبعه كل احد وليظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول عليه السلام بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث الاول والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى عليه السلام من السماء قاله مجاهد الثاني قال ههنا متم نوره وقال في موضع اخر متم نوره وهنا عين ذلك او نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين والكتاب او الرسول الثالث قال في الاية المتقدمة ولو كره الكافرون وفي الاخرى ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول انهم اذا انكروا الرسول عليه السلام وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى ذكر النور واطفاؤه واللائق به الكفر لانه الستر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الستر وفي الاية الثانية ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي معترض على الله تعالى كما قال الاول لمن ظل لي حاسدا اتدري على من اسات الادب اسات على الله في حكمه لانك لم ترض لي ما وهب والاعراض قريب من الشرك وكان الحاسد للرسول عليه السلام كان اكثرهم من قريش وهم المشركون ولما كان النور اعم من الدين والرسول لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الاسلام والارسال والرسول اخص من النور قابله بالمشركين الذين هم اخص من الكافرين قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ۝ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ۝ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ۝ واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ۝

قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر اما قوله على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معارضة الشيء بالشيء وكما ان التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمته الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر والنماء المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الحبس والخسران المبين قوله تنجيكم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استئناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم وقوله وتجاهدون في سبيل الله والجهاد فيما بعد هذين الوجهين ثلثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينهم وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا للمعاد فيكون على خمسة اوجه وهو قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم به من الايمان بالله والجهاد في سبيله خير لكم من ان يتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية مباحث الاول ثم قال تؤمنون بلفظ الخبر يقول للايمان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله الثاني ما معنى قوله ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون كان خيرا لكم انه خير كان خيرا لكم وهذه الوجوه للكشاف واما اللغز فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى ويخافون انكم تؤمنون ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين امنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يا ايها الذين امنوا امنوا وهو وفي قوله عليه السلام من جدد ورسوله فكانما جدد ايمانه ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله وجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه تعالى قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم قيل وجوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق الجزم على قوله تعالى لولا اخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات الاية من جملة ما قد مر بيانه في التورية ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الاية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم قوله ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر قوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الاخرة اما قوله نصر من الله وهو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية بحث وهو قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقال ايضا ونصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره صاحب الكشاف قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم

فاصبحوا ظاهرين قوله كونوا انصار الله امرا دامه النصرة والثبات عليه اي دوموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابو مسعود كونوا انتم انصار الله واخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار دين الله على نصرة الحواريين كما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله تعالى المؤمنين ان ينصروا محمدا عليه السلام كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مختصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من امن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين ... الانصار ... كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ... الاول ... محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله ...

[illegible]

كفروا ولكن ذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلث فرق فرقة قالوا كان ابن الله فارتفع وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله وهم المسلمون واتبع كل طائفة منهم فرقة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا عليه السلام فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول القائلين وعلى هذا القول معنى الاية ان من امن بعيسى عليه السلام ظهر واعلى من كفر به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وكذلك ... ابراهيم اصبحت حجة من امن بعيسى عليه السلام ظاهرة بتصديق محمد عليه السلام ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضوان الله عليهم اجمعين

سورة الجمعة مدنية وهي احدى عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح من المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالاخر فلانه تعالى ذكر في اخر تلك السورة ان كان تويد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكافرين وذلك على وفق الحكمة لا لحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الافاق وفي هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله فله الملك كما قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وانه هو خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون ...

[illegible]

الكتاب والحكمة وهو العزيز بحيث جعل في كل واحد من البشرية الذل والفقر اليه والحكيم بحيث جعل في كل مخلوق ما يشهدون لوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناهم بقريش يعني اذا امنوا الحقوا في درجة الفضل بمن يشاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حسان يعني النبوة فضل يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا عليه السلام والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفي الاخرة بتعجيم الجزاء على الاعمال قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين قل ان

الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين التوحيد والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما اوردوا تلك الشبهة وهي انه عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بمفهوم الاية اتبعه الله تعالى بضرب المثل لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبي عليه السلام والمقصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحمار ...

[illegible]

قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون قوله لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني الى ما شاهدتم الخلق من التورية والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما اسررتم في انفسكم من تكذيب رسالته وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون ...

[illegible]

يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين امنوا يسعون ...

[illegible]

درجة وقوله تعالى ان كنتم تعلمون من جملة ما تقدم وارد وفي الاية مباحث الاول ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف يقول قال القفال هي ان الله عز وجل خلق الخلق فاخرجهم من العدم الى الوجود وجعل منهم جمادا او نباتا وحيوانا وكان ما سوى الحيوان مسخرا للحيوان وكان الحيوان اصنافا استعبادها ثم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل وكان اشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع الذي بها لزم التعبد بالشرائع ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم وامروا بشهر الشكر على هذه الموهبة في يوم من ايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها لتكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم واذكاره بانهم لم يخلوا من حين ابتدوا من نعمة تحل لهم وارحمة الله سبقت عليه قبل استحقاقهم لها ولكل اهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلليهود يوم السبت والنصارى يوم الاحد وللمسلمين يوم الجمعة فروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا يوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فاليهود غدا والنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الاجتماع الذي يقع شهرة فجمعت له الجماعات كالسنة في الاعياد واحتيج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود باداء الشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلوة جعلت الصلوة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم يجز هذه الصلوة الا في مسجد واحد ليكون ادعى الى الاجتماع والله اعلم الثاني كيف حصر ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر غير الله نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلوة لان كل واحد يشتمل الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة او الصلوة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله هكذا ذكره بعض المفسرين واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان الثالث لم خص البيع من جميع الافعال يقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء في النهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه الغافلين فالبيع اولى بالذكر لم يحرم بعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلوة في الارض المغصوبة ثم قال تعالى **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** قال مقاتل ان دحية من خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان اسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقى اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنى عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين كان فيقول فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لولا هؤلاء لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الاية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلا سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه واله وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع اخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادي نارا قال قتادة فعلوا ثلث مرات واما قوله او لهوا وهو الطبل وكانوا اذا نكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا قال المبرد مالوا نحوها الضمير في اليها التجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لما انها اهم اليهم قوله وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله اكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقرا و تركوك قائما ثم قوله قل ما عند الله خير اي ثواب في الصلوة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة التي جاءتها دحية اما قوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا ارتياب في ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الاية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا واذا كان كذلك كيف يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه الثاني انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين قال صاحب الكشاف تقديره واذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه جرا ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي مر ذكرها الا هو يقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بوجود التجارة كما مر والله اعلم

سورة المنافقون مدنية وهي احدى عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ وجه تعلق السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه واله وسلم وذكر من كان يكذب به قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال تعالى مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذب به قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالاخر فذلك ان في اخر تلك السورة تنبيه لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدا فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة من الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالف بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا يرى انهم كانوا

انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لا فاد مثل ما افاد هذا ام فنقول ما افاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي سترة يستترون به عما خافوا على انفسهم من القتل قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم بالله في موضع اقسم واولي به استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استجنانهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف والحلف من المؤمن في المستعار وانما يكون بالله ولذلك الخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اي حرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انهم ساء ما كانوا يعملون اي بئس ما كانوا يعملون حيث اثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مشاكلة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا وذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم امنوا في الظاهر ثم كفروا في السر فيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فلا يفقهون القران وصدق محمد صلوات الله عليه وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الاية مباحث الاول انه تعالى ذكر اعمال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال ههنا يقول لما ان اعمالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن اذى المسلمين كما مر الثاني المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى امنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلثة اوجه احدها نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها امنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا ونطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام كقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا وثالثها ان يراد اهل الذمة منهم الرابع الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طبع على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لا يكون الا من الله لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فيقول هذا الطبع من الله تعالى بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة قوله تعالى **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ**

عليهم

عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ اي قوله ولكن المنافقين لا يعلمون واذا رايتهم يعني عبد الله بن ابي ومعتب بن قيس وجد بن قيس كانت لهم اجسام ومنظر تعجبك جسامتهم وصباحتهم فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اي يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي في قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم في ترك التفهيم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشيء اي مال اليه واسند الى الشيء اي امال فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما خشب وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم شبههم في الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة او انشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله صلى الله عليه واله وسلم بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تامنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم هم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم المؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا قال الكلبي لما نزل القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوبوا اليه من النفاق واسالوه ان يغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك المسلمون وعنفوه واسمعوا المكروه فقال له بنوا ابوه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي راسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعالى يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله لووا رؤسهم ورايتهم وقرئ لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد يجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في الاشعار قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كان وانما خطب بهذا اولا قوله تعالى رايتهم يصدون وهم مستكبرون متكبرون عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه الاية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك لانها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلازيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقون وقال قوم فيه بيان ان الله يملك هداية وراء هداية البيان خلق وهي فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقال المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الاية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء والمنتفع بها تقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف وجدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم الثاني المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء والمنتفع بها ثم يصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية الثالث الكفر من جنس الحطب اليابس كما قال تعالى حصب جهنم والخشب المسندة حطب ايضا الرابع ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر الى جهة اهل الاسلام الخامس المعتمد عليه في الخشب المسند ما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه في الخشب المسندة للمنافقين كذلك اذ الا نواميس المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات والنباتات البحث الثاني انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما بيناه في هذا التشبيه وهو يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون اصلا يقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها البحث الثالث قال تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل الكافرين والمنافقين والمستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام دخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون عبد الله بن ابي لكروه واسند عليه امانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لو لا طعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل الرسول صلى الله عليه واله وسلم ثم اقبل على قومه فقال لئن امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرا الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل هكذا وقع في الكشاف وقوله ولله خزائن السموات والارض وقال مقاتل يعني مفاتيح الرزق والمطر والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما شاء مما يريد وقال خواجه جنيد قدس الله روحه خزائن الله فيها في السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب اما قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون بان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله تعالى **يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** اي من تلك الغزوة وهي غزاة بني المصطلق الى المدينة ورد الله تعالى عليه وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله تعالى وايده من رسوله صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم واظهار دينه على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولو علموا ذلك ما قالوا مقالتهم قال صاحب الكشاف ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين يوم الاحضار بتلك كما ان المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة الست على الاسلام وهو العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان رجلا قال له ان الناس يزعمون ان فيك تيها قال ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الاية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها ان لا يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة يشبه بالكبر من حيث الصورة ويختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود والضعة مذموم والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت العزة غير مذمومة وفيها مشاكلة الكبر قال الله تعالى ويتكبرون في الارض بغير الحق فيها اشارة خفية لاثبات العزة بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة ووقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر فان قيل في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه نقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكليف والثاني لازم للتكليف في الاول انه علاجي والثاني انه مزاجي والله اعلم بعد واول كلامه يا ايها الذين امنوا لا تلهكم الى قوله والله خبير بما تعملون قوله لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين واختلف المفسرون منهم من قال نزلت في حق المنافقين ومنهم من قال في حق المؤمنين قوله عن ذكر الله عن فرائض نحو الصلوة والزكوة والحج او عن طاعة الله وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان قوله ومن يفعل ذلك

لا يسال الرجعة وروى الضحاك عن ابن عباس قال ما من احد يموت وكان له مال يؤدي زكوته واطاق الحج ولم يحج الا وسال الرجعة عند الموت وقرا هذه الاية وقال صاحب

الكشاف من قبل ان يعاين ما ييأس معه من الامهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ويعوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض اناملة على فقد ما كان متمكنا منه
وعن ابن عباس تصدقوا قبل ان ينزل عليكم السلطان الموت فلا يقبل توبة ولا ينفع عمل قوله واكن من الصالحين قال ابن عباس احج واتوي فاكون وهو على لفظ فاصدق واكون قال
المبرد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرا الباقي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد
سيبويه ابياتا كثيرة على الحمل على الموضع منها قوله معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد عطفا على المحل والباقي قوله بالجبال للتاكيد لا بمعنى مستقبل يجوز
حذف فه عكسه قول ابن ابي سلمى بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا توهم انه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق عطفا على المفهوم واما قراءة ابي عمرو
واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال في الكشاف لن هذا نفي للتاخير على
وجه التاكيد الذي معناه المنفي والجملة تقوله ولا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون اي
لو ردوا الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شائع لكل عامل خيرا او شرا وقوله عاصم يعملون بالياء
على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير يحمل على المعنى والله اعلم بحسن الخطاب

سورة التغابن مدنية وهي ثمان عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ۝ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير ۝ خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير ۝ يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ۝ وجه التعلق بما قبلها ظاهر لان تلك السورة للمنافقين
الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصالحين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى
يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلان في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه
السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وقوله تعالى
له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل

[illegible]

سورة الطلاق مدنية وهي اثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا (١) فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ
به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو
حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا (٣) اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على منع من يمنعه عن
الاحكام وتحرير الاحكام وهذه السورة تتضمن لهذه الامور المفتقرة اليها تضمنا لا يفتقر الى العامل فيه فيكون هذه السورة نسبة الى تلك السورة اما الاول بالاخرى فلانه
تعالى اشار في اخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن بين ذلك
الكلبي بهذه الجزويات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة
وعلى هذا انما نزلت الاية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي عليه السلام فانزل في هذه ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي ان رسول الله عليه السلام غضب على حفصة لما
اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة وطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امراته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا
مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى الرسول عليه السلام ثم خاطب
امته لانه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحاق هذا خطاب النبي عليه السلام والمؤمنون داخلون معه
في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء واضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما يقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب
اليه والى اهل بيته واذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم الصلوة وقدم الكلام فيه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل
ان يطلق امراته يطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن وقال الدامغاني امر الله تعالى الزوج بتطليق امراة اذا شاء الطلاق وظهرها لم يجامعها فيه
وهو قوله تعالى لعدتهن اي الزمان عدتهن وهذا اجماع لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة اي يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق في
حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة و
الحامل ولا بدعية ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن بدعيا بخلاف ما ذهب اليه
اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة الطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان
مختلفة للاضافة وهي اصلها والبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في مثل قوله
تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر وهذه الاية بهذا المعنى لان المعنى وطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف
وطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فاذا طلقت المراة في الطهر المتقدم
للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعهن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة
وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك
حتى تنقضي العدة وكان احسن عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا في ثلثة اطهار وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة
واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي عليه السلام قال لابن عمر حين طلق امراته وهو حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة
ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل طهر تطليقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة
والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة اي عدوا اقراءها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة
واحفظوا انفسكم عما يفسدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما ليقع تحصين الاولاد في العدة
ثم في الآية مباحث الاول ما الحكمة في طلاق السنة وطلاق البدعة يقول البدعة الماضي بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعتد بايام حيضها من عدتها التي هي ثلثة اقراء فتطول العدة
عليها حتى يصير كانها اربعة اقراء وفي هذه اقراء بها وتضر بها والحيض الذي طلقت فيه صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول يستصبح الاضرار واذا كانت طاهرا
مجامعة لم يؤمن ان قد علقت من ذلك الجماع بولد فلو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب في طلاق امراته اذا لم يكن بينهما ولد ما لا يرغب في ذلك اذا كان لها منه ولد
فاذا طلقها وهي مجامعة وعند الها حامل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها فخص طلاقه اياها في الحيض سوء نظر للمراة وفي الطلاق في طهر قد جومعت فيه سوء
نظر للزوج فاذا طلقت وهي طاهر عن مجامعة امر هذان الامران لانها تعتد عقيب طلاقه اياها فتجري في الثلثة القروء والرجل ايضا في الظاهر على امان من اشتمالها على
ولد منه الثاني هل يقع الطلاق المخالف للسنة يقول نعم وهو اثم لما روي عن النبي عليه السلام ان رجلا طلق امراته ثلثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب الله وانا
بين اظهركم الثالث كيف يطلق للسنة التي لا يحتمل لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف تفرق عليهن الثلث في الاشهر و
قال محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول لا يطلق للسنة الا واحدة الرابع هل يكره ان يطلق المدخول بها واحدة بائنة يقول اختلفت الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر
الكراهة الخامس اذا طلقوا النساء عام يتناول المدخول بهن وغير مدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغائر والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء المدخول
بهن نقول لا عموم ثم ولا خصوص ايضا ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن
لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهي المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره في الكشاف ثم قال واتقوا الله ربكم قال مقاتل اخشوا الله ولا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن
اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنوهن فيها قبل الطلاق فان كان المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق
الكراء او غير ذلك به وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا ينقطع في العدة وقوله الا ان
يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قال الضحاك والاكثرون الفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل
انقضاء العدة قال السدي والباقون الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن يحل للازواج
اخراجهن من بيوتهن وقوله تلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة عن النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق
السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر بنفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن
يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس
يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك التطليقة والتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة ولعله
يراجعها في العدة وهو دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحاق اذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي
الآية مباحث ما معنى شرع السكنى يقول قال القفال ان السكنى الواجبة بعد الفراق ينتظم حق المراة وحق الزوج وحق الولد فلا سبيل للزوجين الى التواصي على اسقاطها والسكنى
الواجبة في حال قيام الزوجية حق للمراة وحدها فلها ابطالها ولهذا ان الزوجين ما داما ملتمسين على النكاح فانما مقصودهما العاشرة والاستمتاع ثم لا بد في تمام ذلك

من ان يكون المراة مستعدة له لا وقات حاجته اليها وهذا لا يكون الا بان يكفيها في نفقتها الطعام بما فاسد بها وادبها ولباسها وسكناها وهذا كلها داخلة في احصاء الاسباب التي به
يكمل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق حياطة المال ونحوها تابع فان وقعت الفرقة زال الاصل الذي هو الاستمتاع فزالت الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها و
احتيج الى صيانة الماء فصارت صيانته اصلا فوجب بوجوبها احصاء اسبابها مكان اصلها السكنى لان بها يقع تحصينها فصارت السكنى في هذه الحال لاقتضاء ما لها الفرج و
صيانة الماء من حقوق الله ولا يجوز التراضي من الزوجين على اسقاطه فلم يكن لها المكن لها الخروج وان رضي الزوج ولا له اخراجها وان رضيت الا عن ضرورة الهدم والمنزل
او اخراج غاصب اياها او معنى او سكر فلا نقضت الجارية او خوف فتنة او سيل او حريق او غير ذلك لما من طريق والتماس الخوف على النفس فاذا انقضت ما اخرجت له رجعت
الى موضعها حيث كان الثاني قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب يدل على التربية التي وهي الانعام
والاكرام بوجوه متعددة في غاية التعداد فيبالغ العون في التقوى خوفا عن فوت تلك التربية الثالث ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن
البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ايذانا بان اذنهم لا اثر له في رفع الحظر ولا يخرجن بانفسهن اذا
اردن ذلك الرابع قرئ بفاحشة مبينة ومن قرأ مبينة بالخفض فمعناه الفعل الفاحشة اذا تفكر فيها بين انها فاحشة ومن قرأ بفاحشة مبينة بالفتح فمعناه انها
جرمته بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ
به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا
اي قاربن انقضاء العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره قال صاحب الكشاف وهو اخر العدة ومشارفته فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة
والامساك بالمعروف والاحسان وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في اخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى و
اشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل منكم وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله عليه كما في قوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي
ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال تعالى واقيموا الشهادة لله وهذا
ايضا مر تفسيره وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأ النبي عليه السلام
فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر اهل التفسير نزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي عليه السلام
وذكر له وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا
وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل تغفل عنها العدو فاستاقها فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في
الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي ومن وثق به فيما ناله كفاه الله ما
اهمه وكذلك قال رسول الله عليه السلام من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله وقرئ والله بالغ امره بالرفع اي نافذ امره وقرئ المفضل بالغا امره على ان قوله قد
جعل الله خبر ان وبالغا حال وقال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل
على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة والرخاء ينتهي اليه قدر الله ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله
اذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا الاية الى قوله قدرا اية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمرني المجموع اية وحد ثم في هذه الاية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء
مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على
عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو فيقول هو لا يدل على
الاحتياج لان قوله انتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي الاحتياج الى الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير والله اعلم بالصواب قوله و
اللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا (٤) ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا (٥)
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى (٦) لينفق ذو سعة من سعته
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا (٧) ذكر الله تعالى في سورة
البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة التي لم يذكرها هناك في هذه السورة وروي ان معاذ بن جبل قالوا يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض
فما عدة التي لا تحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي ان اشكل عليكم حكمهن في العدة فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم اي اشكل عليكم حكمهن في العدة في
دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدرت بستين سنة وبخمس وخمسين او هو دم حيض او دم استحاضة فعدتهن ثلثة اشهر فلما اشهر قوله تعالى فعدتهن ثلثة اشهر
قام رجل فقال يا رسول الله عليه السلام فما عدة الصغيرة التي لا تحيض فنزل واللائي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلثة اشهر فقام اخر فقال و
ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل
وكان علي رضي الله عنه يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله واولات الاحمال وذلك لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي
لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فيقول يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال
ابتداء خطاب ليس بمعطوف على قوله واللائي يئسن ولما كان مبتدا يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة
زوجها بخمس عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل على ان اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر على ان عدة الحامل تنقضي
بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن اذا وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج لقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لا يصح وقرئ احمالهن قوله تعالى
ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل عليه امر الدنيا والاخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام
امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد عليه السلام يكفر عنه سيئاته من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له اجرا في الاخرة قال ابن
عباس فان قيل قال تعالى اجلهن ان يضعن ولم يقل ان يلدن يقول الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى اسكنوهن هو
وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في شان المعتدات فقيل اسكنوهن قال في الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث
سكنتم قال ابو عبيدة من وسعكم وسعتكم قال الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحاق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع
والطاقة قوله تعالى ولا تضاروهن نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن هذا بيان حكم المطلقة
البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثة او مختلعة فلا نفقة لها الا ان يكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى
ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة فان
ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على
الزوجات والا لكان بعض الاجر دون الكل قوله واتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد تفضلا معروفا منكم وقال مقاتل بتراضي الاب والام وقال المبرد ليأمر
بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من الرجال والنساء والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومر تفسير الايتمار
وقيل الايتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت هي وقوله وان تعاسرتم تراضي في الاجرة فسترضع له اخرى غير الام ثم بين تعالى قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من

سعته على اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوة فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اي ما اعطاها من الرزق قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق
وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى ان يجعل يسرا بعد عسر وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم في الاية مباحث
الاول اذا قيل في قوله من حيث سكنتم ما هي فنقول هي التبعيضية معناه اسكنوهن حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنوها في بعض
جوانبه الثاني من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له اي كانا من مسكنكم على قدر طاقتكم الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها
النفقة فما فائدة الشرط في قوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك
الظن ثم قال تعالى وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا فَذَاقَتْ
وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ
اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ
يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا
والكلام في كاين قد مر قوله عتت عن امر ربها والكلام المراد اهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت عن امر ربها اي اعرضت عنه عن الله وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت
رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله عذبناها في الدنيا وحاسبناها في الاخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا
والمراد حساب الاخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الاخرة
وهو قوله اعد الله لهم عذابا شديدا لخوف كفار مكة ان يكونوا محمد عليه السلام فينزل بهم ما نزل بالامم من قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان
اي فاتقوا الله عن ان تكفروا به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا انه على وجهين احدهما انزل الله اليكم ذكرا رسولا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم
وعقباهم وثانيهما انزل الله اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام بدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر
والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول انزل هكذا وقع في الكشاف يتلو
عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هي الحجج وبالخفض انها بين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده
قوله تعالى من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا
الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها ام لا فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لانه يدل على
ان خطاب الله لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكاين من قرية مشتمل على الترهيب والترغيب الثاني الايمان هو التقوى بالحقيقة
واولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول التقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هو التقوى من الشرك والباقي هي
التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالغة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك الثالث كل من آمن بالله فقد خرج
من الظلمات الى النور فكان كذلك نحو هذا الكلام وهو قوله ليخرج الذين آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا يقول ممكن ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي
المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم واذ يقول الله ممكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من الظلمات بعد ايمانهم ثم قال تعالى ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم
لما رزق الله تعالى المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا وقال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في
الاخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة
كما هو المشهور ان الارض اربع طبقات ارضية محضة وطبقة طينية وغير هي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر والبحر بعضها في البحر وهي المعمورة لا يبعد قوله
ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص يظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من
اقاليم الارض فيصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك مما يأباه العقل مثل ما يقال السموات
السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحد منها مسيرة
خمسمائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق اللهم الا ان يكون نقل متواترا وان الله تعالى قادر على ما هو وكيف هو وقوله الله الذي خلق مبتداء
وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطف على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض قوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض
وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وموت ذاك وقال قتادة في كل
سماء من سمائه وارض من ارضه وخلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن من فرق وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير ليعلموا بالياء والتاء اي لكي
تعلموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراد وقوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء علما من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء و
القادر على الانشاء بعد الافناء فتبارك الله رب العالمين والحمد لله حق حمده ه وتم تفسير هذه السورة الشريفة

[illegible] التحريم مدنية وهي اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ
أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ
عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ
اما التعلق بما قبلها فلاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم ثم في اول هذه السورة لما كان الطلاق
في الاكثر من الصور او في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله تعالى واما الاول بالاخر فلان المذكورة في اخر السورة تدل على عظمة حضرة الله كما انه يدل على كمال
قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليها وعظمة الحضرة لا تنافي القدرة على تحريم ما احل الله وهنا قال تعالى لم تحرم ما
احل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي عليه السلام على نفسه قال في الكشاف روي ان رسول الله عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها
اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت بها عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك و
استكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر رضي الله عنه قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبرئيل وقال راجعها
فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروي انه عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة
فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله عليه السلام التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او من العسل والاول قول الحسن ومجاهد
وقتادة والشعبي ومسروق في رواية ثابت عن انس قال مسروق حرم النبي عليه السلام ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال واما
اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله قد فرض الله لكم تحلة الآية قال صاحب النظم

قوله تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله قوله تبتغي مرضات ازواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع و
المعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة ازواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد
ان يحرم ما احل الله قوله والله غفور رحيم فقد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله يوهم ان هذا الخطاب
بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي مما في ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم كيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي
بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل الله غير ممكن لان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين
فكيف يقال لم تحرم ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لاعتقاد كونه حراما بعد ما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن
الانتفاع مع اعتقاده ان كونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احل الله بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى رسول الله عليه السلام مثل هذا حينئذ اذا قيل ما حكم
تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه قال ابو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطيها او
زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب
دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن
سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك ثم قال تعالى قد فرض الله لكم
قال مقاتل قد بين الله تعالى كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال الباقون قد ذكر ذلك وقال مقاتل يعني قد بين الله تعالى كما في قوله قد وجب قال صاحب النظم
اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تحلة ايمانكم وتحليلها بالكفارة وتحلة على وزن
تفعلة واصله تحللة وتحلة القسم على وجهين احدهما تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن
يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين ان النبي عليه السلام حلف ان لا يطأ جاريته فذكر تعالى له ما اوجب من كفارة اليمين
روي ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجب الكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو العليم
بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما راى النبي عليه السلام
الغيرة في وجه حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر قال ابن عباس قوله فلما نبأت به اخبرت
به عائشة واظهره الله عليه اطلعه نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي عليه السلام حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله عرف بعضه حفصة واعرض
عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن
لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم ويعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من انبأك
هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبر من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين ويصير موليا ابو بكر من بعد ذلك
الثاني ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال تعالى إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ
تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ
أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا
قوله تعالى ان تتوبا الى الله الخطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي
عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه السلام وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا
لكما والمراد بالجمع في قوله قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما
جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا قوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي بالايذاء فان الله هو مولاه
اي لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين
قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين للنبي عليه السلام على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل
من آمن وعمل صالحا وقيل من بريء منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع قوله والملائكة
بعد ذلك ظهير اي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهيرا اي فوج مظاهر للنبي عليه السلام واعوان له وظهير بمعنى ظهراء لقوله وحسن اولئك رفيقا
قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته
انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال
مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات يعني
هنا والسائحات الصائمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهي ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه ولا يزال ممسكا الى ان يجد من
يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي عليه السلام في الدنيا والاخرة بعضها من
الثيب وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبي عليه السلام ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله ثم في الآية مباحث
الاول قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا الثاني كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات
المؤمنين نقول اذا طلقهن رسول الله لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله عليه
السلام الثالث مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات
تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان الرابع ثيبات وابكارا قال بواو العطف ولم يعطف فيما عداهما يقول الزمخشري انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن
في سائر الصفات الخامس ذكر الثيبات في مقام المدح وهو من جملة ما يقلل رغبة الرجال اليهن يقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند
الرسول عليه السلام لاختصاصهن بالمال والجمال والنسب والمجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرنا من الثيب ثم قال تعالى
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ
اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا
إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
قوا انفسكم اي بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي
وفعل الطاعات واهليكم بان تأخذوهم بما تأخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما يدعوا اليه انفسكم اذ الانفس تأمرهم بالشر وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف

للفاصل وقال ابو عباس النار لا يتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم قوله عليها ملائكة يعني الزبانية التسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاء وقوة او في افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او في افعالهم بان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اولياء الله كما قال تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان الملائكة لا يأخذهم رافة في تنفيذ اوامر الله تعالى والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون يوم الاخرة لما امرهم الله تعالى به ولما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهي ثم قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم بعدما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم لان الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني انما اعمالكم السيئة الزمتكم العذاب في الحكمة وفي الاية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحد فقيل للذين امنوا قوا انفسكم باجتناب الفسق ومجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يامرهم بالتوقي عن الارتداد الثاني كيف يكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال الثالث لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون ما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامر الله ويلتزمونها ولا يأبونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير قوله توبة نصوحا اي توبة بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب عنه وهو الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصح نصحا ونصاحا ونصوحا قال في الكشاف هو صفة التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصائح التوبة اي خالصة وعسى ربكم اطماع من الله لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب على ليدخلكم وهو لا يخزي تعريض لمن اخزاهم الله تعالى من الكفرة والفسقة واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بهذه الاية وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين امنوا ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين امنوا ولو كان اصحاب الكبائر واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين امنوا ابتداء كلام ونورهم يسعى او لا يخزي الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله النبي اي لا يخزيهم في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة قوله بين ايديهم عند المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير ويسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمه لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصرون مواطئ قدميه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله في الكشاف قوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلظ عليهم اي شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر لان اصحاب الرسول عصموا عنها ومأواهم جهنم وقد مر بيانه وفي الاية مباحث الاول كيف يتعلق يا ايها الذين امنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا فنقول بينهم تعالى على وقع العذاب في ذلك اليوم والتوبة لا يعتد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فلما حضر بعد الترغيب عقيب ذكر احوالهم والانعام في حقهم واكرامهم الثاني انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين امنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع الذين يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين امنوا وبين نبيهم تشريف وتعظيم الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذين لا يكونون كذلك فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال في اول السورة يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا ادم ويا موسى ويا عيسى يقول خاطبه بالوصف يقول ليدل على فضيلته عليهم وهذا ظاهر الخامس قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل والمآل انه يطهرهم عن الاثام والله اعلم قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين ﴿ وضرب الله مثلا للذين امنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين ﴿ ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴿ قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم النبيية والذبيبة وانكارهم للرسول عليه السلام فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الاخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين لا يضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله ومريم ابنة عمران التي احصنت وما اوتيت من كرامة الدنيا والاخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بام المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما فيه من التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلا اخر في امرأة فرعون اسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى امنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفع روحها الى الجنة فهي تاكل وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فبني لاجلها وهو من درة واحدة والله اعلم كيف هو وما هو وفي الاية مباحث الاول ما فائدة قوله من عبادنا فنقول هو على وجهين احدهما تعظيما لهم كما مر الثاني اظهار للعبد بانه لا يترجح على الاخر عنده الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما فنقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان يكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الثالث ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة فنقول طلبت القربة من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وارادة ارتفاع درجتها في الجنة المأوى التي هي اقرب الى العرش ثم قال ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها اي عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة فنفخنا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحيوة في الابدان وقوله تعالى فيه اي في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ لشرحه وحوله فيه نحو الريح وذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة الله في مواضع من القران وجمع تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم يكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشاع ايضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعين وقاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين وفي الاية مباحث الاول ما كلمات الله وكتبه يقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره عليهم السلام وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وغيره وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمات الله وكتابه اي بعيسى وكتابه وهو الانجيل الثاني لم قيل من القانتين على التذكير يقول لان القنوت صفة يشتمل من قنت من القبيلين فغلب ذكورهم على اناثه ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه تمام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون اخي موسى ولما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة مشتملة على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله تعالى والظاهر منها النصيحة للرجال

والثناء على الثواب العظيم والعقاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كما صار من امرأة نوح وامرأة لوط ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيد غاية الافادة كما افادت مريم ابنت عمران كما اخبر الله تعالى ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله وسيلة الى الخلاص عن العقاب والثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير وهو حسبي الله ونعم الوكيل

سورة الملك مكية وهي ثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ﴿ اما قوله تبارك فقد مر تفسيره في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما يستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وهو قوله وهو على كل شيء قدير وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كونه قادرا على كل شيء فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما ولا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا احتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث انه سواد شيء واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم الجواب عن شبهة الخصم انا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المعدوم الذي هو معدوم سمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء المسألة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فهو قادر على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسألة الثالثة زعم الكعبي على انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور العبد قال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسألة الرابعة زعم اصحابنا انه لا موثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالمولدات على ما يقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون موجد الافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء اخر لكان ذلك الاخر مانعا قدرة الله على التاثير فما كان مقدورا لله وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسألة الخامسة هذه الاية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا قالوا قدرنا الهين ثانيا فاما ان يقدر على شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر لكان مقدورا ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال المسألة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الاية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع المسألة السابعة زعم جمهور المعتزلة على ان الله قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الكذب والجهل اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها المسألة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الاخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض بالحس وان يكون مقصد المتحرك فاذن لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله لقوله والله على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك بقدرة الله وبايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل متحققا من غير حيز ولا جهة اصلا ولا يزال البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا المسألة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا يشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف بان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه تعالى لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع الاشياء المسألة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع من ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة ولا يكون قديرا قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴿ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ﴿ وفيه مسئلتان المسألة الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق روى الكلبي باسناده عن ابن عباس انه تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا يبعد ان يكون معمولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه المسألة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان الحيوة مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحيوة نفخ الروح وثانيها روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الاخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ينادي مناد يوم القيمة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فيقولون نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلموا ان ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الاخرة فهي ايام الحيوة وهي متاخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحيوة ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق امر لا يتم الا به المسألة الثالثة اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الاخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات وقال القوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا قد حققنا هذه في تاويل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم وفيه مسائل المسألة الاولى الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا حققنا هذه المسألة في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والحاصل انه ابتلاه

تعالى هو ان يعامل عبده معاملة يشبه المختبر **المسألة الثانية** احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله تعالى ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا هاهنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض **المسألة الثالثة** اعلم ان عرف الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء عليه الا لوجدان يعلم انه تعالى هو الذي نقله من الحيوة وكما نقل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحترز من الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيمة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيمة والمراد من الابتلاء يزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف **المسألة الرابعة** في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا **المسألة الخامسة** ارتفعت ايا بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى ليعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم ان لا يعمل فيما بعدها الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى ونظير هذه الاية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسألة الخامسة** ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل الخالص غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال قتادة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايكم احسن عملا قال ايكم احسن عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر من حديث قتادة وثالثها روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور يعني وهو العزيز الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا اسبق من العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة وثانيا دلائل العلم اما دلائل القدرة فهو قوله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير طوبقت طباقا وثالثها ان يكون على ذات طباق **المسألة الثانية** دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة واما دلائل العلم فهو قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر وتعهده وتعاهده وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختيار ابي عبيد تفوت قال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله **المسألة الثانية** حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت وفي نقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا لكان احسن وقال اخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعه وانه لم يخلقها عبثا **المسألة الثالثة** الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا **المسألة الرابعة** قوله طباقا صفة السموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله تعالى خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي خلق مثل ذلك الخلق المتناسب **المسألة الخامسة** اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات وقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة **المسألة السادسة** احتج الكعبي بهذه الاية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت من خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت عن خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه فالجواب بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح منه شيء اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان حكمها لكونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والمحسور الاعيا وذكر الواحدي رحمه الله هاهنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة يحسر طرف عينيه فضاه والثاني قول الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وهاهنا سؤالان السؤال الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب التثنية للتكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني فما معنى ثم ارجع الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا وعالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وبموضع معين وبسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصلحة العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الاية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج [illegible] اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الاية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرجمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل يرمى الشيطان بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين **المسألة الثانية** اعلم ان ظاهر الاية لا يدل اذا كانت بالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق السيارات واحتج عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة

من المنطقة ينكشف بهذه السيارات فوجب ان يكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان يكون الكل هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذه الاستدلالات ضعيفة فانه لا يلزم من كون الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر ويكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف **المسألة الثانية** اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها التفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وصار مثل نار تضم الى نار اخرى فانه لا شك ان يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت تسمع خبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا السمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا راى الهلاك في شيء مرة ومرارا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه يقال في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم لم يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتون عن ذكرها حتى لا يتمكن الجني من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل يقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشيطان زجر من استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى ايصال الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توجد بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل افرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما اما الجواب عن السؤال الرابع فما روى الزهري عن علي بن حسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فانها لا ترمى لموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد يكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه صلى الله عليه وسلم اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقعوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكرنا منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الاخرة قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الان بهذه الاية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع المخلوقات الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه ما خلق ما خلق للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصر على الاباء غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عظيما غفورا الابتلاء لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله تعالى اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى فيها ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار وكان المبرد هو والله اعلم يتنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن طرح فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتاكد هذا القول بالاية الاتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب وطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم حجما ومقدارا فتمدد تلك الاوعية عند ورود مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر وكان تمدد الاوعية واتساعها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحيوة فلعل الله يخلق فيها وهو من تاجيج وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتاتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان **المسألة الاولى** احتج المرجئة على انه تعالى لا يدخل النار احدا الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يدل على ان من لم يكذب الله ورسوله وجب ان لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه **المسألة الثانية** احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الاول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم

بعد الله واقرارهم بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون المراد سمي عقاب الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة الهدى والاضلال بان قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الاية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لاشك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية المسئلة الثانية احتج بهذه الاية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لابد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقنه من العلم والجواب انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الرأي ثم قال كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية وقالوا دلت الاية على ان للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل يقال خرج عطاء الناس اي عطيتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف اشياء كقوله وان تعدوا نعمة الله ثم قال فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد اعترفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما يقول في العنق والطيب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف بقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير وفيه وجهان الاول ان المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ورفع الشبه بطريق الاستدلال الثاني ان هذا اشارة الى كونه متقيا الى جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة ابقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الاية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الاية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيمة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو وهو بالاجماع باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال تعالى وتقدس واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الاية القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحد في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنه جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل المسئلة الاولى ان معنى الاية ان من خلق شيئا لابد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا الصنف فهي ايضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لابد وان يكون عالما بماهية المخلوق لابد وان يكون عالما بكميته لان وقوع على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه وانقص لابد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلابد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وكميته وكيفيته اذا ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك بهذه الاية والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه ايضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد دون الانقص لابد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصه بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن بالحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلابد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما انه غير عالم بتفاصيلها فالوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله انه فعل ههنا حركة وهناك سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدا المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر المفردة التي يتسع لها تلك المسافة من اولها الى اخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم وثالثها ان النائم والمغشي عليه يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية الحركة ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي وابي هاشم القادر انما يفعل حتى تقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية على ان العبد غير موجد ان يقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء اخر لم يلزم من كونه خالقا كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به المسئلة الثانية الاية يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الاية هذا لا الاول والثالث ان يكون من في تقدير ما كما يكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسر الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال اخرون بل المراد ان يكون فاعل الاشياء اللطيفة التي يخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد نظيره من قال للعبد الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن من تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تحيرك فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كانه تعالى قال يا ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الاية بما قبلها المسئلة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك والمصدر الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف

الارض بالذلول قولان احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث تمنع المشي عليها كما تمنع المشي على وجه الصخر الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انه لو كانت حجرية اذ كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء ورابعها انه تعالى جعلها ذلولا بان امسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم يكن منقادة لنا المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه واليه النشور المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبيه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك عن ابن عباس وثانيها ان مناكب الارض جبالها قال اكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى انه سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه ولكم مما خلقه الله تعالى رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته فانه لو شاء لقلب الارض عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الافات فقال سبحانه وتعالى مقررا لهذا المعنى قوله تعالى ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله ءامنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه قال تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الاية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه احدها انه يجوز ان يكون تقدير الاية ءامنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الاية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل والمعنى انه يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير الامور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد واوعد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في التفسير ههنا النذير المنذر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذيري ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول او عقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري اليس وجدوا العقاب حقا الثاني قال ابو مسلم النكير العقاب المنكر ثم قال وانما سقطت الياء من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابهة لرؤس الاي المتقدمة عليها والمتاخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت القدرة ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل قابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصلي بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو السماء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الاية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم انه قال انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد بالبصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان الله تعالى يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لا نسلم فانه يقال بان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام عليكم وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الافات فقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ءامنتم من في السماء امن هذا الذي هو جند لكم والمعنى امن يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور من الشيطان تغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم المنكرون ان امسك الله الرزق عنكم وهو ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا والمراد اصروا واشتدوا مع وضوح الحق في عتو اي تمرد وتكبر ونفور وتباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كب يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما جاء شيء من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع وانقض اي دخل في النقض وهو ينقض الدعاء فصار عبارة عن الفقر واللام دخل في اللوم ومطاوع كب وقشع هو انكب وانقشع المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا

ماء معين فلا بد وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في العبودية وهو كقوله أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن
المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا بمعنى غائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي تراه
العيون فهو مفعول من العين كالمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العين من الظهور في الجري كانه معين الجري والله اعلم تمت السورة بحمد الله وتوفيقه وصلواته والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين

سورة القلم مكية وهي اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

ن فيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذه الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بها هذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه
في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض
السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس
واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم القت النون بالدمع السجوم ويكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب
الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور يكتب الملائكة بما يلهم به رواه معوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون
هو المداد الذي يكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او سمكة
منكرة كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان نصرفه ونجره او لا نصرفه ونفتحه ان جعلناه غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن
فانه يجتمع من الر وحم ونون اسم الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية
بل الحق ههنا انه اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسئلة الثانية القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه من قوله
ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما

والقراطيس وهذا الباب وقال ابو بكر فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما الليث فجعلها ترجو السيف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثالثها وهو قول
اختيار الفراء والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ما له معقول اي عقل رأي وهو قول
الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في والمعنى الآية فستبصرون في اي الفريقين المجنون اي في فرقة الاسلام او في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو
الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه فهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال قوله
تعالى إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ۝ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم
الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال
وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بسبب الضلال والهداية اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا
قوله تعالى فلا تطع المكذبين ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر
الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه مع ذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء
اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون ۝ ولا تطع
كل حلاف مهين ۝ هماز مشاء بنميم ۝ مناع للخير معتد أثيم ۝ عتل بعد ذلك زنيم ۝ أن كان ذا مال وبنين ۝ إذا تتلى عليه
آياتنا قال أساطير الأولين ۝ سنسمه على الخرطوم ۝ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين
ولا يستثنون ۝ وفيه مسائل المسألة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف
ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون
المسألة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ
محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن
فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة
وراء الكفر وتلك الصفات هي الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة
الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب
حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة
الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة
كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد وهو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل
لكل همزة الصفة الرابعة مشاء بنميم اي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال
والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذا الاثر نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع محمدا منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام
فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا وقال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى
الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح والصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة من الاثم الصفة الثامنة العتل
واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما
الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي
الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم وفيه مسألتان المسألة الاولى في
الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان شعر وانت زنيم نيط في آل هاشم ۝ كما نيط خلف الراكب القدح الفرد ۝ والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمتا
الشاة المتدليتان من اذنها وحلقها وسمي كل شيء المعلق فالحاصل الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم
ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث
روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى قوله زنيم انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل فانه اصل لانه مثل زنمة الشاة المسألة الثانية قوله بعد ذلك ومعناه انه بعد
ما عد له من المثالب والقبائح فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية
ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد منه ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله تعالى ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا
وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم قوله تعالى بعد تقرير هذه الصفات أن كان ذا مال وبنين وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في قوله أن كان يجوز ان يكون متعلقا بقوله
ولا تطع ويجوز ان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره فلا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته
واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعمة التي خوله الله الكفر بآياته قال ابو
علي الفارسي العامل في قوله أن كان ذا مال اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول
القتال زيدا حين يأتي تريد حين يأتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا
ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ويجوز ذلك المعنى فيه المعاني وان تقدم عليها ما يدل على مشابهته للظرف تقدير
اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع في ان يعمل في نحو قوله تعالى هل ادلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا
والعامل فيه نعم الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك ان كان تقديره انه جحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفر بآياتنا لان كان ذا مال وبنين المسألة الثانية
أان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال وبنين كذب او اتطيعه لان كان ذا مال وبنين وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا
يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله
واقواله توعده بما يسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسألة الاولى الوسم اثر الكية او ما شبهها وقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة المسألة
الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا
كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسألة الثالثة الانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا
منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين
فكيف على اكرم موضع من الوجه المسألة الرابعة منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل
وابي العالية واختيار الفراء انه المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له
في الآخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الآية احتمالا آخر وعندي ان ذلك الكافر
انما بالغ في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص
بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم ان يصير
مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم يقوله العرب للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية

هكذا وقع في الكتاب

فاحشة

فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد به الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا يمحى ولا يزول البتة قال جرير شعر لما وضعت على الفرزدق ميسمي ۝ وعلى البعيث جدعت انف الاخطل ۝ يريد انه وسم الفرزدق
وجدع انف الاخطل بالهجاء اي الحق به عارا لا يزول ولا شك ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشبه هذا الوجه
قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما يعرف الشاة بزنمتها وثالثها روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد فظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم
فعلى هذا المعنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهو ما سلف من عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب
الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه
المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال
انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار بان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم وروي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك
ضيعة فيها نخل وزروع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الصرام نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين
مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اي حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخلهم مصبحين اي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا والسواد
الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون
يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد لان
الحالف اذا قال والله لا افعل كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد تلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم
يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال قوله تعالى
فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ۝ فأصبحت كالصريم ۝ اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب
الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل يحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا
احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر لان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمرها الا ان هذا
الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم و
ثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت
شيئا ينتفع به ورابعها الصبح سمي صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء
كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم قال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف
وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سمي الليل بالصريم لانه يصرم نور البصر ويقطعه ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين ۝ أن اغدوا على حرثكم
إن كنتم صارمين ۝ قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار
فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى
عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون ۝ اي يتشاورون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم
ومنه الخفدد للخفاش قال ابن عباس هذا والهاء سير وفسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ۝
ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك
ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين ۝ الحرد المنع يقال حاردت السنة اي قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد
والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المغلة المساكين الثاني
قيل ان الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك وقال قبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين
عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل حرد علم للجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او
مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها قالوا إنا لضالون ۝ بل نحن محرومون ۝ فيه وجوه احدها انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق
فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون وفيه وجه آخر وهو انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا حرمانا خيرها بشؤم عزمهم على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم
لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى
قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون ۝ يعني اعدلهم وافضلهم ومر بيان وجهه في تفسير قوله امة وسطا لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون
معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود
على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون
ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكي عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم هلا تسبحون الثاني ان القوم
حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بما لهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا من هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون ثم انهم اشتغلوا
القوم في الحال بالتوبة قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ۝ فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به ولكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم
كانوا يتكاسلون في الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط
انه امرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان ربنا من ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله
بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم واضالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ۝ هو التلاوم اي يلوم بعضهم بعضا
يقول هذا لذاك انت اشرت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل
فقالوا قوله تعالى قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين ۝ والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد
إنا إلى ربنا راغبون ۝ طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك وقالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم
انما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى قوله تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران
احدهما انه تعالى قال لان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا
صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني
ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة
وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال قوله تعالى ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ۝
وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال قوله تعالى إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ۝ اي في الآخرة جنات
ليس فيها الا التنعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا
عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله أفنجعل المسلمين كالمجرمين ۝ ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي
غير جائزة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى
انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار الاستواء

في الاسلام والجرم اولى اما هذين الامرين والمراد ان يكون انكار ان اسلام المسلم يساوي اجرام المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما **المسألة الثانية** قال الجبائي دلت الاية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعل يكون ثواب المجرم اكثر من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم كانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الاية لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان بل يكون فيه ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف **المسألة الثالثة** ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا فاعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات **ما لكم كيف تحكمون** هذا الحكم المعوج ثم قال **ام لكم كتاب فيه تدرسون** وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون **ان لكم فيه لما تخيرون** بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنحله اي تخله اذا اخذ منحوله ثم قال تعالى **ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون** فيه مسئلتان **المسألة الاولى** يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له بالوفاء يعني ام ضمنا لكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل في قوله الى يوم القيمة ثم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله الى يوم القيمة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيمة الثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيمة ويكون معنى بالغة موكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم علينا ام اقسمنا لكم **المسألة الثانية** قراءة الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم **سلهم ايهم بذلك زعيم** والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاحتجاج لاثبات صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال **ام لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين** في تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الاخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو تسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب تدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال **يوم يكشف عن ساق** فيه مسائل **المسألة الاولى** يوم منصوب بماذا فيه ثلثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك لان ذلك اليوم يوم شديد فكأنه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة تشفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ فان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه **المسألة الثانية** هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيمة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيمة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روي انه سئل ابن عباس عن هذه فقال اذا خفي عليكم شيء في القران فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر شعر سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال اشد ساعة في القيمة وانشد اهل اللغة ابياتا في هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس ابن زهير فاذا شمرت عن ساقها حرب ... ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح وقال جرير الا رب سام الطرف من ال مازن اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال الاخر في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها وقال الاخر قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا وقال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه شمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على حقيقته فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض اخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه ما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك انهار ولا اشجار وانما هو مثل اللذة والسعادة ويقول في قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين يذكره ويعول عليه فاين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان رحم الله امرا عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يكشف عن ساق جهنم او ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق واما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه وروي عن ابن مسعود انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بالكشف عن الوجه القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما اخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال المرض والهرم والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الان اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الاية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه لا يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيمة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز **المسألة الثالثة** قوله يوم يكشف بالياء المضمومة وتكشف بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد الحال والساعة كما يقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ وتكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى **ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون** اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود سلب عنهم القدرة على السجود وتحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالمو الاطراف والمفاصل قال الجبائي لا يخص عدم الاستطاعة بالاخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فيبطل بهذا قول من قال ان الكافر لا يقدر على الايمان فان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مما ينافي وجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عن خدمة مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلوة في الجماعة قوله تعالى **فذرني ومن يكذب بهذا الحديث** اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريد كلهم الي فاني اكفيكه وكانه يقول حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى **سنستدرجهم** يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله **من حيث لا يعلمون** قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما احدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار

انما حصل من الاسباب الذين لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال **واملي لهم ان كيدي متين** كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاملاء الاطالة لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور الارض الواسعة سمي به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الاية في مسألة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله استدراجا وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل لانه حينئذ يكون سائر الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه لما كان تعالى لا يزال يوكد هذا الجانب وتفسير ذلك الجانب الاخر وعلم ان تاكيد هذا الجانب لا بد وان ينتهي بالاخرة الى الفعل ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي يقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا امنين الى ذلك الوقت والاقدام على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي والجواب الجبائي سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الاخرة واملي لهم في الدنيا توكيد الحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى قال قبل هذه الاية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الاخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الاخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرنا اهون من هذا الامر لان الذي ذكرناه اذا كان سباديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال **ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون** وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما لهم عليه من الكفر والشرك ولذلك صروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الايقانية كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم **فاصبر لحكم ربك** وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ والوحي والرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال تعالى **ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم** وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** العامل في اذ نادى قوله كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما وكانه قيل لا تكن مكظوما **المسألة الثانية** صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلي ببلائه ثم قال تعالى **لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم** وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه كما يقال كان زيد سيقيم فمنعه فلان اي كان يقال سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول التقدير لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد الحكم الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ يوم القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل وان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الاية الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل واراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف قوله تعالى **فاجتباه ربه فجعله من الصالحين** فيه مسئلتان **المسألة الاولى** في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله الوحي اليه وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان تكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة **المسألة الثانية** احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله اي اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين الذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى **وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين** وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان مخففة من الثقيلة واللام علمها **المسألة الثانية** قرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء وضمها وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انه من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال الشاعر يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه نظروا الي باعين محمرة نظر التيوس الى شفار الجازر وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم القران وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين ههنا مقامان احدهما ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا الثاني ان بتقدير كونها صحيحة فالاية ههنا مفسرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة فامتنع حصول التاثير والقول بالعين ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج الانسان واقعا على وجه مخصوص يكون له ارتباط بالاحجار فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الاية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يجوع ثلثة ايام لا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تقرن باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته وادائه الدلائل ومن الحسن رواة الاصابة بالعين هذه الاية ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على افتتح به السورة ثم قال وما هو اي وما هذا القران الذي يزعمون انه لا دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى فيمن يتلوه مجنونا ونظيره مما يذكرون مع انه من اول الامور على كمال الفضل والعقل والله الهادي

سورة الحاقة مكية وهي اثنتان وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة فيه مسائل **المسألة الاولى** اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي اتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور التي يعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيمة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول هذه حقي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت

بالجارحة وهلموا جرا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيمة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم
وثامنها انها الحق ان يكون جميع آثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري الذي عندي في الحاقة انها
سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته وفلجت عليه وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك
المسألة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله
القارعة ما القارعة وقوله وما ادراك ما الحاقة اي اي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف
ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة
هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان
معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة
تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء

[illegible]

قال ان الرجل يؤتى به يوم القيمة ويؤتى كتابه فيكتب حسناته في ظهر كفه ويكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت هذه النظرة الاولى من ملاقاة على سبيل الشدة واما الان فقد فرج الله عني ذلك الغم اما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقوم مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها اصل في القيمة الى هذه الدرجات فقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن محمولا على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال **فهو في عيشة راضية** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا مجازا مع انه لصاحب العيشة والله اعلم **المسئلة الثانية** ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان يكون خالصة عن الشوائب ولا بد وان يكون دائمة ولا بد وان يكون مقرونا بالتعظيم وان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال **في جنة عالية** وهو صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان يريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الاخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان يكون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان يريد به العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك ثم قال **قطوفها دانية** اي ثمارها قريبة التناول ياخذها الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى **كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية** والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب اذ الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه **المسئلة الثانية** قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع **المسئلة الثالثة** قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلي وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى **المسئلة الرابعة** قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا على فعل فعله لا الانسان وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى **فاما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه** واعلم انه تعالى بين انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكر فيه قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل له ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال **يا ليتها كانت القاضية** الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة من الحيوة وفيه اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات والمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري ولم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضيت علي لانه راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال **ما اغنى عني ماليه** ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله ويأتينا فردا **هلك عني سلطانيه** في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين فاولها ان يقول لخزنة جهنم **خذوه** فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه فذلك قوله تعالى **فغلوه ثم الجحيم صلوه** وقال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس **ثم في سلسلة** وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعضه على بعض على الولاء والانتظام فهو مسلسل وقوله **ذرعها** معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وسبعون قوله **سبعون ذراعا** فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن والله اعلم باي ذراع هو قوله **فاسلكوه** قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القران سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس يدخل السلسلة من دبره ويخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات الاول ما الغرض في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب ان يلوى على جسده حتى يلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث ثم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال **انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين** فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية ههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف من ترك الفعل **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امراته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع نصفها الباقي وقيل المراد منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال **فليس له اليوم ههنا حميم** اي ليس له في الاخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى **ولا طعام الا من غسلين** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يروى ان ابن عباس سئل عن غسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل **المسئلة الثانية** الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال **لا ياكله الا الخاطئون** الاثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيمة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال **فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القران قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيمة **المسئلة الثانية** قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال **انه لقول رسول كريم** واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد منه محمد رسول الله صلى الله

عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا صلى الله عليه وسلم بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القران كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليهما السلام وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد صلى الله عليه واله وصحبه وسلم بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته ثم قال تعالى **وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون** وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرا الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قراهما بالياء على المغايبة فمن قرا على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرا على المغايبة فسلك فيه مسلك الالتفات **المسئلة الثانية** قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقول قلما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الى انهم في اخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر **المسئلة الثالثة** ذكر في نفي الشاعر قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهن قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القران قول رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون للايمان فلذلك تعرضون عن التدبر فلو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انهم لا يتذكرون كيفية نظم القران واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب يقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى **تنزيل من رب العالمين** اعلم نظير هذه الاية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيل وهو قول جبريل لانه نزل وهو قول محمد صلى الله عليه وسلم لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرا ابو السمال تنزيلا ثم قال تعالى **ولو تقول علينا بعض الاقاويل** وقرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المنقولة اقاويل تصغيرا بها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال **لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في اليمين وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وان يكفحه بالسيف وهو اشد على المصبور لنظره الى السيف اخذ بيمينه والمعنى لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين اي لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ شعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا منه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه القول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق قوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه فحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب **المسئلة الثانية** الوتين هو العرق المتصل بالقلب من الراس الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن واوتنة ووتنه والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله صلى الله عليه واله وسلم ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان قطعت ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه وكانه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال تعالى **فما منكم من احد عنه حاجزين** قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله وما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القران تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه واله وسلم الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا بكاهن بين بعده ان القران ما هو فقال **وانه لتذكرة للمتقين** وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث **وانا لنعلم ان منكم مكذبين** اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم المكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القران وينتفع واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القران ولا يقربه وقول المعتزلة ان يتمسكوا بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل بانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال للمكذبين نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان الجواب عنه ما تقدم ثم قال **وانه لحسرة على الكافرين** الضمير في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القران فكانه قيل وان القران لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران لحسرة عليهم ودل عليه قوله وان منكم مكذبين ثم قال **وانه لحق اليقين** معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال **فسبح باسم ربك العظيم** اما شكرا على ما جعلك اهلا له من ايحائه اليك واما تنزيها عما اشار بها على الرضا ان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بريء منه واما التفسير فقوله تعالى فسبح باسم ربك فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه وسلم اجمعين

سورة المعارج مكية وهي اربع واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سال فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأ بغير الهمزة اما الاولون فهم الجمهور فهذه القراءة يحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتاويل الاية سال سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة قال صاحب الكشاف لما كان سال معناه دعا لا جرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا صلى الله عليه وسلم لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنه بقوله سال سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل على هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالى سال به خبيرا قال صاحب الكشاف على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم بهم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي على صحة هذا التاويل قوله تعالى واخر هذه الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان السائل هو الذي امر بالصبر الجميل القراءة الثانية وهي سال بغير همزة فله وجهان احدهما انه اراد سال بالهمزة فخفف وقلب سالت هذيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهو قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال واد من اودية جهنم يقال له سائل واما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمزة لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمزة وان لم يكن من المهموز كان بالهمزة ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك

لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان هذا العذاب بمن ينزل واجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد فقوله من الله فيه هنا وجهان الاول ان يكون تقديره بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان اياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملائكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال والمقسمات امرا والمدبرات امرا فالمراد من قوله من الله ذي المعارج اشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى ههنا قوله تعالى تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان عادة الله في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف قرد الروح بعدهم في الذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول وآخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب انوار سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملائكية ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على ان الله تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق الثاني قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراد الله كقوله اليه يرجع الامر كله والانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها وابعدها الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هو من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه من الوجوه التي يحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول وهو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسين الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند انتهاء تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر واما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك المقيل هو الجنة واما الخبر فما روى ابو سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلا بد وان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى موضع لو اراد احد من اهل الدنيا ان يصعد اليه لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير من وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تعذيبه بمدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم كان مقداره الف سنة يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى السماء الدنيا ومقدار الف سنة لو صعدوا والى اعلى العرش قوله تعالى فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا يتعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب كان على وجه الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله فامر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل او سال سيل فمعناه العذاب كفرت وقوع فاصبر المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل ان يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال قوله تعالى إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل ذكروا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية انه تكون الجبال فيه كالعهن معنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش وطيرته الريح الصفة الثالثة قوله وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار واصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميما كيف حالك ولا يكلمه لان بكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ولا يُسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يُبَصَّرُونَهُمْ يقال بصرت به اي بصيرا قال تعالى بصرت بما لم يبصروا ويقول بصرني زيد كذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيدا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا معنى يبصرونهم وانما جمع يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم اي يعرفونهم اي يعرف الحميم حميمه حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كانه لما قال لا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تسائلهم الثاني متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم ان يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رأى عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه

الصفة الرابعة قوله تعالى يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم لان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة رضي الله عنها قطعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها او لياذا بها في النوائب وقوله ثُمَّ يُنْجِيهِ فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كَلَّا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا ينصرف ولذلك لم ينون قوله تعالى نَزَّاعَةً مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان يجعل الهاء في انها عمادا او يجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان يجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا او يجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان يرتفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا اعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي واللهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال وثانيها ان يكون لظى اسما للنار يتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان يكون منصوبا على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى المسئلة الثالثة الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدها شواة قال الاعشى شعر قالت قتيلة ما له قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين والبدن وقال ثابت البناني لمكارم وجه ابن آدم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضاء اعادها الله تعالى بعد ذلك مرة اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف يدعو الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الطير الحب وثالثها المراد ان زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكوة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص واوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع الآفات هي هذه قوله تعالى إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع قال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقول نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا المراد من الخير والشر الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر واعلم انه فعل الله كان راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية ثم اعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلقا على حكم الصلوة واما المتراخية فهو ان لا يشتغل بعد اقامة الصلوة باللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ اختلفوا في الحق المعلوم قال الحسن وابن سيرين انه الزكوة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكوة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكوة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكوة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى ذكر هنا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكوة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكوة وهو على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ اي يؤمنون بالبعث والنشر والحشر ورابعها قوله وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات والخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون جادا في التقصير حريصا على القيام بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز من المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها قوله وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ قد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ تقدم تفسيره ايضا وسابعها وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ وشهاداتهم قال الواحدي والاختيار الافراد لانه مصدر فيفرد كما يفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها يحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي زيها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ وقد تقدم تفسيره وعند هولاء قال أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ ثم ذكر بعد ما يتعلق بالكفار فقال فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ المهطع المسرع

وقيل لما ... عنقه وانشد ... بمثله اصلها ولعلهم انهم مثله مهطعين الى السراع والوجهان متقاربان وروي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلقا وحلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزءون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية قوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر لقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزى فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المعرض الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقيل كان يسمون خمسة رهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البوس والمعنى ايطمع كل واحد منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسائل المسألة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقهم من النطفة وجب ان يكون قادرا على بعثكم المسألة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون على ان نبدل امثالكم وقوله فذرهم مفسر في آخر سورة الطور واختلفوا في ان ما وصفه الله تعالى بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم مشهورة وقال آخرون بل بدل الكفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل بهم لو اهلكوا لانه مراده تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع واما قوله تعالى القوم بذلك لكي يوصلوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراءات احدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون النصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله لقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يسرعون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله اعلم

... مكية وهي ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك في قوله ان انذر وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال من قبل ان يأتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر ثم قال قال يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وهو قوله ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وبتقواه وطاعته فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان دخل في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة من في قوله من ذنوبكم الجواب عنه من وجوه احدها انه صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تاخر فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تاخر الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس تسع مائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون اي الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت ثم قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة ليس لاجل ان يقول تلك النفرة والرغبة خصلتان باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان اقتضاء سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول الرغبة والنفرة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما لم يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما تطلب ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم واصروا اي تغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها واستكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اعلم ان هذه الآيات تدل على انه عليه السلام دعاهم ثلاث مرات فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الجهار والاسرار اغلظ من الجهار وحده فان قيل لم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا

كان غفار

قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح عليه السلام استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوؤها يكون عزيزا شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة يحتمل ان يكون هذا القول اقرارا من عمر رضي الله عنه التي لا تخطى وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكا اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا اليه آخر الفقر وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية وههنا سؤالان السؤال الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فهذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقوله رجل او امرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات وكرات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به وكانه قال لهم ما لكم لا ترجون توقيرا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون وقارا تأتون به لاجل الله وامره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا يبعد ان يرجو منه خيرا وجه الرابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم لما اقدمتم على الاستخفاف برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكر انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقهم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا واعلم انه لما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ به بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لان دلائل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم يقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الاول كون السبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي على ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا المراد على الدوام من كونها طباقا كانوا به لانها مماسة السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في سماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوء عرضي والقمر ضوء عرضي فما الفائدة في تشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض كان سببا لزوال السراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقكم من الارض ثم يعيدكم اليها ثم يخرجكم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية وجهان احدهما ان معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسألة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة قوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع قوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا قال نوح رب انهم عصوني اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال انهم لم يطيعوني فيه عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسألتان المسألة الاولى ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني وان كان المال والولد من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الآخرة فكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلواء اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم المعنى قال نوح عليه السلام لم يزده ماله وولده الا خسارا المسألة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا وفيه مسائل المسألة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسألة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاوله الكبير ثم الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسألة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن آلهتكم فانهم منعوا القوم عن التوحيد

وأورثهم بالشرك لما كان التوحيد أعظم المراتب لا جرم أنه كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الأمر بالشرك كبار في
القبح والخزي فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كبارا في الخير والدين **المسألة الرابعة** أنه تعالى إنما حكى الوجهين الأول المكر وإضافة الآلهة إليهم من جملة التوجيه الشنيع
على عبادتها لأنهم قالوا هذه الأصنام آلهة لكم وآلهة آبائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين كافرين ضالين وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الإنسان
على نفسه وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ المكر صارفا لهم عن الدين فلأجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية
حكى الله كلامهم مكرا الثاني أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للأتباع إن آلهتكم خير من إله نوح لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد وإله نوح لا يعطيه
شيئا لأنه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون إذ قال أليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب **المسألة الخامسة**
ذكر أبو زيد البلخي في كتابه رد على عبدة الأصنام أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع
الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الأوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا
الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم فإذا قلنا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات أحدها
قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان وذلك لأنهم قالوا إن الله نور هو أعظم الأنوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي
هو مكانه أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو أعظم الأصنام على صورة الإله الذي اعتقدوه واتخذوا أصناما متفاوتة
بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الأوثان والأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة فهي توجيه عبادة الأوثان مما ظهر
من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها فالبشر عبيد هذه
الكواكب والكواكب عبيد الإله الأعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا أصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم
عبادة الكواكب الوجه الثالث أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام وفي إضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها إلى الكواكب فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب
صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكانوا ينتظرون منه أحوالا عجيبة وآثارا عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل
موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فقيل وكان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع أنه كان يموت أقوام صالحون
فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى الوجه
الخامس أنه ربما مات ملك عظيم أو شخص كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون إليه فالذين جاءوا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها واشتغلوا بعبادتها
لتقليد الآباء فلعل أن هذه الأسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر خمسة من أولاد آدم فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون إليهم ففعلوا
فلما مات أولئك قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم وبهذا السبب نهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن زيارة القبور أولا ثم أذن فيها على ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال كنت
نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة الوجه السادس الذين يقولون إنه تعالى جسم وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول ولا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان أو في
شخص صنم فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم أن الإله حل في ذلك الصنم ولذلك فإن جماعة من قدماء الروافض لما رأوا أن عليا رضي الله عنه قلع باب
خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحاريب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في هذا الباب و
بأنها باطلة بدليل العقل أما إذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله ويبطل القول أيضا بالحلول والنزول وإذا ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل
القول بالوسائط والطلسمات وإذا جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وإذا ثبت أنه تعالى و شفعاء **المسألة السادسة** هذه الأصنام الخمسة أكبر كانت
أصنامهم ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه إشكال
لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الأصنام وكيف انتقلت إلى العرب ولا يمكن أن يقال إن نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء
لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها **المسألة السابعة** قرئ ولا تذرن ودا بفتح الواو وبضمها قال الليث ود بفتح الواو صنم وبضمها قريش وبه
سمي عمرو بن عبد ود وأقول على قول أبي الليث يجب أن لا يجوز هاهنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح عليه السلام لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف
وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف إما التعريف ووزن الفعل والتعريف والعجمة فلعله صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودا وسواعا و
نسرا واعلم أن نوحا لما حكى عنهم أنهم قالوا للأتباع لا تذرن أصنامكم قال وقد أضلوا كثيرا فيه وجهان الأول يعني أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الأصنام
وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال الثاني يجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الأصنام كقوله إنهن أضللن كثيرا من الناس وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله ألهم أرجل يمشون
قوله **ولا تزد الظالمين إلا ضلالا** فيه سؤالان السؤال الأول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كأن نوحا عليه السلام لما أطنب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلأ
قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم السؤال الثاني إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الأول لعله
ليس المراد الضلال في أمر الدين بل الضلال في أمر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب كقوله تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام
قال بعده **مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا** وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما صلة كقوله فبما رحمة فبما نقضهم والمعنى من خطيئاتهم أي من أجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود
من خطيئاتهم ما أغرقوا فأخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون صلة زائدة لأن ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم أن تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان
إلا لأجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه قد انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره
المسألة الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على إرادة الجنس ويجوز أن يراد به الكفر واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما
جمع خطيئة إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيهما عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الأعراف خطيئاتكم **المسألة الثالثة** تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر
بقوله أغرقوا فأدخلوا نارا وذلك من وجهين الأول أن الفاء في قوله فأدخلوا تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة وإلا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني أنه قال
فأدخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه أنهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد كقوله و
نادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فإن قيل إنا نرى هذا الظاهر ليلا ونهارا من مات في الماء فإنا نشاهده هناك فكيف يقال إنهم
في تلك الساعة أدخلوا نارا والجواب هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا أن الإنسان هو الذي كان موجودا من أول عمره مع أنه كان صغير
الجثة في أول عمره ثم إن أجزاءه دائما في التحلل والذوبان فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء هو باق من أول عمره إلى الآن فلم لا يجوز أن يقال إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله
تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى العذاب ثم قال تعالى **فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا** وهذا تعريض بأنهم واظبوا
على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو
كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله وقوله تعالى **وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا** قال المبرد
ديارا لا يستعمل إلا في النفي العام يقال ما بالديار ديار ولا يستعمل في جانب الإثبات قال أهل العربية وهو فيعال من الدور وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى قاله
الفراء والزجاج قال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار ثم قال **إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا** فإن قيل كيف عرف نوح عليه
السلام ذلك قلنا بالنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وأما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم
وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول احذر هذا فإنه كذاب وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا فيه وجهان
أحدهما أنهم يكونون في علمك كذلك والثاني أنهم سيصيرون كذلك واعلم أنه عليه السلام لما دعا على هؤلاء الكفار قال بعده **رب اغفر لي** أي فيما صدر عني من ترك الأفضل
ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال **ولوالدي** أبو ملك بن

متوشلخ وأمه شمخا بنت أنوش وكانا مؤمنين قال عطاء ولم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسين بن علي رضي الله عنهما ولولدي
يريد ساما وحاما ثم قال **ولمن دخل بيتي مؤمنا** قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا إن من دخل في دينه ظاهرا
قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى لمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال **وللمؤمنين والمؤمنات** إنه خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه
ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين ثم قال **ولا تزد الظالمين إلا تبارا** أي هلاكا ودمارا وكل شيء أهلك فقد تبر ومنه قوله إن هؤلاء متبر ما هم
فيه وباطل وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية فإن قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا قلنا الجواب من وجوه الأول أن الله أيبس أصلاب آبائهم وأعقر أرحام
نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا والجواب من وجوه ويدل عليه قوله واستغفروا ربكم إلى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل على أنه وعدهم
أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين الثاني كان علم الله حصول براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب الثالث أغرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق كان
ذلك كان خلقه زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم والله أعلم تمت السورة التفسير بعون الله الملك الوهاب

سورة الجن مكية وهي ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فيه مسائل **المسألة الأولى** اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة
إنكاره وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن حيوان هوائي يتشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على أن هذا
الحد للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء عليهم السلام فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء
الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى ق
اختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم أنها ليست أجساما ولا حالة في الأجسام ولا جسمانية بل هي جواهر قائمة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال إنها تكون متساوية
لذات الله لأن كونها ليست أجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذه السلوب أنواع مختلفة بالماهية
كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد
أنواعهم وأصنافهم إلا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الأفعال فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الجزئية
فتفعل الأفعال المخصوصة ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد أيضا أن يكون لكل
نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي هي الإنسان إنما هو الأرواح وهي أجسام بخارية
لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم تسري فيها هذه الأرواح لم يبعد أيضا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول
لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر للجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح
البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك
النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها
لذلك البدن فإن الجنسية علة الضم فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الإعانة إلهاما وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك
الإعانة وسوسة القول الثاني في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها وإنما المشترك بينها صفة واحدة
وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها إشارة إلى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام
الماهية لا يمنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم
بل إن حصل حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضا فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فالأجسام كلها مشتركة في الجسمية
والتفاوت إنما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان أما الحجة الأولى فلأنا نقول كل الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد وحقيقة
واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات إذ لو حصل بينها قدر
مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان ذلك لكانت المقولات التسعة أجناسا عالية بل كانت أنواع جنس واحد إذا ثبت هذا فنقول الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك
من أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلا فضلا عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية ثم إن تلك المختلفات
متساوية في وصف عارض وهو كونها موضوعاتها فكذا لم لا يجوز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا إليها بالحس
وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالأبعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له أصلا وأما الحجة الثانية وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضا ضعيفة لأنه بالعرض فإنه
يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا أيضا كذلك وإذا ثبت أنه لا امتناع في
كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال وحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية
تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة على أفعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهر الاحتمال القول الثاني قول من
قال الأجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب أيضا فرقتان الفرقة الأولى الذين زعموا أن البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا
الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة والأول محال لأن حلول العرض
الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني أيضا باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم
الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة
بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء موصوفا بالحياة والعلم والقدرة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا وأما دليل المعتزلة
وهو أنه لا بد من البنية وليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية إلا أن هذا ركيك فإن
الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ثم الدليل على أن حال سائر المشاهد بخلاف ما شوهد وأيضا فلأن الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات أما من يجوزها فهذا لا يتم على مذهبه
والفرق بينها في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه فثبت أن البنية ليست شرطا في الحياة وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد
علما بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت أجرامهم كبيرة أو صغيرة القول الثاني
أن البنية شرط للحياة وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرا على أفعال الشاقة فهذه مسألة أخرى وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من
القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الإدراك ويكون هذا ممتنعا عقلا أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوا وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والأشعري
احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية أما العقلية فأمران الأول أنا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط
إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأخرى التي هي غير مرئية فعلمنا أنه مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجبا الثاني أن
الجسم الكبير لا معنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر
أو لا يكون فإن كان الأول لزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وإن لم يحصل هذا
الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم أن ذلك الجزء الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى فعلمنا أن حصول

المعتزلة فقد عولوا على أن جوزنا ذلك يجوزنا ان يكون بحضرتنا ملائكة وصواب ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية
الجبال ياقوتا او زبرجدا او حصلت في السماء حالة اغمضت العين اذا فتحت العين ... اعدمها الله عز وجل ... الفرق والسبب
الامور المطردة ومناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة وما تحرزوا وقالوا استقصيا وما اخذنا سلمنا في الفرق بين
الحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا
... لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه واما فالعجب من هؤلاء ولا المعتزلة
... مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان ملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا وهذه القدرة لا تثبت
... والجدران يكون الذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند
... عليه ويسلموا ان حاضر القوم ... وكذلك الناس الجالسون عنده من يكون في النزع لا يرون احدا ...

الثاني لما اوحي اليه وههنا مسائل المسألة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشأن والحديث لو استقاموا والكلام كما وكذا قال الواحدي سه وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين
في قوله ان لا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون المسألة الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذي تقدم ذكرهم ووصفهم اي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا
بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه من وجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الاية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل
مكة [illegible] لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما اجري مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول
القاضي بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجبت ان يعم الحكم بعموم العلة المسألة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر
فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الماء والمطر وفي المراد بالماء الغدق في هذه الاية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري
من تحتها الانهار والثالث انها المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا والله اعلم المسألة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الاية
قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى
ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله تعالى فقلت
استغفروا الى قوله [illegible] وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع وان اللائق بالجن هو هذا لا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقاموا اي الجن الذين سمعوا القرآن على طريقتهم
التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعا الى الطريقة المعروفة المشهورة التي هي طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا
عليه بقوله تعالى بعد هذه الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه بان من انعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل
يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفعه في طلب مراضي الله ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان قائمان فيه وههنا يكون اجراء الاستعارة من ماء غدق على
ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسألة الخامسة احتج اصحابنا بقوله تعالى لنفتنهم فيه على انه تعالى يفعل بعباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب
بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله تعالى لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الاية على ان اللام ليست
للغرض في حق الله تعالى قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه نسلكه عذابا صعدا اي عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه نسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل
نسلكه في عذاب لقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد
صعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو
ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة
فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دأبه ابدا ونظير هذه الاية قوله سأرهقه صعودا النوع الثالث من جملة الوحي قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا فيه مسائل المسألة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي
فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون المسألة الثانية واختلفوا في المساجد على وجوه
احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلوتهم في البيع والكنائس فامر الله المسلمين
بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها
وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوة فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم ومسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد
الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى
فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله وعلى هذا القول يعني المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة بجميع
ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة
فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمنكر والمنبت والمعرف والمسقط والمسكن والمجزر
والمحشر والمغرب والمشرق وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمعرف والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع المسألة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل
المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله ودعائه النوع الرابع من جملة الوحي قوله وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون
عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا ليس من كلام الجن بل من جملة الوحي لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ الغائب
وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلال ما هو من كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة
النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الوحي فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الاية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا
الى من يعود فيه ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد قيامه لصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القرآن كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكبين تعجبا
مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما وراكعا وساجدا وعجبا بما تلاه من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله والثاني لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد الله وحده مخالفا للمشركين
في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء
به وليطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض
[illegible] بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير لدى
لبد اظفاره لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كساجد وسجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبور وصبر فان قيل لم سمي محمدا بعبد
الله وما ذكره برسول الله او بنبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الوحي فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله اشتغل
بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا وحاولوا منعه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا قراءة العامة على الغيبة
قال وقرأ عاصم وحمزة قل [illegible] يكون نظير ما بعده وهو قوله قل اني لا املك قل اني لن يجيرني [illegible] قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم انك جئت بامر عظيم وقد
عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعوا ربي وهي حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمله على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
انما ادعوا ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال ويكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقومهم قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا
اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يفسر الضر بالغي يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا
رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما
تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله قل اني لن يجيرني من الله احد ولن اجد من دونه ملتحدا وقال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والملتحد معناه في اللغة الملجأ والمدخل من
الارض مثل السرب للذاهب في الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ذكروا فيه وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله

[illegible]

مطلقة موافقة للأمور وإن كانوا قد يكونون في كثير منها وإن كان ذلك شاهداً محسوساً فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم. أما قوله تعالى فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً فالمعنى أنه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما أوحي به إليه ومن مخالطة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه. وعن الضحاك ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك. فيه مسألتان المسألة الأولى وحد الرسول في قوله إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع بقوله أن قد أبلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فإن له نار جهنم خالدين فيها. المسألة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد صلى الله عليه وسلم أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا الكلام في قوله ليعلم يتعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بالوحي ليعلم الرسل أن قد أبلغوا إلى جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل أبلغوا رسالات ربهم فلا شك فيها ويعلم أنه حق من الله. الثاني وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم فيرتب على المعقول. قوله تعالى وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً. أما قوله وأحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات وأما قوله وأحصى كل شيء عدداً فأما قوله وأحاط بما لديهم فهو يدل على كونه عالماً بجميع الموجودات فإن قيل إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فيلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي وأما لفظة كل شيء فإنه لا يدل على كونه غير متناه لأن الشيء عندنا هو الموجود والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية أحد ما يحتج به على أن المعدوم ليس بشيء وذلك لأن المعدوم لو كان شيئاً لكانت الأشياء غير متناهية وقوله أحصى كل شيء عدداً يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله أعلم بالصواب

سورة المزمل مكية وهي عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها المزمل فيه مسألتان المسألة الأولى أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه أي تلفف بها فأدغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه أحدها قال ابن عباس أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مساً من الجن فرجع من الجبل مرتعداً فقال زملوني فبينما هو كذلك إذ جاء جبريل عليه السلام وناداه وقال يا أيها المزمل. وثانيها قال الكلبي إنما تزمل النبي صلى الله عليه وسلم بثيابه ليتهيأ للصلاة وهو اختيار الفراء. ثالثها أنه عليه السلام كان نائماً في الليل متزملاً في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم فاشتغل بالعبودية. ورابعها أنه كان متزملاً في مرط لخديجة رضي الله عنها مستأنساً فقيل له يا أيها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية. وخامسها قال عكرمة يا أيها الذي زمل أمراً عظيماً أي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله. المسألة الثانية قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والتاء على أنه اسم فاعل أو مفعول فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا أمراً عظيماً أي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسألة الثانية قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والتاء على أنه اسم فاعل أو مفعول فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المحذوف في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شيء وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره وقرئ يا أيها المتزمل على الأصل. قوله تعالى قم الليل فيه مسألتان المسألة الأولى قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه أولها كان فرضاً قبل أن يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها. وثانيها أنه تعالى لما قال قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى انتفخت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله ذلك بقوله في آخر السورة فاقرؤوا ما تيسر منه وذلك في صدر الإسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة وكان في رواية أخرى أن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر بإيجاب الصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات الخمس وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجباً قط والدليل عليه وجوه أولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن التهجد نافلة لا فرض وأجاب ابن عباس عنه وأجاب بأن المعنى زيادة وجوب عليك. وثانيها أن التهجد لو كان واجباً على الرسول صلى الله عليه وسلم لوجب على أمته لقوله فاتبعوه وورود التسبيح على خلاف الأصل. وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ففوض ذلك إلى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجباً وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل إما تقديراً بالنصفة فذلك مفوض إلى رأيك ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب لأنا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعاً للاشتراك والمجاز وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل فكان ذلك هو الندب. المسألة الثانية قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بالضم قال أبو الفتح ابن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فبأي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال إلى الخفة الفتح. قوله تعالى إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان الأول أن المراد بقوله إلا قليلاً الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر السورة إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل إلا قليلاً هو الثلث فإذن قم الليل إلا قليلاً معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى أو قم نصفه وهو كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت فحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة ويكون الثلث أقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوباً فإن قيل فعلى هذا التأويل يلزم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب لأنه تعالى قال إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث وإذا كان الثلث واجباً كان صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تاركاً للواجب قلنا إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما أخطؤوا في ذلك الاجتهاد وينقصون منه شيئاً قليلاً فيكون ذلك أدنى من ثلثي الليل فيحصل الأجر عند الله ولذلك قال تعالى لهم علم أن لن تحصوه. الثاني أن يكون قوله نصفه تفسيراً لقوله قليلاً الوجه الأول وهذا التفسير جائز لأن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله الثاني أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه وإذا ثبت هذا فيقول قم الليل إلا قليلاً معناه قم الليل إلا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال أو انقص منه قليلاً يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال أو زد عليه يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه وعلى هذا التقدير يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكلية لأن قوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم ترك قيام الثلث. قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً قال الزجاج رتل القرآن ترتيلاً بينه تبييناً والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن إنما يتم بأن يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الإشباع قال المبرد أصله من قولهم ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتل الكلام ترتيلاً إذا تمهل فيه وأحسن تأليفه وقوله تعالى ترتيلاً تأكيد في إيجاب الأمر به وأنه مما لا بد منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمر بصلاة الليل أمر بترتيل القراءة حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية ومن ابتهج بشيء أحب ذكره ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة

قوله تعالى إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ذكروا في تفسير الثقيل وجوهاً أحدها وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفس وعلا خطره فهو ثقيل وثقيل ورزين وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولاً ثقيلاً يعني كلاماً عظيماً ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً أي عظيماً فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان للصلاة أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال إني أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قاله صلى الله عليه وسلم إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها. وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به فإنه لا معنى للتكليف إلا إلزام ما في فعله كلفة ومشقة. وثالثها روي عن الحسن أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة إلى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به. ورابعها المراد أنه صلى الله عليه وسلم كان يثقل عليه نزول الوحي إليه روي أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفض عرقاً. وخامسها قال الفراء قولاً ثقيلاً أي ليس بالخفيف ولا بالسفساف لأنه كلام ربنا جبار السموات تعالى. وسادسها قال الزجاج معناه أنه قول مبين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول كلام رزين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان. وسابعها قال أبو علي الفارسي إنه ثقيل على المنافقين من حيث إنه يهتك أسرارهم ومن حيث إنه يبطل أديانهم وأقوالهم. وثامنها أن الثقيل شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون. وتاسعها أنه ثقيل بمعنى أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية والمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز بفوائد ما وصل إليها المتقدمون فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله. وعاشرها أنه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق. قوله تعالى إن ناشئة الليل فقال نشأت الليل ينشأ نشأ فهي ناشئة والإنشاء الإحداث بكل ما حدث فإنه يقال المعد كرناشي والمحدث ناشئة إذا عرفت هذا فيقول في الناشئة قولان أحدهما أنها عبارة عن ساعات الليل. وثانيها أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل أما القول الأول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة كأنها تحدث واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ سواد الليل. القول الثاني وهو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل وذكروا على هذا الوجه وجوهاً أحدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت. وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الأعرابي إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل. وعندي وجه ثالث وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم وفي البيت المظلم في موضع لا يبصر حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأذكار الإلهية وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فيصير النفس مشغولة فلا يتفرغ للأحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يتكرر تلك الأشياء والناشئة منها أنها تارة أذكار وتأملات وتارة أنوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبة فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة ولا يجمعها جامع إلا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل أما قوله تعالى هي أشد وطأً أي مواطأة ملاءمة وموافقة هي مصدر يقال واطأت فلاناً على كذا مواطأة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله ليوافقوا فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والإخلاص وإن فسرناها بما ذكرنا كان المعنى أن أقصى تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق. المسألة الثانية قرئ وطاء بالفتح والكسر وفيه وجهان الأول قال الفراء أي أشد ثبات قدم لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه المعايش والثاني أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر وأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أحمزها أي أشقها واختار أبو عبيدة القراءة الأولى قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية وكأنه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم. قوله تعالى وأقوم قيلاً فيه مسألتان المسألة الأولى أقوم قيلاً قال ابن عباس أحسن لفظاً قال ابن قتيبة لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وينقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل. المسألة الثانية قرأ أنس أقوم وأصوب قيلاً فقيل له يا أبا حمزة إنما هي أقوم قيلاً فقال أنس أقوم وأصوب وأهيأ واحد قال ابن جني وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ونظيره ما روي أن أبا سرار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له إنما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وأنا أقول يجب حمل ذلك على أن الإنسان ذكر ذلك تفسيراً للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن ويجوز أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لتلك المعاني ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد وربما أخطأ وهذا يجر إلى الطعن في القرآن فثبت أنه يجب حمله على ما ذكرناه. قوله تعالى إن لك في النهار سبحاً طويلاً وفيه مسألتان المسألة الأولى قال المبرد سبحاً أي تقلباً فيما يجب ولهذا سمي السابح سابحاً لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الأول أن ذلك في النهار تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله إلا بالليل فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل الثاني قال الزجاج أي فإن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه إليه. المسألة الثانية قرئ سبخاً بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه فإن القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل ويختلف همومه بسبب الوجبات المختلفة واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أولاً بقيام الليل ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك قال تعالى واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً واعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أمره بشيئين أحدهما الذكر والثاني التبتل أما الذكر فاعلم أنه تعالى إنما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الأولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى واذكر ربك في نفسك ثم إنما تكون مشتغلاً بذكر الرب إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك فما دمت في هذا المقام تكون مشتغل القلب بمطالعة الآية ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به فحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلاً بذكر الإلهية وإليه الإشارة بقوله اذكروا الله كذكركم آباءكم وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام متردداً في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق ثم وقوف لأنه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة ولا أن تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء ولا أنها مناسبة لشيء من الأحوال المدركة من النفس حتى يعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لأنها سبب ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره وأما وتبتل إليه تبتيلاً ففيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص وأصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها قال الليث التبتل تمييز الشيء من الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي قطع كل شيء إلا أمر الله وطاعته وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله وتبتل إليه يعني القطع عن كل ما سواه إليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله بل متبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله والطالب لمعرفة الله متبتل إلى المعرفة لا إلى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبداً كاملاً بتلك العبودية فهو متبتل إلى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحها المقال ولا يعبر عنها الخيال ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين

دون السامعين الامر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا العشق الشديد فانه يمرض البدن بسببه وتضعف القوى وتعيى الاعضاء وتزول الاغراض الكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية وانما لك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق المسألة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه لما لم يذكرها لحاجة هذه العبارة تحقيقه وبيان المقصود بالذات انما هو التبتل فهو تصرف في المستقبل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لابد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لابد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امر بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال تعالى رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته ومن العلوم انه ممتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذن لابد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فانا نعلم ان من يعتقد ان فلانا الذي كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم زائد من سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله والله محبوب لذاته ومن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلوب منه فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدا التكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدا السير يكون طالبا للحصة ويكون ميله الى الله بسبب كونه مبدا التكميل والاحسان ثم في اخر السير يرتقي عن طلب الحصة كما يشاهد انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون بمثله وهذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات التبتل وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين وتفويض الامر اليه بالكلية فان اراد الحق ان يجعله متبتلا اليه رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان اراد عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا اخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فتنبه لما جرى العلم به في تفسير هذه الاية وفي الرواية ومن اسرار هذه الاية بعد ما ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسألة الثانية رب فيه قراءتان احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي بقلبهم متاع قليل والثاني ان يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان الاول البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن كذا وجوابه لا اله الا هو كما يقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرا ابن عباس رب المشارق والمغارب ثم قوله فاتخذه وكيلا اي فوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه هذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا او لعصمتهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار وقوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا اعلم انه لما امرك بان تتخذه وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فاني اذ اكفيتك وكلا اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني ولما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلابد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلابد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لابد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة واعرض عن من تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله فهذا اصح قوله تعالى وذرني والمكذبين اعلم انه اذا اهم انسان بهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال الهذلي وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بهذا الشيء الى شيء اخر فهو كقوله فذرني ومن يكذب قوله تعالى اولي النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي ابو عسل وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل الحيوة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اي ان لهم في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد الثقيل وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة فيه الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قال وانه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق فلا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن علق النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا كان الكسب ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان الات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية مراتب روحانية فان شوقها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شديدة روحانية كمن يشتد عشقه في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما من تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حملها عليها فان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا فيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ينكل بالكافرين ويعذبهم يوم ترجف الارض المسألة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به فالفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد سيل يقال هلت مهيلا ام مهول اي مصبوب سائل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك لان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو وايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال قوله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا اعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلابد وان ياخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية على اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو انه يقول لولا انه مهد عندهم ان الشيئين اذا اشتركا في مناط الحكم فلابد من اشتراكهما في الحكم والا لما لزم من هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم وههنا فان للقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لابد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرر انه متى دفع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وانه بمجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة اذوا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون اذى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وقوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة

بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما عليهم من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفه بانه مبين ولا يمتنع ان يوصف صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه يبين الحق وهذا بعيد لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه شاهد عليهم في المستقبل ولانه حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اذا افضى به الى العاقبة المكروهة ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرا وماء وبيل وخيم اذا كان غير مري وكلا مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله فاخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيمة مرة اخرى فقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به فيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم المسألة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر الثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله لا معنى له الا خوف عقابه المسألة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري وجرم ملا العودين شيبا وقال كيف يفضل هذه النسبة الذي في القران على بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلاء العودين من الشيب ليس بعجب اما تصيير الولدان شيبا فهو عجيب فكان شدة ذلك اليوم تنقلهم من الطفولية الى الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء العودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب يكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الاية فانها تصيير الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء العودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يسرع في الصدغ او الى الصدغين ثم بعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في العودين ليس نهاية المبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع الراس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الاية والله اعلم النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء يذكر ويؤنث فهي ههنا في وجه التذكير وانشد شعر فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب وثالثها ان تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك يجاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحاري مكحول وقال الاعشى فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ورابعها ان يكون التقدير السماوات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انه ينفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله تعالى كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول به وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم كان مفعولا اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكن حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى لما في اول السورة شرح احوال السعداء ومعلوم ان احوال المهمات احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الاخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم الكلام كله والاحرى ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الايات تذكرة مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك فيه مسئلتان المسألة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسألة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث لكنا بينا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه صلى الله عليه وسلم كان تاركا للواجب قوله وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فيه مسئلتان المسألة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عائد الى المصدر المقدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام الليل ما فرض عليه المسألة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله تعالى فتاب عليكم وهو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب قال قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلوة لان القراءة احد اجزاء الصلوة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني ما بين صلوة المغرب والعشاء وقال اخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس الثاني ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القران قراءة بعينها والغرض منه دراسة القران ليحصل الامن من النسيان قيل يقرا مائة اية وقيل من قرا مائة اية كتب من القانتين وقيل خمسين اية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث اخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله عليه السلام قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلوة والسلام ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله اعلم ان هذه الاية كانه قبل الاية المقدمة ثم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا بالليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الاية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال تعالى واقيموا الصلوة يعني المفروضة واتوا الزكوة اي الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا اي وجدتموه عند الموت او قال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس المسألة الثانية معنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه كان هو

خبر للتأكيد والمبالغة وقرأ ابو السماك هو خيرا واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال تعالى **واستغفروا الله** لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة من قيام الليل **ان الله غفور** لذنوب المؤمنين **رحيم** بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور ربنا ولك التائب والمخبر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم بالصواب

سورة المدثر مكية وهي خمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المدثر فيه مسائل **المسئلة الاولى** المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او يستدفئ يقال تدثر بثوبه فقال تدثر زيد بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقاربهما مخرجيهما **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم كان متدثرا بثوبه ومنهم من قال ليس المراد منه التدثر بالثوب فاما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه وآله وسلم قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب مجتمعون في ايام الحج ويسألوننا عن امر محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول ساحر والعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر وقال الآخر سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهم فقال آخر هو كاهن فقال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون قال الذي يخيف الناس فقال ما خوف محمد احدا قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت فصبأت فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني ذكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلوة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا الساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل صلى الله عليه وآله وسلم واعطه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قيل له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد من المدثر التدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بآثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه صلى الله عليه وآله وسلم في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر باثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك **المسئلة الثالثة** عن عكرمة انه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وعصب بك وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى **قم فانذر** وفي قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا قال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول بقوله وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد اشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا قوله تعالى **وربك فكبر** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير التكبير وجوها قال الكلبي عظم ربك مما يقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الاية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له صلى الله عليه وسلم صلوة صلى الله عليه وسلم تطوعا فامر بان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر من اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتأكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر وهو انه لما امره بالانذار وكان به سائل سائل وقال بماذا تنذر فقال بان تكبر ربه عن الشركاء والاضداد ومشابهة الممكنات والمحدثات نظيره قوله في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوة **المسئلة الثانية** الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر فقدره ان الفاء زائدة وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى **وثيابك فطهر** اعلم ان تفسير هذه الاية على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان يقال المراد منه انه صلى الله عليه وآله وسلم امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلثة احتمالات احدها قال الشافعي رحمه الله عليه المقصود منه الاعلام ان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم من النجاسات فامره الله بان يصون ثيابه من النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا يمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون ذيولهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان يكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك التنظيف وقد يحمل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة شعر فشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر كما قال وخلقك فحسن قال القفال رحمة الله وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه فكيف اتصالها بما قبلها وجهان الاول انه خاطبه في اول السورة بالتدثر فقال يا ايها المدثر وكان لتدثر لباسا والدثار من الثياب فقيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذه الفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان تفسير التدثر بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما قد تدثرت به من الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل الثياب على النفس ببعض الصفات جائز وقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر: فلا ابا بنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر ظاهره طهر باطنه الوجه الثاني في تأويل الاية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وعلى هذا التأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تأويل الاية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك فطهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها قوله تعالى **والرجز فاهجر**

فيه مسائل

فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الرجز وجوها الاول الفتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسمي الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجز فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح **المسئلة الثانية** احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيد افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى **ولا تمنن تستكثر** فيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن مستكثرا فحذف الالف وارتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم حذفت الناصبة فبطل عملها من الناصب والجازم فرفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي مثل هو قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدر الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا اتيته اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها انه تعالى امر قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما يفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتأخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد فحذف ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او امسك واصله ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تأخذ اكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان يكون عطاياه لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طلب الدنيا لا يجوز ان يكون الغنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل ليأخذ الكثير فلا بد وان يتواضع للغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الاخلاق ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتعين المأخوذ منه ولهذا قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا يختص بالرسول صلى الله عليه وسلم او يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه صلى الله عليه وآله وسلم انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون النهي مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي بالتحريم الوجه السادس في تأويل الاية قال القفال رحمه الله عليه يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثير كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر وان كان حين تتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه من ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك المقدار الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه صلى الله عليه وسلم ممنوعا عن طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه صلى الله عليه وسلم ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا الوجه الثاني ان معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان يكون تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس **المسئلة الثانية** قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا على صحتها ثلثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام ورسلنا وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى **ولربك فاصبر** فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضات ربك وثانيها اذا اعطيت المال ولا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرتك في اول هذه السورة باشياء ونهيتك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال وهو طلب رضى الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبأ فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره وقيل لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لاجل رضى الحق لا لشيء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له ربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كالكفار ولا تمنن تستكبر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى **فاذا نقر في الناقور** اعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الاية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليه **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الوقت الذي فيه ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام النفخة الثانية قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاموات مخالفة نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله فيحتمل ان يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احداهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ ليكون الصيحة اهد واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيح بها رجل فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير عسير على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على المرتبة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي يسلك فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه **المسئلة الثالثة** العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى **فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير** فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك يحتمل ان يكون اشارة فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر فكانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا الا انه لما اضيف الى اذ وهو غير ممكن بني على الفتح الثالث ان تقدير الاية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر **المسئلة الثانية** عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم

قال في الاول ... [illegible]

...وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الاشهاد فاما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في
...يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون و
...القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان
...عن الاولاد خاصته وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه قلنا الجواب اما على القول الاول فالتكرير
...اما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر فيتناول المؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافرون
...تيسيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر والله اعلم المسألة الثالثة قال ابن عباس لما
...دليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى
[ذرني ومن خلقت وحيدا] المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان
...تعالى كما في الانعام والثاني خلقته وحدي معه فاني لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته
...جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان
...نظير فالمراد ذرني ومن خلقت عني وحيدا وطعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه وقال لا يجوز ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد
...وهو ضعيف من وجوه الاول انا ما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة
...وقوله ذق انك انت العزيز الكريم والثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد
...الزيادة القول الثالث ان وحيدا مفعول ان تخلق فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه
[وجعلت له مالا ممدودا] في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك
...المال يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا
...كثيرة بالطائف والاشجار والانهار والبقر والكثيرة والعابل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا
...المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف
...هذه التحكمات مما لا يميل اليه الطبع السليم قوله تعالى [وبنين شهودا] فيه وجهان الاول بنين شهودا حضورا معه بمكة
...الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستغنيا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من
...عن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة رجال الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد
...له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا وهذا المعنى يدعى
...من المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد
[ثم يطمع ان ازيد كلا] لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله
...والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها ان هي زيادة في
...يرجو ان يزيد في ماله وولده وقد كفرني والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة
...لاوتين مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله
[انه كان لاياتنا عنيدا] انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه عاند آيات الله والعنيد
...امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
...انكر الكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد بان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر
...ان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى
...تخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله تعالى [سارهقه صعودا]
...يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا والصعود من قولهم عقبة صعود وكؤود اي شاقة
...يضع عليه يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه صلى الله عليه وسلم الصعود جبل من
...ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال [انه فكر وقدر] يقال فكر في الامر تفكيرا اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه
[فقتل كيف قدر] وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قاتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه
...حاسد بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجيب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح
...مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال
...ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله تعالى [ثم نظر] المعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا
...نظر اللاحق للبعد وهذا هو تمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه
...الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه
...ما اعظم على ان يظهر ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما
...شدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي ان الوليد
...لما وصل الى قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشد الوليد بالله والرحم ان يسكت و
...ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه
...فلو صبا ليصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن اخي فقال قد صبوت ليصيب من طعام
...عوضا مما تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا ولا احسبه
...اعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان امر
...الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه ما كان يعلم في قلبه ان الذي
...عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب
...سائر الناس الى اهله استكبر اي تعظم عن الايمان فقال [ان هذا الا سحر يؤثر] وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما
...الاول من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آبائهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عن
...ثم قال [ان هذا الا قول البشر] والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال
...بمقاربيه واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله
...قال لقد سمعت من محمد صلى الله عليه وسلم كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا

بعلى

بعلى قلبه اورثه بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله هنا انه قال ان هذا الا قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال [سأصليه سقر] وقال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث ثم قال [وما ادراك ما سقر] والغرض منه التهويل ثم قال [لا تبقي ولا تذر] واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهكذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال تعالى [لواحة للبشر] فيه مسألتان المسألة الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق ثم طعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر المسألة الثانية قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى [عليها تسعة عشر] فيه مسائل المسألة الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم ويخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة تسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرافة والرحمة يأخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم المسألة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقرير هذا العدد وجوها هو الوجه الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فهذه سبعة والمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ هذه الآفات تسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة فالمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية الا بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحد فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوة فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر المسألة الثالثة قرأ ابو جعفر بن يزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على حذف الاعلان قال ابن جني انه يجب والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف ولذلك وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال هذه القراءة لا يعرف لها وجه الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى [وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة] روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم اسمع ابن ابي كبشة يخبر ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الدهم افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس وانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فكيف يطيقون المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيمة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة في غير الم ثم قال تعالى [وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا] فيه مسألتان المسألة الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزءون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير مرجح فاذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك بغير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسألة الثانية احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة للكافرين واجابت المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدة الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به فيقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن القول بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين المقصود من انزال هذه المتشابهات امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الايات لا يتلخص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القران يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب ان ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين و الا [ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون] كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وتحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التورية والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يقرءون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بمثل هذا العدد العجيب فانهم يستهزءون به ويضحكون منه كانهم كانوا يستهزءون في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه عن اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وآله وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزءوا به علم كل عاقل ان مقصوده انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما ناسب هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى

الآية وذكروا التذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لأنها في معنى الذكر والقرآن ثم قال وما يذكرون إلا أن يشاء الله قالت المعتزلة يعني إلا أن يقسرهم على الذكر
ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص
المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة
اي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما قد سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم

سورة القيمة مكية وهي اربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا أقسم بيوم القيمة ولا أقسم بالنفس اللوامة وفي الآية مسائل المسئلة الأولى المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا أقسم ثلاثة أوجه الأول أنها صلة
زائدة والمعنى أقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك ألا تسجد وهذا القول عندي ضعيف من وجوه أولها أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن
لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتا والإثبات نفيا وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على الكلام لا في أوله ولا في أوسطه فان قيل الكلام عليه من وجهين الأول لا نسلم أنها إنما
تزاد في وسط الكلام ألا ترى إلى امرئ القيس كيف زادها في مبتدأ قصيدته وهي قوله لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر الثاني هب أن هذا الحرف لا يزاد في أول الكلام
إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون ثم جاء جوابه
في سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإذا كان كذلك كان أول هذه السورة جاريا مجرى أوسط الكلام والجواب عن الأول أنه قوله لا وأبيك قسم عن النفي وقوله لا أقسم نفي للقسم

قال الوري القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراءة الشاذة
التي رويناها عن الحسن كانه تعالى قال اقسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان يكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان يكون فاسقة مقصرة في العمل
وعلى التقديرين فانها يكون مستحقرة واما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكره المحققون قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيمة على
وقوع يوم القيمة واما السؤال الثالث فانه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال قوله تعالى **بلى قادرين على ان نسوي**
بنانه فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الزجاج انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان الن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن
وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو اعتراض ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم ولا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شئ ولكني اسألك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي ابن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني جاري
السوء قال لرسول الله يا محمد حدثني عن يوم القيمة متى يكون وكيف امره فاخبره فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس
يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق **المسئلة الثالثة** قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر
ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما سفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما
بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بل نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا
الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل
[illegible]

باللفظ بالاشعار بانه ليس المراد من الحفظ ما يقتضيه تاخيره واما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فيحمل الاية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي
ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان عند الاصولي
وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما قول القفال فضعيف لانه ايضا ترك للظاهر من غير دليل ٥
المسئلة الثانية قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة والله اعلم قوله تعالى كلا بل
تحبون العاجلة وتذرون الاخرة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العاجلة وحث على الاناة
والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ولذلك تحبون العاجلة وتذرون الاخرة قال سائر
المفسرين كلا معناه حقا يحبون العاجلة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الاخرة ويعرضون عنها المسئلة الثانية قرئ يحبون ويذرون بالياء والتاء وفيه
وجهان الاول قال الفراء القران اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة لقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي
الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة لقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل بل تحبون وتذرون
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر
وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله تعالى نضرة النعيم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث اكثر الرواة رووه بالتخفيف وروي
عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد يقال مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال
تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم
القيمة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى الثاني بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية
بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة
والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال
عدم الرؤية وذلك يدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا يوصف به الرؤية يقال نظر شزر ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان
حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال راه شزرا ورؤية غضبان ورؤية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرايته وهذا يفيد كون
الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة ومجالسة فلان تنظر الى مجلسه فسمي النظر حاصلا ههنا وسمي الرؤية غير حاصل الخامس قال الشاعر
وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك
البصر بل هي عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته قال الشاعر فيا مي هل يجزى بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من
بين الجوانب ناظر قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب ثوابا على رؤية المحبوب وان ذلك من اعظم المطالب قال ويدل على ذلك ايضا قول الاخر
ونظرة ذي شجن وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس الرؤية السابع ان قوله الى ربها
ناظرة يفيد انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه
توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العدد في موقف القيمة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم
لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد بالنظر الى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم
يوم القيمة ومن قال ان الرؤية في ضمن النظر لم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين
الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر انجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون
وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى لا يستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والوجوه لا يليق باهل السعادة يوم القيمة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين
الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر واذا نظرت اليك من ملك
والبحر دونك زدتني نعماء وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه
كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي
بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم فالجواب ان المنتظر اذا كان في الحال في نعمة منتظرة الى نعمة تعين من الوصول اليها انه يكون في
اعظم اللذات التاويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه يمتنع رؤيته وجب
المصير الى التاويل ولقائل ان يقول وهذه الاية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال ولا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم
المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسال ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم اعبد
الله كانك تراه فاهل القيمة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم من غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامات الاول ان
نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه احدها ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت
الاية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الارادة فيكون النظر متاخرا عن الارادة وتقليب الحدقة غير متاخر
عن الارادة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا للرؤية لكنا
نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب
للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر بمعنى الانتظار كثير قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار
كثير في القران ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل والذي يدل عليه ان النظر المقرون
بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه انه لا يجوز وروده بمعنى الرؤية او بمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما
قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن ينتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة
الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة واصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء وقول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب انه قوله واذا نظرت
اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك المعنى اذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير
عنه بقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكون في تحقيق
مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف
يمكن ان يقال بانه يكون في توقع الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا تبشير سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا
لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكما ان ذلك فاسد من القول فكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المتعدي بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة
بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا ولا بد ان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في
الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التاويل واما التاويل الثاني فهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر
قولهم انما صرنا اليه بقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ
باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت

الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الياس والشقاء والياس من رحمة الله ولما سود الله وجوههم ميز بين اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير العبوس عند قوله
عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب سينزل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان
الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيمة حق وان الفاقرة قال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على
الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قد عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة الداهية تكسر الظهر
واصلها من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال راسته وبطنته فهو مفقور والقائلون من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع
العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليها قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم
صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة
عنكم وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال اخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لا بد
فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيمة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع الانتهاء
ومن تجرع الافهام وتحمل افاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي يفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس والروح اخبر عما لم
يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول
وبدن العيه ورب عظيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي بعض ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال الطاعنون ان النفس انما تصل
الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على انه عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى يلتف الساق
بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي حتى اذا حصل القرب من تلك الحالة وقوله وقيل من راق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون
من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما قال تعالى بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم
هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا
الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال
ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من
ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله ان
اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهارها دون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك
قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدا بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن
بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه معلقا ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون
العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان الروح جوهر قائم
بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال
والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق الالتفاف هو الاجتماع لقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان الاول الامر الشديد القول صح
قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق ويقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجوهري شعر اخو الحرب ان عضت
به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب واشتدت شدة ترك
الاهل ترك الولد وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم عليها او التفت شدة ترك الاحباب
والاولياء وشدة الذهاب الى الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة ساقاه عند الموت اما
رايته في النزع كيف يضرب احدى رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه والتفت احداهما
بالاخرى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد ان المساق في ذلك اليوم هو الى
اي سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى اولى لك فاولى ثم
اولى لك فاولى فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول
الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى
اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان للاية دلالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه
قولان الاول انه كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيمة
القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في يتقضى
اصله يتقضض والثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء وخدمتهم فارس والروم المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا
ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل مثل ذلك
قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعها باخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون
مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل واما المقدر فقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فكان التقدير لا فك
رقبة ولا اطعم مسكينا فالتقى بالامرين واحد ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم وهلا اي لا اقتحم قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى قال قتادة و
الكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قوله اولى لك يعني ويل لك وهو
دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك في امر اخرتك وقال اخرون المعنى الويل لك مرة اخرى قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه
وعيد مبتدا من الله للكافر والثاني ان يكون شيئا قاله صلى الله عليه وسلم لعدو الله فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون
ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك من المكروه قوله تعالى
ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى
اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة
قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في البعث والقيمة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة
اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة
والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف والتكليف
لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيمة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من
قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقال لم تنطف منه قليلا في صلب الرجل وترائب المراة قوله تعالى من
مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في مني عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله تعالى افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه

[illegible]

انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة الله الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية قرئ يمنى في هذه السورة قرأ بالياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني من منى يمنى ان يقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة اي قوله فخلق فسوى وكمال اعضاؤه فيه وجهان الاول فخلق فسوى فعدل الثاني فخلق اي فنفخ فيه فسوى وكمل اعضاؤه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ۝ والمعنى أليس ذلك الذي انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والله اعلم بالصواب

سورة الدهر مدنية وهي احدى وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ۝ اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنع فلان وقد علمت انه قد رآه ويقول هل وعظتك وهل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانه قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد يقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على ان هل ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم الا ان كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن و المسئلة الثانية حين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين سنة من صلصال واربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض واخر ما خلق آدم عليه السلام فهو [illegible]

ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة رضي الله عنها صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد صلى الله عليه وسلم مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم فقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولون ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار المطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون ويوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى اخر الايات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الايات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها وحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه الا انه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية الذين يقولون هذه الاية مختصة بعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا هو ما روينا انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الاية عامة في جميع الابرار قالوا الاطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حيوة الا به وقد يتوهم امكان الحيوة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه بسائر وجوه الاتلاف وقال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعند وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله اي لحب الله واللام قد يقام مقام على وكذلك على يقام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هيهنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه صلى الله عليه واله وسلم كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام عليهم وذلك يدل على انه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من فداء او من استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا ومسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر وكذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال صلى الله عليه وسلم غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه صلى الله عليه وسلم قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج قال صلى الله عليه واله وسلم اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال رحمه الله واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي الاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل

المسئلة الاولى قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قالوا هذه الاشياء باللسان لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافأة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا للمكافأة او طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله نفي فيه احتمال انه اطعم لغير الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة وجعلت الكفور جماعة الكفر كقوله تعالى فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جميع مثل قعد قعودا او خرج خروجا المسئلة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم والثاني لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة فان قيل انه حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيمة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله عنه وبالخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم وروي ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج في التفسير ان قمطريرا معناه تعبيس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها فاشتقه من القطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير ومقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول ثم قال الله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات بغرضين طلب رضى الله والخوف من يوم القيمة بين في هذه الاية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ من هول القيمة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدائد الاخرة لا تصل الا الى اهل العقاب فاما طلب رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير ولقيهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرور للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه مأكل هني وحريرا فيه ملبس بهي وحرير الملبس نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير قوله تعالى متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فالمساكن فيها حرير يقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر في الحجال لا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد شعر

وليلة ظلامها قد اعتكر ... قطعتها والزمهرير ما زهر

والمعنى ان الجنة ضياء لا يحتاج فيها الى الشمس والقمر الثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الاية سؤالات السؤال الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب يكون دانية صفة لموصوف محذوف وكانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا وقال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والاناء التي فيها الاكل فالاكل ساغ ان يكون فيه ذهبا وما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتشوق في اناء الشرب ما لا يتشوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الاية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هيهنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الانية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الانية التي يقع فيها الشرب كالقدح والكوب ما يصب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة من صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف يكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل الجنة هو فضة الجنة وكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة والغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في صفائها وشفافها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة وانية تحصل من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافها وثالثها انه يكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الاية ليس الزجاج فان العرب يسمي ما استدار من الاواني التي يجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة والله اعلم السؤال الخامس كيف القراءة في قوارير قوارير الجواب قرئ غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل على ان الالف للاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول والا الثاني بدل من الاول ويتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقوله قدروها تقديرا صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني يكون مقدارها ملء الكف لم يعظم فيثقل حملها المسئلة الثانية انه ينتهي مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله بقوله كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله تعالى من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله تعالى قدروها تقديرا المسئلة الثالثة المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك لانهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون وذلك انهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا ويطوف عليهم ولدان مخلدون العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله اهل الجنة بذلك فلا بد وان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله في القران مما في الجنة فليس له في الدنيا الا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا وقوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسبيل وسلسال وسلسل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الليث السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه لان نقيض اللذع هو السلاسة وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح المسئلة الثانية في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل من زنجبيل وثانيهما انه نصب على الاختصاص المسئلة الثالثة سلسبيلا منصرف لانها راس اية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حيوتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروي ثعلب عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم الا ترى ان الله تعالى قال ويطوف عليهم ولدان فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه احسن واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في النظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعظم واعلى من هذا القدر المذكور فقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى رايت هل له مفعول فيه قولان الاول قال الفراء المعنى واذا رايت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصول ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع نصب على الظرف يعني في الجنة المسئلة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلثة لذة قضاء الشهوة ولذة الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد منها والملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه مستسعدة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هيهنا ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستيذان المسئلة الثالثة قال بعضهم قوله واذا رايت خطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم ارايت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال اخرون بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة قلنا المبتدا وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كانه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر واما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عالي بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابن عباس والثاني انه نصب على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقيهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون ثيابهم سندس فعلى الاحتمالات الثلثة الاولى يكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثاني في سبب هذا النصب ان يكون التقدير

وانما اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس **المسئلة الثانية** قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض و استبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيه الرفع والخفض اما الرفع فاذا جعلتها للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واحد الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم الابيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب ان تجيء بالجمع الذي هو لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر واذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان تفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا و اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضيف الثياب الى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف **المسئلة الثالثة** السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هو الولدان المخلدون وقيل بل هو لباس الابرار كأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى **وحلوا اساور من فضة** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما يفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطبائع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب والله تعالى يعطي كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب الجواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب وانما يكون للنساء اهل الجنة والصبيان ثم على اللفظ جانب التذكير في الآية وجه اخر وهو ان الله اكثر الاعمال هي البدن وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فيكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة وسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة والحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله تعالى وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى **وسقاهم ربهم شرابا طهورا** الطهور فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير فيه احتمالان احدهما انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول الى النجاسة لانه يرشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر على التفسير ايضا في الآية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون الطعام والشراب فاذا كان في اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو نوع من ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل عليه وجوه احدها رفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل هذا دون غيره وثالثها ما روي انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهرون بذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم لهذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس و يكون صاحبه في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله تعالى وكبريائه وعظمته وقدرته وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعداء قال **ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا** اعلم ان في الآية وجهين الاول قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم وقد اعد الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية هو الغرض من هذا الكلام ان يزداد سرورهم وقيل يقال للمعاقب هذا بعملك الردي فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني ان ذلك اخبار من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي خلقتها لكم ولاجلكم اعددتها وبقي في الآية سؤالات السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلق الله فكيف يعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وفي ذلك لا ينافي كونه فعل الله السؤال الثاني يكون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقول للراضي به والمثني عليه انه مشكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده وهو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به يصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لاجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى **انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا** اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه يحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمت كبريائه ثم بين بعد ذلك ان ما خلقه عبثا بل انما خلقه لاجل الابتلاء والامتحان والى الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل القدر والجبر واهل القدر ثم ذكر تعالى اني اعطيت جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل والى الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو قول المعتزلة او من الله كما هو قول الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بيناه ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين فهم الرسول صلى الله عليه وسلم وامته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما الامر او النهي ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بمهمات التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ من النهي ذكر امره ببعض الاشياء و انما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما انه

المقدمة

المقدمة فهو قوله انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تأكيدا على تأكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك الوحي حق وتنزيل صدق من عندي وههنا فيه فائدتان احداهما ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو يريد مقابلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المبالغة وكان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكانه قال له اني ما انزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة والمبراء من العبث والنقص والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال **فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا** فاما ان يكون المعنى فاصبر صبر الحكم ولا تطع منهم آثما او كفورا في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكرارا الجواب الاول امر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الاخر ليست تامة لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم من الشهوة والداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ومتى ظهر ذلك عرف كل انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات والشهوات والله اعلم السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة وكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان الاثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه الله ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله تعالى معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه صاحب الفراق يروى ان عتبة ابن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فانها من اجمل قريش وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي القول الثاني ان الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرنا من ان الآثم عام والكفور خاص السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله تعالى آثما او كفورا والجواب الكفر اخبث انواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله القول الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما جاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع الشخصين لا يقتضي النهي عن احدهما اما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع وللقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه لا تكن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال **واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا** وفي هذه الآيات قولان الاول المراد هو الصلاة وقالوا التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء ويكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله تعالى فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكررت على سبيل المبالغة وقال اخرون بل اراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى اخر الآية ليس هو الصلاة بل اراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار ورد تعليلك ذلك فكن منقادا ومطيعا للامر واياك ان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا يدل على ان العقول البشرية ليس عندها معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له فاذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل للشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال المتمردين والكفار فقال **ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا** والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالادلة المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحة الدنيئة البدنية وفي الآية سؤالان السؤال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها انهم لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه وكأنهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيامة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر العاجل ذكر **نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما** والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به واذا احبوا اللذات العاجلة لم يحصل الا عند حصول النفع وحصول المنتفع به وهذا لا يحصل الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله و ترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلبهم النعم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب انه حكم بهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وهو الاسار وفرس مأسور الخلق وترس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب **المسئلة الثانية** واذا شئنا بدلنا امثالهم اي واذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا انه حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان الفرق ان ان يستعمل فيما لا يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع يقول تلك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة

لما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلا واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضممت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لأن قوله فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا يقتضي أن يكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون إلا أن يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فإذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليكفر لأن هذه الآية أيضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة ثم التقريب ما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي إلا أنا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله ونحن نسلم أن الله تعالى قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به فلا بد وأن يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء إلا ما قد شاء الله على الإطلاق إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاءه واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وأيضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي ذكرها فيما قبل هذه الآية ضعيف وذلك ضعيف لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالإعراب وهو أن يقال ما محل أن يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله إلا وقت مشيئة الله وكذلك قرأ ابن مسعود إلا ما يشاء الله لأن ما يشاء الله مع الفعل كأن معه وقرئ أيضا تشاؤون بالياء ثم قال إن الله كان عليما حكيما أي بأحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما اعلم أن خاتمة هذه السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لأن قوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته إلى آخر السورة يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة أنه ليس في الوجود إلا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في أفلاك المعارج الإلهية وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله يدخل من يشاء في رحمته إن فسرنا الرحمة بالإيمان فالآية صريحة في أن الإيمان من الله وإن فسرناها بالجنة فدخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل أو الحاجة المحالين على الله والمفضي إلى المحال محال فتركه محال ووجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون متعلقا بالمشيئة البتة وأيضا لأن من كان مديونا من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إذا وقع ذلك لعقده إليه على سبيل الرحمة والتفضل **المسألة الثانية** قوله والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على أنه جف القلم بما هو كائن لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال وكان الأمر على ما بينا وقلنا قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله وأعد لهم عذابا أليما كالتفسير لذلك المضمر وقال عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فإنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب فيه فارتفع بالابتداء وههنا قوله وأعد لهم عذابا أليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله أعلم بمراده

سورة المرسلات مكية وهي خمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والمرسلات عرفا ۝ فالعاصفات عصفا ۝ والناشرات نشرا ۝ فالفارقات فرقا ۝ فالملقيات ذكرا ۝ عذرا أو نذرا ۝ في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة أما الاحتمال الأول فذكروا فيه وجوها الأول أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله تعالى إما لإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النقمة إلى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه أحدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤوا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه والثاني أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا بعثوا لأجل العذاب فذلك العذاب وإن لم يكن معروفا للكفار فإنه معروف للأنبياء عليهم السلام وللمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم والثالث أن يكون مصدرا كأنه قيل والمرسلات إرسالا أي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الأول على الحال وعلى الثاني بكونه مفعولا له أي أرسلن للإحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الأول المعنى أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء أي أباده وأهلكه يقال ناقة عصوف أي تعصف براكبها فتمضي كأنها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم أي ذهبت بهم قال الشاعر: في فيلق جأواء ملمومة تعصف بالمقبل والمدبر وقوله والناشرات نشرا والمعنى أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض أو نشروا الشرائع في الأرض أو نشروا الرحمة أو العذاب والمراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى الأرض ونشروه فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء عليهم السلام ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله أألقي الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب وهذا الملقي وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه الأول شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وثانيها أنهم أقسام فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء عليهم السلام ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء إلى الأرض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روي ذلك في الأخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيهما من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران أو نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلا جرم أقسم الله بهم القول الثاني أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله تعالى برياح عذاب أرسلها عرفا أي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال الله يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز أيضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشو والإنبات وذلك لأنها تلقح فيخرج النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه أحدها أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض وثانيها أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله وثالثها أنه عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله فصارت تلك الأمواج كأنها ألقت الذكر والإيمان والعبودية في القلب ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حصول هذا القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي أنه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا أي هذه الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا المراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة في الأول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان فكأنه دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والأديان فقهرتها وجعلتها باطلة داثرة وقوله والناشرات نشرا المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لأن آيات القرآن هي التي فرقت بين الحق والباطل ولذلك سمى الله القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالأمر فيه ظاهر لأن القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وإنه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وإنه لتذكرة للمتقين فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وإن لم يذكره

أحد

أحد فإنه محتمل القول الرابع يمكن حملها أيضا على بعثة الأنبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فإنهم أرسلوا بلا إله إلا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد فالملقيات ذكرا المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله ويأمرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس المراد أن الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها أثران أحدهما إزالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا والثاني ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله ولا يبصر إلا الله ولا ينظر إلا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم إن عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهي في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جدا وأما الاحتمال الثاني وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الأول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو أن الثلاثة الأولى هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما ينشر من السحاب أما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين هم يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل فإن قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني أن الاثنين الأولين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا والعاصفات عصفا هي الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لأنها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي أثران أحدهما حصول الفرق بين الحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة وهذا القول ما رأيته لأحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذي يؤكده أنه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الأول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي أن يكون الأولان ممتازين عن الثلاثة الأخيرة القول الثالث ويمكن أن يقال المراد بالأولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والألسنة وهذا القول أيضا ما رأيته لأحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوها أخرى والله أعلم بمراده **المسألة الثانية** قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على أصل وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضي التعقيب والوصل والتعلق فإذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به وإذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم إن القفال رحمه الله لما مهد هذا الأصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها فأنا أفرع على هذا الأصل فأقول فيه أما من جعل الأولين صفتين لشيء واحد والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد فالإشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد فيقول إن حملناها على الملائكة فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء أما النشر فلا يترتب على الإرسال فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الأنبياء عليهم السلام في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو ولكن إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء فكأنه والله أعلم قيل يا محمد إني أرسلت الملائكة إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في أن ينتشر ذلك الأمر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم إذا جاء وقت النصر أجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق بين الحق والباطل فيصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر دين الله على الألسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه أما قوله تعالى عذرا أو نذرا ففيه مسائل **المسألة الأولى** فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرؤوا بالتثقيل أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى إعذارا أو إنذارا وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر وأما الأخفش والزجاج فزعما أنه مصدر بالتخفيف والتثقيل لغتان وقرأ أبو علي قول الأخفش والزجاج وقال العذر والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الأولى **المسألة الثانية** في النصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان أحدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني أن يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للإعذار والإنذار أما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الإلقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى **إنما توعدون لواقع ۝** إنه جواب القسم فالمعنى أن الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الأول أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو يوم القيامة فقط ثم إنه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم أولها قوله **فإذا النجوم طمست ۝ وإذا السماء فرجت ۝ وإذا الجبال نسفت ۝** ذكرنا تفسير الطمس عند قوله اطمس على أموالهم وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وأن يكون المراد محقت أنوارها والأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله وإذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فمعنى قوله فرجت أي شقت نظيره إذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت ونظيره قوله وفتحت السماء قال الشاعر: الفارجي باب الأمير المبهم وثالثها قوله وإذا الجبال نسفت وفيه وجهان أحدهما نسفت كالحب المعلق إذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ونظيره وبست الجبال بسا فكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله **وإذا الرسل أقتت ۝** وفيه مسألتان **المسألة الأولى** أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه أحدها قراءة أبي عمرو وقتت بالواو وثانيها أن أصل الكلمة من الوقت وثالثها أن كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فإنها تبدل على الاطراد همزة أولا وآخرا وإمالة إنه من ذلك أن يقول صلى القوم إحدانا وهذا أجوه حسان وأدؤر والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا وأما إذا لم تكن الضمة لازمة فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك هذا لو وأن تبدل **المسألة الأولى** في التأقيت قولان هو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم وهذا ضعيف لأن هذه الأشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع أن يقال وإذا بين لهم الوقت الذي فيه يحضرون فيه للشهادة على أممهم ليس القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة القول الثاني أن المراد من هذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا إلى مطابقة اللفظ لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس في اللفظ بيان أنه تحصيل الوقت لأي شيء ولم يعين لأجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هذا الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم كما قال فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة وإليه الإشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى **لأي يوم أجلت ۝ ليوم الفصل ۝** أي أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لأي يوم أخرت الأمور العظام المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ثم أتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال **وما أدراك ما يوم الفصل ۝** أي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم أتبعه تهويلا ثالثا فقال **ويل يومئذ للمكذبين ۝** أي المكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد به الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه بقي ههنا سؤالات السؤال الأول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني أين جواب قوله فإذا النجوم طمست الجواب من وجهين أحدهما التقدير أن ما توعدون لواقع إذا النجوم طمست وهذا ضعيف لأنه يقع الفاء في قوله فإذا النجوم طمست الثاني أن الجواب محذوف والتقدير فإذا النجوم طمست وإذا وإذا فحينئذ يقع المجازاة على الأعمال ويوم القيامة قوله تعالى **ألم نهلك الأولين ۝ ثم نتبعهم الآخرين ۝ كذلك نفعل بالمجرمين ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝** المقصود

مرهذا التخويف الكفار تحذيرهم عن الكفر النوع الاول التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف ما ذكر في هذه الاية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين فكانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الاخرة فالعذاب الشديد والاشارة بقوله خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الاية سؤالات السؤال الاول ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح عليه السلام وعاد وثمود ثم اتبعهم بالاخرين من قوم شعيب ولوط وموسى عليه السلام كذلك نفعل بالمجرمين وهو كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم نتبعهم الاخرين على الاستيناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول والاخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرا الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في لم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس ∴ فاليوم اشرب غير مستحقب ∴ ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيمة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يحصل تهديد الكافر به وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فهو قوله ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعله بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك ولم لا يجوز ان يكون المراد بالاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين الذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عادوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة في الاخرة دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الامر ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرا نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف واما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتاكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال الله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة والهيئة والثاني انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم اكثر كانت جنايتهم اقبح وذلك لانه في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الاية بالنعم التي له عليهم في الافاق ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما ذكرنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب اجلا اشد واما تقديم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الى الناس من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اذا ضممته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف الكفات اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسمي الخيط الذي يشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فينصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهورها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حياته من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الاية سؤالان السؤال الاول لم قال احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال دلت الاية على ان الارض كفات الميت فيكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهور الارض لا تزول وشامخات اي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا الفرات وهو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالت صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة فاما قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم تكذبون به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار انطلقوا الثاني تكرير وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا عنه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط اخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤوس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم النار وتاخذ بانفاسهم ويمد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلث شعب وفيه ثلاثة وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال ابن عباس وقتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم انه شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الافات الصادرة من الانسان في عقايده وفي اعماله ليس الا هذه الثلثة فتولدت من هذه الينابيع الثلثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلثة نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وانه يرمي بشرر كالقصر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كان في جهنم اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم ويحتمل ان يكون

ظليل

في ظليل المعنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يلجا اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك قبل ان يدخلوا جهنم بل عند ما يحاسبون للحساب في العرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الاية وجه ثاني وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامراة لهبى الصفة الرابعة قوله انها ترمي بشرر كالقصر قال الواحدي رحمه الله تعالى شرر وشرير وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار منبسط متبدد واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانها بانها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسير القصر وجهان احدهما ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انه جمع قصرة ساكنة الصاد كجمرة وجمر وتمرة وتمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وقال عبد الرحمن بن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كالجزرة المستعظمة كانت العرب تسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام وثانيها قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل واعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرا ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرا سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالة صفر وفيه مسائل المسألة الاولى جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كانها شيء مجموع غليظ اصفر ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال الجمالات بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجالات القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت الجمال لتانيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس واما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء الا ترى ان سود الابل لا ترى اسود منها الا وهو مشوب بصفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهناك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسألة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما جمع ابو العلاء المعري بهذا القصر فعيبه وشبهه بالخيمة الادم وهو قوله ∴ حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ∴ ترمي بكل شرارة كطراف ∴ ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضا لهذه الاية واقول كان الاولى بصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة يكون قبل انشقاقها كالنقطة من النار فاذا انشقت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي تشبه الخيمة فان لها كالنقطة فوقها ثم تتسع شيئا فشيئا الثاني ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه المدح فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الاديم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرارة المتحركة بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل وهو موضع سلامته وتشبيه الشرارة بالقصر تنبيه على انه انما تولدت افته من الموضع الذي يتوقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهر له افة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرارة بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان جمالكم هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها فذلك نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال ما يتبع بعضها بعضا يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر يكون اعظم في المقدار من الطراف والجمالات اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه له بالشيئين في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر يسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر يسارع ذهنه الى ان المراد لون تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرر كالطراف يبقى ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف وكلما كان بيان وجوه العذاب اقوى وابين كان الخوف اشد ظهر ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في اول الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طالبا للظل اذا كان في العيش وضيقه وانما يجد الظل الطيب اذا كان ذكاؤه لا يروعه فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل له مركوبك هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكثار من الخيمة المتخذة من الكرباس او من الادم والشيء كلما كان اثقل واشد انتشارا كان تطايره في الهواء ابعد فكان النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على غاية قوة النار وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تولم ايلاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا تزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يولم في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر يكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمالات تنبيه على انه مع كل واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه توالت على خاطري في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب الزيادة لاعطانا ايانا قد ارشدنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح والاثم ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الابق على باب المولى ووقوفه في يديه مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل هو مما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين وقوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا ويروى ان نافع بن الازرق سال ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوا عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول اتيتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم انما يحصل في ساعة يسيرة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة يقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك يقول فلان لا ينطق في هذه الساعة ويقول فلان لا ينطق البتة ومعنا

[illegible]

اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وبعث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يؤمنون قال القاضي رحمه الله هذه الاية تدل على ان القران محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله اعلم بالصواب

سورة النباء مكية وهي اربعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

عم يتساءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون وفيه مسائل المسألة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في استفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان تكون اسما كقولهم فيم وبم وحتام وثالثها قال الواحدي الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صار كالجزء منه لينبئ عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التردد على اللسان المسألة الثانية قوله تعالى عم يتساءلون انه سؤال وقوله تعالى عن النبإ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في ان يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب [illegible]

الارض مهادا والمهاد مصدر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ههنا المفعول اي الم نجعل الارض ممهودة وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير اي مضروبه وثانيها ان يكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي يمهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الاية وثانيها قوله تعالى **والجبال اوتادا** اي للارض كي لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله **وخلقناكم ازواجا** وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله تعالى **وجعلنا نومكم سباتا** طعن بعض الملاحدة في هذه الاية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى فجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التاويل وجوها اولها قال الزجاج سباتا اي موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله تعالى وهو الذي يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حيوة في قوله تعالى **وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا** وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشي ههنا هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا يحتمل الاية وجوها الاول ان يكون المعنى جعلنا نومكم نوما متقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة جعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله وحينئذ يحصل الراحة الثالث قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه يقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله وجعلنا الليل لباسا قال القفال رحمه الله اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم فلهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه وقال المتنبي

شعر وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر ان المانوية تكذب

وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله ويتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى هذا الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يوثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذه اللفظة هذه الدقيقة وثامنها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونه وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الوهاج مبالغة في النور يقال للجوهر اذا تلالا توهج وهذا يدل على ان الوهاج مبالغة يفيد الكمال في النور ومنه قال الشاعر

شعر نصف النور يواريها مصباح متوهج

وفي كتاب الخليل الوهج حر الشمس والنار وهذا يقتضي ان الوهاج هو المبالغ في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه ثبت فالمقصود حاصل وتاسعها قوله تعالى **وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا** اما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرءوا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات ستة وجوه احدها قال المؤرج المعصرات السحائب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان يكون المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحائب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير التي شارفت ان يعصرها الرياح فيمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض اما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اي شديد الانصباب والمعلوم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الاية على وجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع المطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله تعالى **لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** كل شيء ينبت في الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو المراد ههنا بقوله نباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منه شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة وانما قدم الله الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية **المسئلة الثانية** اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلفة وكثير من اللغويين اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الا تراهم يقولون امراة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه انه يلتصق **المسئلة الثالثة** كان الكعبي من القائلين بالطبائع واحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء اخر قوله تعالى **ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا** اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها الله تعالى ان نظر الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظر الى امكانها في ذواتها وصفاتها دل على القادر المختار ونظر الى ما فيها من الاحكام والاتقان دل على كون فاعلها عالما ثم ان الله ذلك الفاعل القدير يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الاخر فكما صح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام اذا ثبت هذه الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم اخر وعند ذلك ثبت ان القول بالقيمة ممكن عقلا والى ههنا امكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض احوال القيمة فاولها قوله ان

يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا يوقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصورة عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتاتون افواجا معناه انهم ياتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي ياتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ سالت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من النار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جلابيب سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين هم على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربوا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالفون قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يوذون الجيران واما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجلابيب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا قرا عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والشق والتفطر متقارب واقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم يفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على انه عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله **وفتحت السماء فكانت ابوابا** يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله تعالى فكانت ابوابا عائدا الى المضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله **وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا لابثين فيها احقابا** اعلم ان الله ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة وهي قوله تعالى وهي تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال القيمة ومن ههنا يصف اهوال جهنم واحوالها فاولها قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين ماابا كانه قيل كان ذلك لاقامة الساعة **المسئلة الثانية** كانت مرصادا اي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي فقال اذا فسرنا المرصاد بالمترقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم **المسئلة الثالثة** في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المومنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المومنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار وقيل انها ترصد اعداء الله وتشتد عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل منافق وكافر والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا اي معدة واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى للطاغين مابا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مابا بدل من قوله تعالى مرصادا وان قلنا انها كانت مرصادا مطلقا للكفار وللمومنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مابا كلام مبتدا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للكل ومابا للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله تعالى مرصادا ومن ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم نقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته وقوله مابا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله لابثين فيها احقابا اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم ماب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرا الجمهور لابثين وقرا حمزة لبثين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللبث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه **المسئلة الثانية** قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا اي اتحمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او ايس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه احدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا وثانيها سال هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلثون يوما واليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طال الا انه متناهية وعقاب اهل النار غير متناه بل الكفار لابثون فيها ابدا فلم يكن هذا السوال واردا ونظير هذا السوال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يلبثون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس اخر من العذاب [illegible] فان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون [illegible] ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الاية وجها اخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا [illegible] منها وهم [illegible] قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطاه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم ورابعها قوله تعالى **لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون حالا عائدا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستانفا مبتداء والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم **المسئلة الثانية** في قوله تعالى بردا وجهان الاول ان البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان لينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيد والمبرد في بيان ان المراد من البرد النوم قال الشاعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد

يعني النوم وقال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا وهب ان ذلك البرد برد الاذوية ولكن كيف كان فعندهم ذاقوا البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا والغم مجاز اطلاق لفظ الذوق لا يستنشقون فيها نفسا باردا او هواء باردا او الهواء الاستنشاق من الانف والفم مجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لابثين فيها لا يذوقون فيها الا بردا وقوله فيها بردا اي لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وهو البرد الذي يتنفعون به ويستريحون اليه المسئلة الثالثة ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا المسئلة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابن معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا ورابعها ان الغساق هو المنتن ودليله ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو ان دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها ان الغاسق هو المظلم قال الله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا اسود مكروها يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الاي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي المعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد المنتن احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا الا الحميم والصديد المنتن واما الاحتمال الثاني فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب قلنا انه مائع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم المسئلة الخامسة قرا حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد وكانه تعالى بمعنى سيال وقرا الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار قال جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى فكذا هاهنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرا ابو حيوة وفاقا فعال من وفقه فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة غير المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة ايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا او وجود ايمانهم منافيا بالذات لذلك العلم فمع قيام احد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود ممتنع الذات وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان اولهما قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالات السؤال الاول وهو ان الحساب شيء شاق على الانسان والشيء الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه اشرف انواع ... ان في هذه الاية تنبيها على ان الحساب الا اشرف اقسام التوقع هو الرجاء في الجنس زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجاء هاهنا لا يكون بمعنى التوقع لان الراجي للشيء لمن يتوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجاء في الجنس باشرف انواعه ورابعها ان في هذه الاية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد في جانب الثواب ولله حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه اما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف السؤال الثاني ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبائح والكبائر فما السبب في ان خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في اول الامر الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الاخرة فمن انكر الاخرة لم يقدم على المستحسنات ولم يحجم عن شيء من المنكرات فقوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبائح افعالهم قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فهاهنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الامرين اما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات واما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل فاذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك لا جرم اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذه ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فما اعظم لطائف القران مع ان الادوار العظيمة قد استمرت ولم ينتبه لها احد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وبرهانه على ان خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقران وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله تعالى كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل انشد الزجاج لقد طال ما ريثني عن صحابتي وعن حوج قضاؤها من شفائيا وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال الفراء قال لي اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف وسمعني بعضهم افسر اية فقال لقد فسرتها فسارا وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه احدها انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة ومعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ومقدار ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال وكل شيء احصيناه كتابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه والمعنى احصينا كل شيء وقرا ابو السمال وكل بالرفع على الابتداء المسئلة الثانية قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الاية لا يقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله تعالى جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العقاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات كان كافرا قطعا المسئلة الثالثة قوله كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تاكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين وفي صحف الحفظة ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل اعمالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا فالفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذا الفاء افاد عين فائدة قوله تعالى جزاء وفاقا المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد في النفي وثانيها انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم

ثم قال

ثم قال بعده فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلالة ثم اعاد ذلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال صلى الله عليه وسلم هذه الاية اشد ما في القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه بقي في الاية سؤالان السؤال الاول اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم فهاهنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الاية فيقال لهم فذوقوا وللقائل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا لان هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله تعالى ولا يكلمهم اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الاية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة او ما كانت مستحقة فان كان الاول كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشيء لو وجب لخاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد اثره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم بمراده قوله تعالى ان للمتقين مفازا اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور اولها قوله ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله تعالى حدائق واعنابا وكواعب اترابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك وكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله تعالى حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله اعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله تعالى وكواعب اترابا الكواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة ورابعها قوله تعالى وكاسا دهاقا وفي الدهاق اقوال الاول وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثاني دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل القول الثالث روي عن عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كاس في القران فهو خمر والتقدير وخمرا ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق كما سمي قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الاية سؤالات السؤال الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود الجواب فيه قولان الاول انه يرجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك لان اهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا باللغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده هاهنا فغير لائق لان قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي ولا يبعد انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الاية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالاية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف هاهنا يفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذب بالتخفيف والكذاب واحد لان ابا علي الفارسي قال الكذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت هذه القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول يفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على اكمل الوجوه فان لم نعتد بقراءة الكسائي فعند السؤال وان اخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الفاسد الباطل والحاصل ان النعم الواصلة اليهم يكون خالية عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعم اهل الجنة قال تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم اعطاهم المسئلة الثانية في الاية سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف والجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب بالنظر الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله شيء يكون عطاء المسئلة الثالثة قوله تعالى حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا ماخوذ من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي ومنه قولهم حلفت بالله حسبي قال حميلا واعطى حسابا اي اعطى ما كفى والوجه الثاني ان يكون قوله تعالى حسابا ماخوذا من حسبت الشيء اذا اعددته وقدرته فقوله حسابا اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له قال الشاعر ونقفي وليد الحي ان كان جائعا ونحسبه ان كان ليس بجائع الوجه الرابع انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا اي تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب الوجه الخامس انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة جزاء من ربك عطاء حسابا اي راعيت في ثوابكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده المسئلة الرابعة قرا ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا فيه مسائل المسئلة الاولى رب السموات والرحمن فيه ثلثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدا والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون منه وثانيها رب السموات مبتدا والرحمن صفة ولا يملكون خبر وثالثها ان يضمر المبتدا والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استونف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدا وخبره لا يملكون المسئلة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركون الله اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المؤمنين عدل وانه بالحق حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الاية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار والثالث ان الضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الاول وهو ان كل من سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع عن كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان متفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول [illegible] احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطب ربه ويطالبه واعلم انه لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء قرر هذا المعنى واكده فقال تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك ان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يملكون ولا يتكلمون في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الاية وذلك لان المقصود من الاية انهم لما بلغوا خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات المسئلة الثانية اختلفوا في الروح في هذه الاية عن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا ناسا وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القران دل على ان هذا الاسم لجبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل عليه السلام والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا يعرفونه والى القران الذي لا يصح وصفه بالقيام

[illegible]

... كان كذلك لم يحزن يقطع عليه المنافع لاجل ذلك للاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هو لاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا بهت مدة اعواضها جعل الله منها كل ما كان حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي ولا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله سبحانه على وجه لا يحصل له شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا وثانيها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا وخامسها الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم بالصواب

سورة النازعات مكية وهي ست واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والنازعات غرقا ۝ والناشطات نشطا ۝ والسابحات سبحا ۝ فالسابقات سبقا ۝ فالمدبرات امرا ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان يكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها بأسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وانشطها اذا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة ...

[illegible]

بعض العلم الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقال في التوفي بين الاثنين ان ملك الموت هو الرئيس وسائر الملائكة وهم كالتلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات نشطا والسابحات محمولة على التلامذة الذين يباشرون العمل بانفسهم ثم قوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسائل المسألة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الاول انه محذوف ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا أئذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة قال الاخفش والزجاج لننفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا انه يوم ترجف الراجفة يحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث الغاشية الثالث جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسألة الثانية ذكروا في نصب يوم ترجف وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة والثاني ان ينتصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب المسألة الثالثة الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخافقة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد فالواجفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مضطربة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله تعالى خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيمة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم واما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيمة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت بذلك لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها [illegible] تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها ان الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيمة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي يحصل ادبارها بذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسبقت احديهما الاخرى والقلوب الواجفة القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله والذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاءت خيل العدو ترجف وردفتها اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا أئنا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم رحمه الله واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل والقلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون أئنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله تعالى ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان السؤال الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة والجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحة اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قوله تعالى يقولون أئنا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاما نخرة قالوا تلك اذا كرة خاسرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حالة حتى يرد على حافرته اي على اول تاسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية انرد الى اول الحال وابتداء الامر فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله تعالى أئذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة فقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة بانها لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول ان الناخر والنخر بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن قال الفراء الناخر والنخر سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والناخل والنخل [illegible] نخلا اذا بليت فاسترخت حتى تفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالآية لانها تشبه اواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخر والناخر كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل والقول الثاني ان النخرة غير الناخرة اما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسألة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسألة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها ان لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا اثر ولا خصوصية فاذا دخل شيء اخر في الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء الارض وكل السماء وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة كثيفة فتولد الانسان الذي لابد وان يكون حارا رطبا لطيفا منها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم أئذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل لان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو غير مشعور به والا اجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد ساريا فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجسام وبقيت حية مدركة عاقلة اما في السعادة او في الشقاوة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله

تعالى

تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى اخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وتارة بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت ينفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة الطعام نخرة ومالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا اليس انه حال عدمه يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة التركيب اليها قوله ثالثا الاجسام الترابية اليابسة لا تقبل الحيوة قلنا نرى السمندر يعيش في النار والنعامة تبلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظيمة متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة اي رابح صاحبها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيه مسائل المسألة الاولى الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسألة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسألة الثالثة الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها والثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث ان الارض انما سميت ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع فيها الكفار في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة بهذا السبب ثم اختلفوا من وجه اخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث وحتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون فيكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الثاني ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم وجعلهم نكالا المسألة الثانية قوله هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى ان كان ذلك قد اتاه قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسألة الثالثة الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور ونادينا من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية وكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء وقال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثني والطوي والطي بمعنى الثني اي ثنيت فيها البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الياء والواو عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسألة الخامسة تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله تعالى وكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسألة السادسة ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة قوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسألة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال اخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وعلى الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا الصدق مع الخالق والخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما الاول قوله تعالى فقل هل لك الى ان تزكى فيه مسائل المسألة الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما يقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي رحمه الله المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او اربة قال فهل لكم فيها الي فانني بصير بما اعيا النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى والتزكي الطاهر من العيوب كلها قال تعالى قد افلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسألة الثالثة فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما والتخفيف المسألة الرابعة المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله تقدم المسألة الخامسة انه تعالى قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لابد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال تعالى واهديك الى ربك فتخشى فيه مسائل المسألة الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي لابد للمبعوث اليه منه فيدخل فيه هذه الآية فلما اعادها بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى عليه السلام ختم كلامه عليه وذلك تنبيه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون للتنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله من العلم ونحن لا نحيل ذلك المسألة الثانية دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثالثة دلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من يخشى الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على الله اتى منه كل شر ومنه قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاراه الآية الكبرى فيه مسئلتان المسألة الاولى الفاء في فاراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه الآية الكبرى كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت المسألة الثانية اختلفوا في الآية الكبرى على ثلثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخرى اربعة منها حصول الحيوة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانها فنيت ومنها زوال الحيوة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي بها حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صار العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا القول الثالث وهذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهره الله على يد موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلثة احدها قوله تعالى فكذب وعصى فيه مسائل المسألة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق اما لاعتقاد انه يمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعل الله تعالى بل لعله امر فعل جني او فعل ملك وان كان فعل الله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق لكن لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو قوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين المسألة الثانية في الآية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى

فكذب وعصى ... كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر المسألة الثانية هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك
لأن تكذيبه لموسى عليه السلام ودعاءه وإظهاره هذه المعجزة ... من التكذيب والمعصية بترك القبول منه والحالة هذه مخالفة المعصية من قبل ذلك وثانيها قوله تعالى ثم أدبر
يسعى وفيه وجوه أحدها ... أدبر مرعوبا يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى عليه السلام يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها أن يكون
المعنى ثم أقبل يسعى كما يقول ... أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال وثالثها قوله تعالى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى
فحشر يجمع السحرة كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه أو أمر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس
كلمته الأولى ما علمت لكم من إله غيري والآخرة أنا ربكم الأعلى ... بينا في سورة طه أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقا للسموات والأرضين والجبال والنبات والحيوان
والإنسان فإن العلم بفساد ذلك ... فمن يشك فيه كان مجنونا ... من الله تعالى في بعثة الأنبياء والرسل إليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول

[illegible]

اللفظ بالخصوص السبب لا بعموم اللفظ وانما عرفت بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثالثة قوله تعالى طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرفها بعبادة وعرف قدرة الله عليه فلا يكون لطغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روى عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيص بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم مأوى له المسئلة الرابعة تقدير الاية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين الذين وصف الله اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله فاما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحيوة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيمة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء والسعداء فيها قال يسألونك عن الساعة ايان مرساها واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيمة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل الطامة والصاخة والقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عن وقت القيمة استعجالا لقوله تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان احدهما متى ارساها اي اقامها اراد ومتى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله فيم انت من ذكراها وفيه وجهان الاول معناه في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتعلمهم به وبين ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القائل اذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما انت وهذا واي شيء لك في هذا وعن عائشة لم يزل الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الاية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ثم قال الى ربك منتهاها انما انت منذر من يخشاها اي منتهى علمها لم يؤت احدا من خلقه الوجه الثاني قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء عليهم السلام واخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشاها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل لو فرضنا ان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيمة حاصلا المسئلة الثانية انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص من يخشى لانه هو الذي ينتفع بذلك الانذار والله اعلم المسئلة الثالثة قرئ بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك منذر زيد امس ثم قال كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الاية ما ذكرناه في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كأنهم كانوا ابدا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كانه قيل الا عشية او ضحاها يعني ضحى يومها والعرب يقولون آتيك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب والضحى المتقدم على عشية صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم بالصواب

سورة عبس مكية وهي اثنتان واربعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

عبس وتولى ان جاءه الاعمى وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يكرمه بعد ذلك ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات السؤال الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه واله وسلم بشأنهم وكان اقدامه على قطع كلام النبي والقائه غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه واله وسلم ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول صلى الله عليه وسلم اعظم مهمة اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله على ذلك الفعل السؤال الثاني انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا السؤال الثالث الظاهر انه عليه السلام كان مأذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كان كثيرا ما يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء فكيف لا يكون كذلك وهو انه عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الاداب واذا كان كذلك كان ان التعبيس داخلا في اذن الله اياه في تأديب اصحابه وكان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الجواب الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول صلى الله عليه واله وسلم من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه الصلوة والسلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل كأنه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه كان مأذونا في تأديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة المسئلة الثانية القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الاية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسئلة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلوة والسلام واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح في كلح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ ءان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى لان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليلا على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان احدهما اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل او الاثم او يتعظ فتنفعه الذكرى ذكراك اي موعظتك ويكون له لطفا في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي تلقنه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني ان الضمير في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يتزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على او يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى ثم قال اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى قال عطاء عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له اما من استغنى فانت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال فقوله فانت له تصدى قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا امثال هذا في قوله لا يتمارى وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرئ ابو جعفر تصدى بضم التاء اي تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه ثم قال وما عليك الا يزكى المعنى اي شيء عليك ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلثة اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار اذاهم في اتيانك او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ ابو جعفر تلهى اي يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاص قلنا نعم ومعناه ان مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي عليهما السلام هذه الايات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه اي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال كلا انها تذكرة وفيه سؤالان السؤال الاول قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف القول فيه والجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني بها القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الاية بما قبلها والجواب من وجهين الاول كانه قيل هذا التأديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كانه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة الى ان تقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا قوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها والثاني قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن وكونه تذكرة والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف ثم في المراد من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال تعالى بايدي سفرة كرام بررة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى وصف الملائكة بثلثة انواع من الصفات اولها انهم سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه ان يبين الشيء ويوضحه فقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتأديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم وانشد

شعر

وما ادع السفارة بين قومي وما امشي بغش ان مشيت

واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما يسمى سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضائه الحاجة الصفة الثالثة انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني في تفسير الصحف انها صحف الانبياء عليهم السلام كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء المسئلة الثانية قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة قال القفال رحمه الله وتقديره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف اليها طهارة من يمسها قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ابتدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان يصلح ان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت الاية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد كل غني يترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذي يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى لما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه المسئلة الثالثة قوله قتل الانسان دعاء عليه وهو من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم انما اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك قلنا الجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلث مراتب اوله واوسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلثة للانسان اما المرتبة الاولى وهو قوله من اي شيء خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله من هذا الشيء الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه احدها قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا وانثى شقيا وسعيدا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق لمصلحته ونظيره وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة وهو قوله ثم السبيل يسره وفيه مسئلتان المسئلة الاولى نصب السبيل باضمار يسر وفسره بيسره المسئلة الثانية ذكروا في تفسيره اقوالا احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان رأس المولود في بطن امه من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب من الذي اعطاه ذلك الالهام ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الاية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور يحصل في الآخرة واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلث مراتب الاماتة والاقبار والانشار واما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر مما اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله اطرده بمعنى صيره طريدا قوله تعالى ثم اذا شاء انشره والمراد منه

من الذين يستغيث بهم ولما القرابين تصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا وانما ترك السوال وهو كقوله ولا يسأل حميم حميما المسألة الثانية المراد الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم
ويستعين بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه
بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصدّه عن قرابته وانشد
يستغني حرب عنى ما لك عن الفحش والجهد في الحفل اي شيء يشغلك يقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي له بسببه خاصة نفسه
قد ملا صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك الممول شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيمة في الهول بين ان المكلفين فيه
ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ مسفرة مضيئة متهللة من
اسفر الصبح اذا اضاء عن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه
بسبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نال من كرامة الله ورضاه واعلم ان
قوله تعالى مسفرة اشارة الى الخلاص من هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية وعلى وجه ان المنفعة ووجدان التعظيم قوله وَوُجُوهٌ
يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله
ترهقها اي يدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان كما ترى وجه الزنج اذا اغبرت فكان الله تعالى جمع في وجوههم بين
السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور واعلم ان المرجئة لا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه والخوارج تمسكوا بهذه الآية اما المرجئة فقالوا هذه الآية دلت على ان اهل
القيمة قسمين اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلوة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك
يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان
كل مذنب فانه كافر فيلزم ان كل والجواب كثيرا ما يلي في الباب ان المذكور هاهنا هاتان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم تم السورة المتفسير

سورة التكوير مكية وهي اثنا تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ اعلم انه تعالى ذكر اثنا عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت الاول قوله اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف
على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في

محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله اعلم بالصواب . تم تفسير السورة

سورة الانفطار مكية وهي تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا السماء انفطرت ۝ وإذا الكواكب انتثرت ۝ وإذا البحار فجرت ۝ وإذا القبور بعثرت ۝ علمت نفس ما قدمت وأخرت ۝

اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآية مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك وهي هاهنا اربعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلقان بالسفليات الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وانما قلنا انها متماثلة لانه

عدلت الى كذي كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه وكا صرفتك فيه ففي القراة الاولى جعل في من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراة الثانية جعل في صلة لقولك عدلك
وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفرا انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما
قوله في اي صورة ما شاء ركبك ففيه مباحث البحث الاول ما هل هي زائدة ام لا فيه قولان الاول انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ما شاء
ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد القول الاول انها صلة مؤكدة
والمعنى في اي صورة بمقتضى مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه ركبك عليها وعلى هذا القول يحتمل الاية وجوها الاول ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام
او اقارب الاب واقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صورة هولاء ويدل على صحته هذا ما روي انه عليه السلام قال في هذه الاية اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله الى
كل نسب بينها وبين ادم الثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة وذلك لان هذه الحالة على
الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتاثير طبع الابوين فيه على السوية والفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار
والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال رحمه الله ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انقطع انه سبحانه
انما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة
وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من صلاح عباده
فيه وان كنا جاهلين بعين ذلك الصلاح القول الثالث قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال اخرون انه اشارة الى الصفا
الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صورة ليستخلصه لنفسه ومنهم من صورة ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره واظهر وجهه من بين جماله وجلاله
وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ اعلم انه سبحانه لما بين بالدلالة العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة
فرع عليها بشرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع النوع الاول انه سبحانه وتعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق
غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله
شكانه قال وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون بالدين اصلا الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما يقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى و
حاشاه من ذلك ثم كانه قال وانتم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون بالدين وفي قوله يكذبون بالدين بالجزاء على الدين والاسلام الرابع ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون
بيوم الحساب النوع الثاني قوله تعالى وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم
الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وهو قوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث البحث الاول من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول ان هولاء الملائكة اما ان يكونوا
متركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم ان يتفرق بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط في الهواء
وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وجبال وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في الجهالة فكذا القول في
انكار صحائفهم ودواتهم وقلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان يكون عائدة الى الله تعالى
او الى العبد والاول محال لانه متعالي عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انما كتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما في الباب ان يقال فائدة
هذا الاستكتاب ان يكونوا شهداء على الناس وحجة عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجوز ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه
الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فيكون هي من باب المغيبات و
الغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين عليها كل ما تفعله
سواء كان ذلك من افعال القلوب او لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحيوة عندنا والثاني ان عند
سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوزان يكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن يبقى حيوتها مع ذلك وعلى الاصل
الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثاني هو ان الله تعالى انما اجرى امور ه مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم
ولما كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيمة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول
السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا ثم انت قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث انه ليس
في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في
حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالات احدها ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني ادم وثانيها
ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحد من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون
الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار وكما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه سبحانه وصف هولاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها
كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها كونهم يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا
بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظم
لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هولاء العظماء الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره عن المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده حضور الكرام
الكاتبين النوع الثالث من تفاريع مسئلة الحشر قوله تعالى إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا
بِغَائِبِينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ اعلم انه تعالى
بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال تعالى ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القاطعين
بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصاه
في سورة البقرة وههنا نكت زائدة من ذكرها قالت الوعيدية حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت
الا ويدخل فيه كما يقول يوم الدين عن يوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي
ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله
وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب
الكبيرة ثبت ان صاحب الكبائر ابدا في النار وبطلان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عن الاول اتينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة
قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا على قولنا لان استعمال الجمع الموت بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا
عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك وقد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه
قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الكفرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر
فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الاية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم وجب
ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه فان احد
نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن

قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن
نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل
الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يبينوا ان جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان
يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية فيه تهديد عظيم للعصاة حكى عن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف
القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالعبد الابق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله
قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم
الحرص وقيل النعيم التوكل والاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله من تفاريع النوع الرابع من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة وهو قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادريك فقال بعضهم هو خطاب الكافر على وجه الزجر له و
قال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي المسئلة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم
الدين لتعظيم ذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجردة اذ المراد بالاول اهل النار وبالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادريك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادريك ما يعامل به الابرار
وكرر يوم الدين مظهرا لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين المسئلة الثالثة في قوله يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين
والثاني ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليها وثانيها باضمار اذكر وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون
في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة
في غصون ذات اوقال فبني غير على الفتح لما اضاف الى قوله ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو
قوله على حين عاتبت فاذا كانت الاضافة الى الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين ورابعها ما ذكره
ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على الحالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولم يرفع ذلك احد وممن قوى النصب قوله
وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا المسئلة الرابعة تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة المسئلة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك
ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك بني ادم وزالت رياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك احد ونظيره قوله والامر يومئذ لله
قوله الملك يومئذ الحق وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال
الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله فهناك
يذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كان صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه اخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي
اليوم وفي الاخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا يتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قالوا لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا وكحارثة لما اخبر بحضرة النبي عليه الصلوة والسلام حيث تقول كاني انظر وكاني والله اعلم تمت التفسير

سورة المطففين مكية وهي ست وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ واعلم ان اتصال هذه السورة باخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في اخر تلك
السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو
البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء
القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل المسئلة الاولى الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليه المسئلة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قال قوم لان الاول
ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطفيفه ويقال هذا طف المكيال وطفافه واذا قارب ملأه
لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي ينقص الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي
يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وههنا سؤالات السؤال الاول وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكلت من فلان ولا يقال
اكتلت على فلان فالوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من الدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس
وعلى ومن في هذا الموضع يتعقبان لانه حق عليه فاذا قال اكلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة
ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كالوه او وزنوه فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم حذف الجار واوصل الفعل الى الكاف
قال الفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زن لي كذا وكلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذه الكتابة في كالوهم ووزنوهم في
موضع النصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين
توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبلهم واعترض صاحب الكشاف على هذه
الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما نعلم من شدة اهتمامهم
بذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا
كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع واحدهما يدل على الاخر السؤال الرابع ان اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما الوجه في اخسرته الجواب قال الزجاج اخسرت
الميزان وخسرته سواء اي نقصته وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش المسئلة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى
هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الاية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقراها عليهم وقال
خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل
الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس الله عنهم القطر المسئلة الرابعة الزم انما الحكم لمجموع انهم ياخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم
هذه الاية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال اخرون بل ما يصغر ويكبر يدخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها
وهذا هو الاصح المسئلة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الاية قالوا وهذه الاية واردة في اهل الصلوة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى
باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الاية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثاني انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الاية الا يظن اولئك انهم
مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة والجواب ما تقدم
مرارا من ان لو لحق هذه المسئلة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن تعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق محتاجون الى المعاملات
وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن ادم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك
بن مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى

ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ۝ ليوم عظيم ۝ يوم يقوم الناس لرب العالمين ۝ اعلم أنه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال ألا يظن أولئك الذين يطففون أنهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن ههنا قولان الأول أن المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل أن تكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل أن لا يكونوا كذلك أما الاحتمال الأول فهو ما روي أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه السلام كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء وإمكان ذلك لم يقبح توجيه هذا مما يجوز أن يخاطب به منكر البعث والمعنى لا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون ولكنهم قد أعرضوا عن التفكر وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه وإنما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا القول الثاني أن المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن فإن اللائق بحكمة الله ورحمته ورعاية مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم نشر وحشر وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضا أما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل المسألة الأولى وفي يوم النصب والجر أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى ألا يظنون أنهم مبعوثون يوم القيمة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أضيف إلى يقوم فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك وأما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم المسألة الثانية هذا القيام له صفات الصفة الأولى سببه وفيه وجوه أحدها وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن أنه حقير فيعرف هناك كثرة مواجبه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وثانيها أنه سبحانه يرد الأرواح إلى الأجساد فيقوم تلك الأجساد من مراقدها فذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين أي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والأمر يومئذ لله الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم في رشحه إلى أنصاف أذنيه وعن ابن عمر أنه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده الصفة الثالثة كمية ذلك القيام روي عنه عليه السلام أنه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر وعن ابن مسعود يمكثون أربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا ألا يظن أولئك وهو استفهام بمعنى الإنكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله فلا شك أنه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد أحدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني أنه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو أنه كأنه قال قيل كيف يليق بك مع غاية عظمتك أن تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيمة لأجل الشيء الحقير الطفيف فكأنه سبحانه يجيب فيقول عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أنصف المظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فإن الشيء كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم فلأجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في محفل القيمة وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي إظهار العيب وإخفائه وفي طلب الإنصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقا قوله تعالى كلا إن كتاب الفجار لفي سجين ۝ وما أدريك ما سجين ۝ كتاب مرقوم ۝ ويل يومئذ للمكذبين ۝ الذين يكذبون بيوم الدين ۝ وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ۝ إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ۝ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ۝ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ۝ ثم إنهم لصالوا الجحيم ۝ ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون ۝ اعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه فأولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الأول أنه ردع وتنبيه أي ليس الأمر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال أبو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا إن كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني أنه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستحقاق بهم وههنا سؤالات السؤال الأول السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق من معنى قلنا فيه قولان الأول وهو قول جمهور المفسرين أنه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالأكثرون على أنه الأرض السابعة وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء أنه عليه السلام قال سجين أسفل سبع أرضين قال عطاء الخراساني وفيها إبليس وذريته وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الأرض السابعة القول الثاني أنه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على أن سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما أدريك ما سجين أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فلعله لما ذكر ذلك تعظيما لأمر سجين كما في قوله وما أدريك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم إنه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لأنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو التعريف إذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموره مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعز وأضدادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل إنه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الأبرار بالعز قيل إنه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السؤال الثاني قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكأنه قيل إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه الجواب قال القفال رحمه الله قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا إن كتاب الفجار لفي سجين وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين أحدهما أنه في سجين والثاني أنه مرقوم ووقع قوله وما أدريك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله أعلم والأولى أن يقال وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين أي كتابة أعمالهم في سجين ثم وصف السجين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الفجار السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه أحدها مرقوم أي مكتوب أعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بسوء أي كتب لهم بإيجاب النار وثالثها يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لأن الختم علامة فيجوز أن يسمى المرقوم مختوما وخامسها أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يمحى أما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان أحدهما أنه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لرب العالمين ويل لمن كذب بأخبار الله والثاني أن قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فأولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الأثيم وهو مبالغة في ارتكاب الإثم والمعاصي وأقول الإنسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في أن يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في أن يعرف الخير لأجل العمل به وضد الأول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الأثيم وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الإيمان بالقيامة الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو قوله إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى إذا تتلى عليه القرآن قال أساطير الأولين وفيه وجهان أحدهما أكاذيب الأولين والثاني أخبار الأولين وأنه منهم أخذه أي لا يصح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أم لا فيه قولان الأول وهو قول الكلبي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون بل إنه النضر بن الحارث واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال في سورة ن والقلم ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين فقيل إنه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش ومن قومك إلا كل معتد أثيم وهو هذا الشخص المعين والقول الثاني أنه عام في حق جميع

الموصوفين

الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى أنه ليس الأمر كما يقوله من أن ذلك أساطير الأولين بل أفعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ وهو يرين ريونا ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبه الدين أصبح قد رين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل رينا إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والإقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين أما أهل التفسير فقالوا وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إياكم والمحقرات من الذنوب فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فإذا أذنب الذنب انقبض وإذا أذنب آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث أبي هريرة قلت لا شك أن تكرر الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية إذا عرفت هذا فنقول الإنسان إذا واظب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية حاملة على الإتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب إلا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فإذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها إقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالا بعد حال متجرين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع فاستمروا وصعب الأمر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن إكثارهم من اكتساب الذنب لا يمنع من الإقلاع والتوبة وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجح الممكن من غير مرجح فبأن يكون ممتنعا حال المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب اتباع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم إلى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الأفعال السالفة راجحا فوجب أن يكون الإقلاع والتوبة ممتنعا وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم مرارا في هذا الكتاب أما قوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ففيه مسائل ذكروا في كلا وجوها أحدها قال صاحب الكشاف إنه ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال رحمه الله إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الأثيم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقا فإن الله تعالى يعطيه مالا وولدا كما قال تعالى أفرأيت في هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها أن يكون ذلك تكريرا ويكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران أما قوله إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الأصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه أحدها قال الجبائي المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون كما يقال في الفرائض الإخوة يحجبون الأم عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لأنه يمنع من رؤيته وثانيها قال أبو مسلم محجوبون أي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فإنه قد يقال حجب فلان عن الأمير وإن كان قد رآه من البعيد وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء عندهم والجواب أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب عنه وأيضا من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه وأيضا يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق الثلث وحينئذ يصير تقدير الآية كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما ثبت للعبد بالنسبة إلى الله وهو إما العلم وإما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لأنه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبي يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد أن يتجلى لأوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا أما قوله تعالى ثم إنهم لصالوا الجحيم فالمعنى أنهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة إما عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فبعد ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوا قوله تعالى كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ۝ وما أدريك ما عليون ۝ كتاب مرقوم ۝ يشهده المقربون ۝ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المطففين أتبعه بذكر الأبرار الذين لا يطففون فقال كلا أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين واعلم أن لأهل اللغة في لفظ عليين أقوالا ولأهل التفسير أيضا أقوالا أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع كما يقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين أما المفسرون فروي عن ابن عباس أنها السماء الرابعة وفي رواية أخرى أنها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج أعلى الأمكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب أعمال الملائكة فظاهر القرآن يشهد بهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله وما أدريك ما عليون تنبيها على أنه معلوم غير أنه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكأنه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن يحفظه لا أصحاب كتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونه كما يحفظ كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الأبرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من يأول ذلك على أنه في السماء العالية فبعد مقاربة الأقوال في ذلك وإن كان الذي ذكرناه أولى واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم كذلك المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك وفي الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار وهو قول أبي مسلم إجلالا لهم وتعظيما لشأنهم أما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه قولان أحدهما أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم والثاني أنه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون أي يحضرون ذلك المكتوب ومن قال إنه كتاب الأعمال قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن قوله تعالى إن الأبرار لفي نعيم ۝ على الأرائك ينظرون ۝ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ۝ يسقون من رحيق مختوم ۝ ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ۝ ومزاجه من تسنيم ۝ عينا يشرب بها المقربون ۝ اعلم أنه سبحانه لما عظم كتابهم في الأمر عظم بهذه الآية منزلتهم فقال إن الأبرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة أولها قوله تعالى على الأرائك ينظرون قال القفال الأرائك الأسرة في الحجال ولا تسمى أريكة فيما زعموا إلا إذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الأريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن فأخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك أما قوله ينظرون ففيه ثلاثة أوجه أحدها ينظرون إلى أنواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وإن أدناهم منزلة له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون إلى عدوهم حين يعذبون والثالث إذا اشتهوا شيئا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه

فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير رابع هو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما أنه قال بعده الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الرؤية على ما قال وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات وما هو إلا رؤية الله وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسألتان **المسألة الأولى** المعنى إذا رأيتهم عرفت أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان أحدهما أنها ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة **المسألة الثانية** قرئ يعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسألتان **المسألة الأولى** في بيان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وأنشد لحسان شعرا يردى يصفق بالرحيق السلسل وقال أبو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول **المسألة الثانية** ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات الصفة الأولى قوله مختوم وفيه وجوه الأول قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من رحيق شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر آخر يجري منها أنهار كما قال وأنهار من خمر لذة للشاربين إلا أن هذا المختوم أشرف من الجاري الثاني قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم أنه ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كأن مراده من الختم بالطين أن لا يمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذي ذكره القفال رحمه الله الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه الأول قال القفال رحمه الله معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رءوس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك أي عاقبة المسك أي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله مختوم ختامه كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والأعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه واختيار الكسائي فإنه يقرأ خاتمه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر كقوله هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا أن فيه تطييب الطعم وقيل بل لريحه وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأدوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها تقول المرأة لقد أخذت ختم طيبي أي لقد أخذت أخلاط طيبي قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو أن رجلا من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو روح إلا وجد ريح طيبه الصفة الثالثة قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي يقال نفست عليه الشيء أنفسه نفاسة إذا ضننت به ولم تحب أن يصير إليه والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله واعلم أن مبالغة الله في الترغيب فيه يدل على علو شأنه وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء الصفة الرابعة ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل **المسألة الأولى** تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه إذا رفعه إما لأنه أرفع شراب في الجنة وإما لأنها تأتيهم من فوق على ما روي أنها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في أوانيهم وإما لأجل أنها لكثرة مائها وسرعة جريها تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه أو لأنه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط إذا علوته وأما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ونحوه قال الحسن وهو أمر أخفاه الله لأهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف **المسألة الثانية** أنه تعالى ذكر أن التسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم لأنه يشربه المقربون صرفا ويمزج لأصحاب اليمين واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم إنه تعالى ذكر المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم أفضل أنهار الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون إلا من التسنيم أي لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم وأصحاب اليمين يكون شربهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته **المسألة الثالثة** عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى **إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون** اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الأول أن المراد من قوله إن الذين أجرموا أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم الثاني جاء علي عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الأصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل علي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **المسألة الثانية** أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة فأولها قوله إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزئون بهم وبدينهم وثانيها قوله وإذا مروا بهم يتغامزون أي يتفاعلون من الغمز وهو الإشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز أيضا بمعنى العيب يقال غمزه إذا عابه وما فيه غمز أي ما يعاب به والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا أو يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء وقرأ عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير ألف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالألف وقرأ الباقون فاكهين فقيل هما لغتان وقيل فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعني أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل إنما أمروا بإصلاح أنفسهم ثم قال تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فيه مسألتان **المسألة الأولى** المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه أحدها أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا على غير شيء وأنهم قد باعوا باقيا بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويرفعون أصواتهم ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم أبوابها فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك فإذا انتهوا إلى أبوابها أغلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك **المسألة الثانية** قوله على الأرائك ينظرون حال من يضحكون أي يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى أثيب قال أوس: سأجزيك أو يجزيك عني مثوب، وحسبك أن يثنى عليك وتحمدي، قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب أي يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر والثواب قد يستعمل في المكافأة بالشر أنشد أبو عبيدة: ألا أبلغ أبا حسن رسولا، فما لك لا تجيء إلى الثواب، والأولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لأنه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم والله أعلم.

سورة الانشقاق مكية وهي خمس وعشرون آية

بلغ

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت اعلم أن انشقاق السماء تقدم شرحه في مواضع من القرآن وعن علي رضي الله عنه أنها تنشق من المجرة أما قوله وأذنت لربها وحقت فالمعنى أذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب: صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به، وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا، والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع فقوله قالتا أتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلا وكذلك قوله ههنا وأذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في إيجاده وإعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة أصلا وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلا للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله وإذا الأرض مدت ففيه وجهان الأول أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مد الأديم العكاظي لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أي زاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فالمعنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله وأخرجت الأرض أثقالها وإذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا وأما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم إذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع أما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الآية الأولى في السماء وهذه في الأرض وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى **يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه** اعلم أن قوله تعالى إذا السماء انشقت إلى قوله يا أيها الإنسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا على وجوه أحدها قال صاحب الكشاف حذف جواب إذا ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل وثانيها قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله إنا أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا أيها الإنسان إنك كادح معترض وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله ورابعها أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه إذا السماء انشقت وقامت القيامة وخامسها قال الكسائي إن الجواب في قوله فأما من أوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا أيها الإنسان إنك كادح والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن أوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وسادسها قال القاضي إن الجواب ما دل عليه قوله إنك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الإنسان ترون ما عملتم فاكدحوا لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوزوا بالنعيم أما قوله يا أيها الإنسان ففيه قولان الأول أن المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال رحمه الله وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك والثاني أن المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الأول أن المراد محمد عليه السلام والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني قال ابن عباس هو أبي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وإيذاء الرسول والإصرار على الكفر والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة ولأن قوله **فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا إنه كان في أهله مسرورا** فأما من أوتي كتابه بيمينه وأما من أوتي كتابه وراء ظهره كالتوضيح له وذلك لا يليق إلا إذا كان جنسا وأما قوله إنك كادح فاعلم أن الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه أما قوله إلى ربك ففيه ثلاثة أوجه أحدها إنك كادح إلى ربك وهو الموت أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان وأقول هذا التفسير فيه نكتة لطيفة وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة إلى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم فكما صح أن يقال بأن الجنين إنه كادح إلى أن ينفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من وجه الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحا تصير به إلى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف إلى ههنا وثالثها يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعي فكأنه قال ساع بعملك إلى ربك أما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك أي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد إلى الكدح لأن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا المعنى فأما من أوتي كتاب أعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فإنه لا يريد به الشك وإنما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو أن يعرض عليه أعماله ويعرف أن الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه فإنه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العقاب والمراد من أهله ما أعد الله له في الجنة من الحور العين أو من ذريته وزوجاته إذا كانوا مؤمنين فدلت هذه الآية على أنه سبحانه أعد لأهله في الجنة ما يليق بهم من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فأما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك قلت يا رسول الله إن الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة لأحد قبل ربه يطالبه فيحاسبه وجوابه أن العبد يقول إلهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله تعالى وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فقال المفسرون فيه وجوه أحدها قال الكلبي السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره والثالث قال قوم يتحول وجهه إلى قفاه فيقرأ كتابه كذلك ونحن لما بينا أنه يؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك وأوتي من وراء ظهره بشماله فإن قيل أليس أنه قال في سورة الحاقة فأما من أوتي كتابه بشماله فلم ذكر الظهر والجواب من وجهين أحدهما يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيهما أن يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره أما قوله فسوف يدعو ثبورا فاعلم أن الثبور هو الهلاك والمعنى أنه لما أوتي كتابه بشماله من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول وا ثبوراه قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه إذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال قال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لأنه لازم لا يزول كما قال إن عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم والولوع أما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسألتان **المسألة الأولى** يقال صلي الكافر النار قال تعالى وسيصلون سعيرا وقال تصليه جحيم وقال إلا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى والمعنى أنه إذا أعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا وأحدهما لا ينفي الآخر وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب إليها من قول وعمل **المسألة الثانية** قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف كقوله يصلى جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلى فيصلى أي يدخله النار فيدخل وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه أما قوله إنه كان في أهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين أحدهما أنه كان في أهله مسرورا أي منعما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي أوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن

من العذاب ولم يكن لحزنا مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا وابتلاه بالغم الذي لا ينقطع الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم
انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر وكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به و
صدق بالحساب وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس
ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قال نعوذ بالله من الحور بعد الكور
فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة ان لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء
لا انتهاء ولا زوال واما قوله بلى ان ربه كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصير متى بعثه وقال
الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال رحمه الله الاول ان ربه كان عالما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر و
المعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق
لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما
يوعون اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل المسألة الاولى ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا
نفي ورد الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور بلى فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق
المسألة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعن ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا قالوا لان ذلك معلوم من حيث ورد
الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسألة الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق
عليه اذا رق عليه قلبه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا
لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك
فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة في احدى
الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق فهذا يدل على ان الشفق هو الحمرة و
ثانيها انه جعل الشفق وقتا للعشاء الآخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق
ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فيكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي
جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق
واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى على جمع ما يجمعه الليل من النجوم
ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها وكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون
وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير وما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه
الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال الليل وسق جميع الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق
كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع ويقال امر فلان متسق اي مجتمع على الصلاح كما يقال منتظم واما اهل المعاني قال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم
واستدار واستنار وذلك ليلة ثلث عشرة الى ست عشرة ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسألة الاولى
قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء
على ليركبن الانسان المسألة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق
اي طبقا بعد حال كل حال واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة
والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيامة و
لنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل
الى ان يستقر الامر على ما يقضى به على الانسان وله من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في الثواب واما في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين يكون نطفة الى ان يصير شيخا
ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة واما الى نار وثانيها ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث
اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما
عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس ينتقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة
ومن رفيع يتضع ومن متنعم يشقى ومن شقي يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التاويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا
وكان يظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حال في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب
بالنبوة والقيامة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة للنبي عليه السلام
وعلى هذا التقدير ذكروا الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم
في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين انصارا من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التاويل على قراءة
من قرا بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم وصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيها ان يكون ذلك
بشارة لمحمد عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال الله تعالى سبع سموات طباقا
وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسرى وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني
في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا
السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل
من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه المسألة الثالثة قوله تعالى عن طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى اتيت الى جناب
عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شيء من شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة وكانت مشابهة
للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسألتان المسألة الاولى الاظهر ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن
يحور ثم نفى سبحانه ذلك بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون
استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة
مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم
وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول
بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات
ومن كان كذلك لا محالة قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا
يؤمنون المسألة الثانية قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان يكون الاستطاعة

قبل

قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم وهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد تقدم غير مرة اما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون ففيه مسائل المسألة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد عليه السلام ووجوب
طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسألة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة
وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها المسألة الثالثة روي انه عليه السلام قرا ذات يوم واسجد واقترب فسجد
هو ومعه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة رحمه الله على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي عليه السلام يقتضي الوجوب
لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسألة الرابعة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة
انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما
قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما تقليدا للاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان
لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها اما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء فيقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون
في صدورهم من الشرك والتكذيب فيجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا ففيه
قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر
غير ممنون وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ
على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان
الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله اعلم اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي واصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة
كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا ذلك التكذيب بوجه آخر وهو قوله و
الله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهذا ترتيب السورة

سورة البروج مكية وهي اثنان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما
حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذه البروج
واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها وانا اعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ما ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن
القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي
عليه السلام قال القفال يحتمل ان يكون المراد من اليوم الموعود انشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه فقال القفال
وهو احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد بمعنى الذي يشهد بالشيء من الشهادة بمعنى بينة الدعوى وثانيهما الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر
كقوله عالم الغيب والشهادة يقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فقال مشهود عليه
او مشهود به وهذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤلا اي مسؤلا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
ان حملنا المشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التاويل احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على
صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى
الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود
ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث ان الله وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال
يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما
افرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما واما حسن القسم بيوم القيمة
للتنبيه على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري
وثانيها ان تفسير المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران الاول ما روى
ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال تجتمع الملائكة
ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا بهذا المعنى قال تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان
مشهودا وروي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فسميت هذه الصلوة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد
من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان
ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون
المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا وانه يجتمع اهل الشرق والغرب ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل
الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام
جليل من مقاماتها ولليوم القيمة ايضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التاويل
خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القضية لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الثاني وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت
الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وقوله او لم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو او النبوة لقوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد عليه الصلوة والسلام والمشهود
عليه سائر الانبياء لقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين حيث هذا الاستدلال
بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق و
شهيد والمشهود عليه هم المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي يشهد عليه جوارحه يوم القيمة كما قال يوم تشهد عليهم السنتهم و
ايديهم وارجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني واما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق فاحدها ان الشاهد يوم الجمعة
والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخره الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا
قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شيء الا اعاذه
الله منه وعن سعيد بن المسيب ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب
وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله تعالى من ايام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة

وثانيها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله تعالى وجعلهما من اركان ايام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضرهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه عليه السلام ذبح كبش وقال في احدهما هذا عمن يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره وثالثها ان الشاهد هو عيسى عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها الشاهد هو الله تعالى والمشهود هو يوم القيمة كما قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون و قوله ثم ينبئهم الله بما عملوا وخامسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو القيمة اما ان الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله اعلم بحقايق القران قوله جل جلاله **قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود** اعلم انه لابد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره الاخفش وهو جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها قد افلح من زكيها يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الاية كما يقول والله ان زيدا لقائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا المؤمنين ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف لان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى ياتسوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار واحقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل اصحاب الاخدود وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في قصة اصحاب الاخدود على طريق متباينة ونحن نذكر منها ثلثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا فقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس للملك فابراه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام والغلام على الراهب فاحضر الراهب وزجر عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقدم بالمنشار ثم سار بالغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال الملك انك لست بقاتلي فذهبوا به الى سفينة ليجاوزوا بها ليغرقوا الغلام فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذره فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق وصبرت على ذلك الرواية الثانية روي عن علي رضي الله عنه انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك وتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقد قيل ان هذا كان في ثلث طوائف ثلث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القران قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفره لهم ثم قال واحسب ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يوذون المومنين على حسب ما اشتهر به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال **المسئلة الثانية** الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا ويجوز لحيته اذا صار فيه طرائق كالشقوق **المسئلة الثالثة** يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين اما الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون خبرا عنهم ودعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد اولئك القاتلين صلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما ان فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء **المسئلة الرابعة** قرئ قتل بالتشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل **المسئلة الاولى** النار انما يكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحترق بها اما حطب او غيره فالوقود اسم لما توقد به النار كقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فمعنى ذات الوقود تعظيم امر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير **المسئلة الثانية** قال ابو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار **المسئلة الثالثة** قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين **المسئلة الثانية** في الاية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله عليها عائد الى النار فهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب من وجوه احدها ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحرقون يطرحون على النار وثانيها ان يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار وثالثها هب انا سلمنا ان الضمير في هم عائد الى اصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان اولئك الكفار كانوا قاعدين على النار وانما انهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفعت النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم وكانت الاية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والاخرة ورابعها ان يكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب اي عندي اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه حضورهم ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذي يثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى ان اولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك اما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا تلك المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقيتهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في ان يرتدوا الامر المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى وكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهولاء المومنين واحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الشهود الشهادة التي يثبت الدعوى بها ففيه وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب وثانيها انهم شهود على ما يفعلون بالمومنين يودون شهادتهم يوم القيمة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هولاء الكفار مشاهدون لما يفعل بالمومنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تاخذهم بهم رافة ولا حصل في قلبهم ميل ولا شفقة قوله تعالى **وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد** المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يومنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى وكانه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقرا ابو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله ان يكون يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء

على استعباده فان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على انه المحمود في الحقيقة هو هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بجميع الاشياء لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذي له ملك السموات والارض هو مما لا يحيط بها ولو شاء لافناها وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم اولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المومنين ولاطفا نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل لكنه ما اهمل فانه تعالى يوصل ثواب اولئك المومنين اليهم وعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشيئة او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال الله تعالى والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين قوله تعالى **ان الذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق** اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المومنين وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل **المسئلة الثانية** اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المومنين حيث عرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المومنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته و الفتن احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما روي عن ابن عباس **المسئلة الرابعة** في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المومنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والثاني الزائد على الاحراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوع احراق على احراق فيكاملها فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله لهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود واحترقوا قوله تعالى **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير** اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المومنين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة **المسئلة الثانية** قصة اصحاب الاخدود ونزول هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روي عن الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي عليه السلام فقال لاحدهما اتشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى **ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد** اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المومنين والمومنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد بالتاكيد فقال تاكيدا للوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم بحكم المشيئة او بحكم المصلحة اخر هذا الامر الى يوم القيمة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال وقال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور وقالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب فاذا الواجب لا يوجب المدح والاية مذكورة في معرض المدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلايل العقلية فان الخير محبوب بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واذا احبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة العنان التي كيف عطفها انعطف وانشد قطرب قال اعددت **شعر** للحرب جفناه ذلول العنان وقاحا ودودا وثالثها ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى حسن متفق على صحته وقد يجوز ان يكون المراد العرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سماواته في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراءتان احدهما الرفع فيكون ذلك صفة الله تعالى وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النوع غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة العرش وهولاء قالوا القران دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجد كما قال بل هو قران مجيد وثانيا ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبها وصورة وخامسها انه فعال لما يريد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فعال خبر مبتدا محذوف **المسئلة الثانية** من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدا واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدا اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على انه ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب عليه لاحد من المكلفين شيء البتة وهو ضعيف لان الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلو قلتم انهم يريدان لا يعطي الثواب **المسئلة الخامسة** قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الاخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد قوله تعالى **هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قران مجيد في لوح محفوظ** اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في اذى المومنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كان في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المومنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحضرته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذلك في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى و اخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهولاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله من ورائهم محيط اي محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مجازيهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قران مجيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قران مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وباذى قوم امتنع عن تغييره وتبديله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية **المسئلة الثانية** قرئ قران مجيد بالاضافة اي قران رب مجيد وقرا يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقران كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في اية اخرى انه لقران كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا فيه احتمالات فيحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما

كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد ان لا يجري عليه تغيير و
وتبديل المسألة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

سورة الطارق مكية وهي سبع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها و
سيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه
السلام نهى ان يأتي الرجل اهله طروقا والعرب يستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال

[illegible]

منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملة امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير القوم وكانه تحذير لهم وترغيب في خلاف طريقهم وهو الطاعة والله اعلم

سورة الاعلى مكية وهي تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل
المسألة الاولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد تنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات
احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا يفسر اسماءه
بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه لا يجوزان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال و
الذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي نزهه باسمائه التي

[illegible]

المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم
في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي
وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ويقول على هذا الوجه سبح الله يحتمل وجهين الاول ان لا تعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما
لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في
ذاته فان تعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فبان تعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فبان تعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من
الامور وقالت المعتزلة هو ان تعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا تذكره سبحانه الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن
فيها او لم يرد فهو ان تعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من تمسك بهذه الاية في ان الاسم
نفس المسمى فاقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان
المراد من الاسم هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو نفس المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو
ان تلك الذات هي تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسألة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليها اركك وابعد بلى ههنا دقيقة وهي ان قولنا الاسم لفظة
جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الاخرين وظنوا
ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا
فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الاولى انه يمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى
وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمه المسألة الثالثة روي عن عقبة بن عامر انه قال لما نزل قوله
تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول
في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك وما كد هذا الاحتمال باطباق المفسرين
على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوة المسألة الرابعة روي عن علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح
امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذكر التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى المسألة الخامسة تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى
اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا كان طرف الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان يكون غير متناه فالقول بوجود ابعاد
غير متناهية محال وايضا فلانه ان كان متناهيا من جميع الجهات يلزم ان يكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى عنه وان كان غير متناهية من بعض الجهات ومتناهيا من بعض كان الجانب
المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جزءين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه
الاية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الاية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة
والتفرد بالتخليق والابداع فيناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه سبحانه بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الاية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق
فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة المسألة السادسة من الملحدين من قال القرآن مشعر بان للعالم الهين ربين احدهما عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله
فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب اخر يكون هذا اعلى منه بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا
السؤال ثم نقول ليس في هذه الاية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب اخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تاويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به
الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف الائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من
كل نقص فكانه قال سبح اسم ربك فانه الاعلى فانه العالي عن كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما يقول في الموعظة اجتنب الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل الثالث ان يكون
المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير المسألة السابعة روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ستة عشر مرة وروي عن
عائشة انها قالت جاء اعرابي يصلي باصحابه فقرا سبح اسم ربك الاعلى الذي ليس على الجبل فاخرج منها تسمية ويعني من بين صفات حتى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا قالت عائشة لا اب
عليكم ولا زالت نساء كوفي ربه واما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى فاعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح وكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل
على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عليها عند اكابر الانبياء عليهم الصلوة والسلام والدليل عليه ما حكى
الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهارون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه الصلوة والسلام ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه الصلوة والسلام فانه تعالى اول ما انزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ
وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا
لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل المسألة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد
الانسان خاصة ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقه حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه
ان ياتي بجميع افعال الحيوان بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان
ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على
كل الممكنات عالم بجميع المعلومات يخلق ما اراد على وفق ما اراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والاضطراب المسألة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي
على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء
واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف المسألة الثالثة ان قوله قدر
يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد
منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الاية وتفصيل هذه
الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه
خاص لاجله يستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث يكون كل قوة مصدر الفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه
وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال اخرون هدى لمعيشته ومرعاه وقال اخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا
متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في
الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل فاكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال اخرون الهداية ههنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعو وقد
دعا الكل الى الايمان وقال اخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة
فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا على معصيته ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن
المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله فهديناهم النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله
خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه سبحانه لما بين ما

يختص بالناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس
المرعى الكلاء الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسئلتان المسألة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه والوا ما تعرف به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة
المسألة الثانية الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب
ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يحمل السيل الغثاء فيلتصق به اجزاء كدرة فيسود وثالثها ان يحملها
الريح فيلتصق به الغبار الكثير فيسود القول الثاني وهو اختيار الفراء والزجاج وابي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما
والذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء احوى كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما
يخفى ونيسرك لليسرى اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه الصلوة والسلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلم محمد عليه الصلوة والسلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله عليه من
القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل
المسألة الاولى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه الصلوة
والسلام اذا نزل القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من اخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى
تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ
عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امر في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى
قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسألة الثانية
هذه الاية تدل على المعجز من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اول ما
نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب يخالف العادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف
مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان
كقولك سأكسوك فلا تعرى اي فتأمن العراء واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجاز في هذه الاية وهو ان النسيان لا يقدر عليه الا الله
تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلابد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف
مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه بانه يجعله بحيث لا ينساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على
الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ما شاء الله
ففيه احتمالان احدهما ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية شيئا وعلى هذا التقدير
يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله امورا احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات
وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت واجب اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه الصلوة والسلام
شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال
لمحمد عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله في
احسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك
هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان
يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء
في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الاية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذن قد نسي ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما و
روي انه اسقط اية في قراءته في الصلوة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من النسيان ههنا النسخ كما قال ما ننسخ
من اية او ننسها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينساه على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سبب نسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا
ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الاداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه
غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ونيسرك لليسرى ففيه وجهان احدهما ان المعنى سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك
وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا نكفيك ما تخافه والثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما
قوله ونيسرك لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على
سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل واليسر يعني حفظ القرآن وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة و
المعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به وثالثها نوفقك للشريعة والحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب والله اعلم المسألة
الثانية لسائل ان يسأل فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا والجواب ان هذه العبارة
كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا فكذلك هي اختيار الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة عليه وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة
قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل
الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت
كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب متهر العقول المسألة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظيمة المعطي دالة على عظمة العطاء ونظيره قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وجعله في احواله واقواله قدوة للعالمين وهدى ورحمة للخلق اجمعين وانا اعطيناك الكوثر دلت هذه الاية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل
ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في احواله واقواله قدوة للعالمين وهدى ورحمة للخلق اجمعين قوله تعالى
فذكر ان نفعت الذكرى فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والاخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله وهو سبحانه
كامل تام وفوق التمام بل كل كمال وتمام حصل الموجود فهو عنه فلما صار محمد عليه السلام تاما لمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام لمقتضى قوله فذكر لان
التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال وكان تاما وفوق التمام وههنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب
عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى والجواب ان المعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك
الشيء ويدل عليه ايات منها هذه الاية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكر هذا الشرط فائدته ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء
تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل وجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى
كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل
ذلك فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام على انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك
وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يتلهف حسرة على ذلك فقال له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من

يخاف وعيد يعني ان التذكير عام وجب في اول الامر فلعله انما يجب عند رجا حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السوال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتاب انه قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة والبعثة شي وعلمه تعالى بالمغيبات وبعواقب الامور شي ولا يمكن بنا احدهما على الاخر السوال الثالث التذكير المامور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه هو العرف والله اعلم اما قوله سيذكر من يخشى ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الاية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الاية ان الذي ينفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة وتحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين هم الغلبة العارفون كان الغلبة العظيم لغير المعاندين لان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان واما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذاك مما لا يكون وان كان فهو في غاية الندرة والقلة وان الناس اذا اجمع التخويف بانه يصل الى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وان يسمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال اما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فبهذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير المسألة الثانية السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من خشي فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يتذكر المسألة الثالثة العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم ازاله بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير المسألة الرابعة قيل نزلت هذه الاية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يسمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يسمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان المسألة الاولى ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الاخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى فهي نصيب الكفار على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسألة الثانية قال نزلت هذه الاية في الوليد وعتبة وابي جهل وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسألة الثالثة لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر ههنا قسمين احدهما الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان المسألة الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حيوة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهو على مذهب العرب للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج للموت ولا ترجع الى موضع من الجسم فيحيى المسألة الثانية انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى قد افلح من تزكى ففيه وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتامل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه متقصد بقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الاوصاف وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه متقصد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل هذه الاية الثاني لان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتاكد هذا التاويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل المسألة الاولى ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلثة اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخضوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي عليه السلام وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القران تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله انه سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكوة والصلوة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى فلان لا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلوة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم الله في صلوته ولا يكون صلوته كصلوة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسألة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رحمه الله عليه بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة قال لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الاية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني فزرتني وبين ان يقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة رحمه الله ان يقول تركنا العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الاية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراتان قراة العامة بالتاء وتوكده حرف بلى اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الاخرة قال ابن مسعود ان الدنيا اخضرت وعجلت لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الاخرة بقيت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وقرا ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى ثم قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو اثر فيلزم ان يكون الاخرة اثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة تشتمل على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالالام والاخرة ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني قال ان هذا لفي الصحف الاولى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى فاشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والاخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وفي هذا الوجه كما اكد بالعقل فالخبر يدل عليه روي عن ابي ذر انه قال هل نزلت للنبي صلى الله عليه واله وسلم هل في الدنيا مما في صحف ابراهيم وموسى فقال اقرا يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال اخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الاية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير لقوله وانه لفي زبر الاولين وقوله

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابراهيم وموسى فيه قولان احدهما انه بيان لقوله في الصحف الاولى والثاني ان المراد انه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم وموسى وروي عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله اعلم

سورة الغاشية مكية وهي ست وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين انية ليس لهم طعام الا من ضريع

اعلم ان في قوله هل اتيك حديث الغاشية مسئلتين المسألة الاولى ذكروا في الغاشية اقوالا احدها انها القيامة من قوله يوم يغشيهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما احاط بالشي من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة كذلك من وجوه الاول انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله والثاني انها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين والثالث انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى انه يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسألة الثانية انما قال هل اتيك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حال المعاد وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانما يدل اجمالا ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال تعالى هل اتيك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان المسألة الاولى المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وتلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه كذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة اي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم وقال وتريهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما ظهر الذل في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدوب في العمل مع التعب المسألة الثانية الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلثة لا تزيد على ثلثة لانها اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الاخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الاخرة اما الوجه الاول وهو ان يكون باسرها حاصلة في الاخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين في العرصات وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما يخوض الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والتقحم في دركات جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان يكون حاصلة في الدنيا لاجل الله تعالى فلما لم يكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيمة على سبيل العقاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذاتا موصوفا بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له في الحقيقة فلا جرم لا ينفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصلة في الاخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم ينتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الاخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الاخرة اذ كان المعنى في ذلك مفهوما فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلى نارا حامية في الاخرة وثانيها انها خاشعة عاملة في الدنيا لكنها ناصبة في الاخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الاخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعومهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقال تصلى نارا حامية فقال صلي بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ تصلى بضم التاء وتخفيفه قوله الا من هو صال الجحيم وقرا ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله وتصلية جحيم وصلاه مثل اصلاه وقرئ ونصلي بالتشديد وقيل المصلى عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوي فوق الجمر او على المقلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين انية الانى الذي قد انتهى حره من الايناء بمعنى التاخير في الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي عليه السلام انيت واذيت ونظير هذه الاية قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم ان قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روي عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المولم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان تضرعوا ويتذللوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذويب شعر رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص النحائص جمع نحوص وهي الحائل من الابل وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء الضريع السلم ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير انه شجرة ذات شوكة ثم قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال رحمه الله والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال في تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فراوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فيئسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سوالات السوال الاول قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين لا ياكله وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد كما قال لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله ما لي طعام الا من الشاء ثم يقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء السوال الثاني كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الاباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما ينفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذاء منتفيان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن والثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او اسمن وهو منهما بمعزل كما يقول ليس لفلان ظل الا الشمس يريد نفي الظل على التوكيد وثالثها روي ان كفار قريش قالت . . عليه ان الضريع لتسمن ابلنا فنزلت لا يسمن فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان تصدقوا . . . من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا يغني من جوع قال القاضي ويجب ان يكون في كل طعام انه لا يغني من جوع لان ذلك يقع او زاد وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المومنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم ذكر وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية في جنة عالية لا تسمع فيها لاغية فيها عين جارية فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وفيه تاويلات احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم

[illegible]

والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو جعفر الذي ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون ايابا مصدر ايب فيعل من الاياب وان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما يكون فعل باصل سيد المسئلة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

سورة الفجر مكية وهي ثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل احد فسر لما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر ففيه وجوه احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم

[illegible]

بالهجر تجري مجرى قوله وثانيها ان المراد بالشفع والوتر نفس العدد وكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى والشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق و عاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون و الوتر كل نبي له اسم واحد مثل ادم ونوح وابراهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع ادم وحوا والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنتا عشرة التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الايات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد اتينا موسى تسع ايات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي يتم ثلثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التاويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع وللقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم اما قوله والليل اذا يسر ففيه مسائل المسألة الاولى اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها ويقال سراها هو السري فيها وقال قتادة اذا يسر اي اذا جاء واقبل المسألة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذ ادبر والليل اذا عسعس ولان نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر اي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السري في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي اخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل المسألة الثالثة قال الزجاج قرئ اذا يسري باثبات الياء وحذفها والحذف احب الي لانها فاصلة والفواصل يحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها وانشد كفاك كف ما يليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما واذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان يحذف الياء اذا كانت في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما يثبت سائر الحروف ولم يحذف قال اجاب ابو علي الفارسي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي مواضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز يقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا تحذف منه في الدرج قوله هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسألتان المسألة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب يقولون انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي الحجر العقل حجرا لانه يمنع من القبيح فان الحجر هو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسألة الثانية قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التاكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الاية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الاية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب اختلفوا في جواب القسم على وجهين الاول جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وبينهما اعتراض الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب وكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله الم تر ففيه مسألتان المسألة الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال تعالى الم تر بمعنى الم تعلم المسألة الثانية قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلث فرق من الكفار المتقدمين وهم عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما ابهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة المسألة الثانية عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى كما قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخيرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد التي كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الارم قبور عاد وانشد بها ارم كهوادي البخت ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية فليست من بلاد الرمال المسألة الثالثة ارم لا ينصرف سواء كان اسم ارض او قبيلة للتعريف والتانيث المسألة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسألة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله تعالى ذات العماد ففيه مسألتان المسألة الاولى في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والاخبية لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور كما قال في وصفهم اتبنون بكل ريع اية اي علامة وبناء رفيعا روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربع مائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق اي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين مثلها في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان يكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جاب البلاد جوبا اي جال فيها وقطعها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعة الف مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل يعني بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس

فرعون

فرفعت راسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرات وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر في ظل ملك راسخ الاوتاد ورابعها روي عن قتادة وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لرجاله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم تمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل المسألة الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاولى المسألة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هم الذين طغوا ومجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون المسألة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي القتل والمعصية لله تعالى الافعال وبالجملة فالفساد ضد الصلاح وكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم انه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن رحمه الله اذا قرا هذه الاية قال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس انه قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وهذا يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا هذه الاية تقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد وقد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ويقال المرصاد للمكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعند عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل ان الله تعالى لبالمرصاد في الاخرة فلا يريد الا السعي للاخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطا من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر قال عليه السلام ما الدنيا في الاخرة الا كمثل ان يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع فالمنعم في الدنيا لو كان شقيا في الاخرة فذاك النعم ليس بسعادة والمتالم المحتاج في الدنيا اذا كان سعيدا في الاخرة لا يجوز له ان يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير المحتاج لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الافات والالام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت بهذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات والملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت الى الله تعالى وتاملت واشتغلت بعبودية الله وكان وجدان الدنيا سبب الحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فكانت تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذن حصول لذات الدنيا سبب للالام الشديدة بعد الموت وعدم حصولها سبب السعادة والراحة العظيمة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب وربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الاية سؤالات السؤال الاول قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان الاول قوله ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمي بسط الرزق وتقتيره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله الشكر او الكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله الصبر او الجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة السؤال الثالث لما قال فاكرمه فقد صح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكي عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما الجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن وان سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الاخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه فقال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب السؤال الرابع لم قال في القسم الاول اما اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو الجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بالالام فالفاء يدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني انه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك منه السؤال السادس قوله فقدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن اولئك تلك الشبهة وكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرا بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد لم تفعلون ذلك المسألة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما والثالث اخذ ماله جملة واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تاخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم اما قوله ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا فالمعنى لا يامرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا تحاضون اراد تتحاضون فحذف ما يتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة اما قوله وتاكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل المسألة الثالثة قال واصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسألة الرابعة قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان الممه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله وتاكلون التراث اكلا لما اي تراث اليتامى لما اي تلمونه جميعه وقال الحسن ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم و ثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض وياكل الكل وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله

المواريث لبعضها أو لما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم أن الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما فقال ذلك في الماء وغيره فهو جم وجام وقال أبو عمرو يجم أي يكثر والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين حرصهم على الدنيا فقط وأنهم يعرضون عن الآخرة قوله تعالى كلا إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى واعلم أن قوله كلا ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم أي ما ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وتوهم أن لا حساب ولا جزاء فإن من كانت هذه حالته يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمني وتحققت تلك الندامة الصفة الأولى من صفات ذلك اليوم قوله كلا إذا دكت الأرض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكدك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الأرض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقة دكاء إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل وشجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصحراء الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الأرض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كررت عليها الدك حتى عادت هباء منبثا واعلم أن هذا التدكدك لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الأغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي القاطع أن الحركة على الله تعالى محال لأن كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه أحدها وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم وثالثها جاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبه وارتفعت الشكوك وخامسها أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها أن الرب هو المربي ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مربي للنبي عليه السلام جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والإنس الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع قال الأصوليون معلوم أنها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي ظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره إليها ثم قال يومئذ يتذكر الإنسان واعلم أن تقدير الكلام إذا دكت الأرض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان وفي يتذكر وجوه الأول أنه يتذكر أن ذلك كان حقا وكان الواجب عليه أن يكون همته تحصيل الآخرة الثاني يتذكر أي يتعظ والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتني قدمت لحياتي الثالث يتذكر أي يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم أن بين قوله يومئذ يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقضا فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فيقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها فإن قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الإنسان فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسألتان المسألة الأولى للآية تأويلات أحدها يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وإنما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة قال تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان أي لهي الحياة وثانيها أنه تعالى قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآيات دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فيا ليتني قدمت عملا يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء وثالثها أن المعنى فيا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسألة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وإرادتهم وأنهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه أن فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم إن كان معلقا بقصد آخر منهم لزم التسلسل وإن كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق منهم والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه الأول أن التقدير ولا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد لأن الأمر يومئذ أمره ولا أمر لغيره الثالث وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان الموصوف وقيل إنه هو أبي بن خلف وهذه القراءة تفسيران أحدهما لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والثاني بأنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدي وهذا أولى الأقوال المسألة الثانية العذاب في القرآن بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإيثاق كالعطاء بمعنى الإعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته فقال يا أيتها النفس وفيه مسائل المسألة الأولى تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا أيتها النفس فإما أن يكلمه إكراما له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك وقال القفال هذا وإن كان أمرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله وقال الله لها ادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الأمر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقوله إذا لم تستحي فاصنع ما شئت المسألة الثانية الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه أحدها أن تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان متطابقان على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله أما القرآن فقوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وأما البرهان فمن وجهين الأول أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات فكلما وصل إلى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي إلى واجب الوجود لذاته فيقطع الحاجات وينتهي الضرورات فلما وقعت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه ولم يشتغل عنه إلى غيره فإذن كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفتة إليه استحال أن يستقر عنده وإذا انتهت إلى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحال أن يشتغل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود الثاني أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناهي البقاء والقوة إلا بإمداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت أن كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة أما من آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي إلى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملا في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد المسألة الثالثة اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء فقال إن النفس لأمارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال ولا أقسم بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم أن نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك أنا حين تخبر عن نفسك بقولك

فعلت

فعلت ورأيت وسمعت وعصيت وغضبت وتخيلت وتذكرت إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين الأول أن المشار إليه بقولك أنا قد يكون معلوما حال ما يكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك أنا غير متبدل فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فإذن ليست النفس عبارة عن هذه البنية ويقول قال قوم النفس ليست بجسم لأنه قد يعقل المشار إليه بقولي أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم الذي هو حقيقة المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بالنهاية ... الإشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صافي بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية فإذا صار مشابكا لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وإن فارقه صار البدن ميتا وعلى التقدير الأول يكون موضعها الرجوع والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا المسألة الرابعة من القدماء من زعم أن النفس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي إلى ربك فإن هذا إنما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن والمراد أن هذا الكلام متفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الأول أنه إنما يوجد عند الموت وههنا تفرع حجة القائلين بقدم الأرواح على الأجساد إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثاني أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي إلى ثواب ربك فادخلي في عبادي أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه المسألة الخامسة المجسمة تمسكوا بقوله إلى ربك على أنه تعالى في جهة والجواب أن المراد إلى حكم ربك أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها أن القوة العقلية إذا استكملت ترقى من موجود إلى موجود ومن سبب إلى سبب حتى ينتهي إلى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الأعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه السلام أما إن الملك سيقولها لك ... فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل المسألة الأولى قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه إلى المدينة فقال اللهم إن كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية قوله ادخلي في عبادي أي انضمي إلى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء والله أعلم

سورة البلد مكية وهي عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الإنسان في كبد أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فإنه تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام إبراهيم بقوله واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقال وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بإزائه ودحيت الدنيا من تحته فلهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم أقسم الله بها فأما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور أحدها وأنت مقيم بهذا البلد نازل حال فيه كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه السلام مقيم به وثانيها الحل بمعنى الحلال أي أن الكفار يحرمون هذا البلد ولا يهتكون فيه الحرمات ثم إنه مع ذلك ومع إكرام الله إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون ذلك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون أن تقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة أنت حل أي لست بآثم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك بأن الله فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله فأحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشد فقال العباس إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لقيوننا وقبورنا فقال إلا الإذخر فإن قيل هذه السورة مكية وقوله وأنت حل إخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة فكيف الجمع بين الأمرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى إنك ميت وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء أنت مكرم ومحبو وهذا من الله تعالى أحسن لأن المستقبل عنده كالحاضر فثبت أنه لا يمنعه عن وعده مانع ورابعها وأنت حل بهذا البلد أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسلك وطهارة ذيلك وبراءتك وطول عمرك عن الأفعال القبيحة وهذا المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله بكونه من هذا البلد أما قوله ووالد وما ولد فاعلم أن هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وأنت حل معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه أحدها الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم بهم لأنهم أعجب من خلق الله على وجه الأرض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله والأنصار لدينه وكل ما في الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الأسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده وأما الطالحون فكأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم كما قال إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد عليهم السلام وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التنكير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب وإنما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله أعلم بما وضعت أي بأي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشأن وثالثها الوالد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيص بن إسحاق ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وإنما قلنا إن هذا القسم واقع بولد إبراهيم عليه السلام لأنه قد شرع في التشهد أن يقال كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وهم المؤمنون ورابعها روى ابن عباس أنه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا يكون للنفي وعلى هذا لا بد من إضمار الموصول أي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لأن حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد ففيه مسائل المسألة الأولى في الكبد وجهان أحدهما أن صاحب الكشاف قال أصله من قولك كبد الرجل فهو أكبد إذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده إذا أصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتق منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني أن الكبد هو الاستواء والاستقامة والوجه الثالث أن الكبد شدة الخلق والقوة فقط وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط وأن يكون المراد كل ذلك أما الأول فقوله لقد خلقنا الإنسان في كبد أي خلقناه أطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الأم ثم زمان الإرضاع ثم إذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات وأما الآخرة فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار وأما الرابع وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس للإنسان إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الإنسان في كبد ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة لأن الحكيم الذي دبر خلقة الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم فهذا لا يليق بالرحمة

وان كان مطلوبه السلامة عن الالم فقيه تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبا لذلك فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة الدنيا لذة وانما خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لابد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات والتاويل وجه الثاني وهو ان تفسير الكبد باستواء القامة فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا و الحيوانات الاخر يمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان تفسير الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشدين وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية هو الوجه الاول المسئلة الثانية حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب انما انت في العناء والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكد والمحنة ۞ المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل واحد ... الرجل قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد ۞ الظاهر ان هذا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرنا بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته وكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال اخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا ۞ قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كعثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال ايحسب ان لم يره احد ۞ فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ۞ ولسانا وشفتين ۞ وهديناه النجدين ۞ وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكون نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في هل اتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن ان الكافر الذي قال اهلكت مالا لبدا في الذي يحاسبني عليه يقول الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهبا الى انهما كالطريق لحيوة الولد ورزقه فالله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال رحمه الله والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال بها فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه واما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه واما العلة في التقدم على الله وعلى ايضا دينه بالمال هو المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الاول انها في الاخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انه عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثاني في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو انه قلما يوجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني ولا زرتني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين امنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا امن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال رحمه الله تقدير قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا اقتحم العقبة او هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار فانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة ۞ لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم هو الفك والاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بما يجلب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة على الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكا بفتح الفاء في المصدر ولا يقال بكسرها وقيل كانت عادة العرب في الاساري شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك منهم وان لم يشد ثم سمي اطلاق الاسير فكا قال الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء ابن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اوليسا سواء قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى التي يتخلص بها من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة والتقدير هي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادريك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع يكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه العتق افضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة افضل والاية ادل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لتقديم العتق على الصدقة ثم قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى يقال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر وقرب في النسب بفلان ومعناه بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قال الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس و اوجب للاجر وهو كقوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وقرا الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله يتيما ذا مقربة ۞ قال الزجاج ذا مقربة كقولك زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبين قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة ۞ اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين امنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في انه تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين امنوا والجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخير في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الاية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين امنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد عليه السلام ثم امن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه

ثبات على ذلك الطاعات فالمراد له اثابه عليه لما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين امنوا ثم التباعد في الرتبة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ۞ فهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم والفقير ويرحم المقدم على المنكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على الانسان ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الباطل ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم الخاص لاستجابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شعائر الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين حالهم في القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة ۞ واعلم انا ذكرنا ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة كانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشامة اليمين والشمال واليمين والشوم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشامة ۞ فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله ومن وراء ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غيره ثم قال عليهم نار مؤصدة ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء والزجاج والمبرد يقال اوصدت الباب واصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز اخذه من اصدت فهي اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كانت قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والاخر ان يكون من اصدت مثل امن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة وبوس فقلبها في التخفيف واوا قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار موصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح الاباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها المسئلة الثانية الموصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما زالت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والله اعلم ۞

سورة الشمس مكية وهي خمس عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحاها ۞ والقمر اذا تليها ۞ اعلم ان الغرض في التفسير لا بد من ذكره وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له موقع في القلب فيكون الداعي الى تامله اقوى المسئلة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم المسئلة الثالثة القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرءوها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء يكسر ضحاها والايات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك ايضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها ما هو من الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في افعالها ان ينقلب الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء ولهذا وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوي ترك الامالة للالفات الواوية في موسر منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي ان يترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك ان الالف انما تمال نحو الياء لتدل على الياء اذا كان منقلبة عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء وانما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت المسئلة الرابعة ان الله تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام قد طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحيها ذكر المفسرون في ضحيها ثلثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك والضحاء ممدود اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال واصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحيها فمن قال من المفسرين في ضحيها ضوءها فهو فيه على الاصل فكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في ضحيها انه حر الشمس فلان حرها و نورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس فهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى لما اقسم بالشمس وضحيها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ فيه للحيوة فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحيوة في الازدياد والقوة الى التكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه احوال القيامة ووقت الضحوة يشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله والقمر اذا تليها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها ان القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها في ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قال الفراء المراد من هذا التلو هو ان القمر ياخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي ياخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وغيره قوله والنهار اذا جليها ۞ معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جليها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله يدل على قوة المؤثر وكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو والوجه الثاني وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقول اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء قوله والليل اذا يغشيها ۞ يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الاية تقوي القول الاول في الاية التي قبلها من وجهين الاول لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل والثاني ان الضمير في يغشيها للشمس بلا خلاف فكذا في جليها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من اول السورة الى ههنا للشمس قال القفال رحمه الله وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تامل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها اثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها بعين فسبحانه ما اعظم شانه قوله تعالى والسماء وما بنيها ۞ فيه سؤالات السؤال الاول ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه موجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تاخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر بالبال في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والارض وللمركبات ومنه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يخرج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماوات والارضين والمركبات على اثبات مبدا لها فحينئذ يخطئ العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته السؤال الثاني ما الفائدة في قوله والسماء وما بنيها الجواب انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمها اتبعه بيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية منه فقيه بهذه الاية

على تلك الدلالة وذلك لان الشمس في السماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية
بالمقدار المعين فلا بد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها
كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات السؤال الثالث لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها الجواب من وجهين احدهما ان المراد هو الاشارة الى الوصفية
كانه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما تستعمل في موضع من كقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والاعتماد على
الاول السؤال الرابع لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس الجواب لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد اما العالم الجسماني
وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية والاشارة اليه بقوله والارض والمركبات اقسام اشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما
سواها اما قوله **والارض وما طحاها** ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما اخر هذا عن قوله والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها **المسئلة الثانية** قال الليث الطحو
كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء اما قوله **ونفس وما سواها** ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها
على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل
لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات
جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان انواع واصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد
يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات والثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير على الوجه المذكور في قوله
علمت نفس ما احضرت وذلك لان للحيوان انواعا لا يحصي عددها الا الله على ما قال بعد ذكر الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته
وبالخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والنمل فضلا عن التعمق في بحار اسرار الله اما قوله تعالى **فالهمها فجورها وتقويها**
فالمعنى المحصل فيه وجهان الاول ان الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا
تاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك **قد افلح من زكيها** **وقد خاب من دسيها** وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جميع من اكابر المفسرين
والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقويها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور
واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي رحمه الله التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه
اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والتهمه ذلك الشيء اي ابلعه هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله في قلب المؤمن لانه كالابلاع فالتفسير
الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير
وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكيها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة هذا كلام الواحدي رحمه الله وهو تام وهو اقول قد
ذكرنا ان الايات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فها هنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك البينة
انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب ذلك انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقويها على ان ذلك
ايضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ يثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره ومخلوق بايجاده ونصرفه ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها
وتقواها هو الخذلان والتوفيق ما ذكرناه مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات المخصوصة فان كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الفاعل
الصانع وان كان عن فاعل هو الانسان لزم التسلسل وان كان من الله فهو المقصود وايضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فيقع صورته في مدارك فعند ولحوقه يترتب
على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة اما قوله
قد افلح من زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية
والثاني قد افلح من زكاها وقيل القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف ان فلانا يزكي فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا
فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا انه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم و
التسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل
وذلك المحال محال والمفضي الى المحال محال اما قوله لما تقدم ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى لان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب
الى قوله منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي رحمه الله في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه عليه السلام كان اذا قرا قد افلح من زكيها وقف
ثم قال اللهم آت نفسي تقواها انت وليها ومولاها وزكها انت خير من زكاها اما قوله تعالى وقد خاب من دسيها فقالوا دسيها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء فابدلت
احدى السينات ياء فاصل دسى دسس وكذا اصل تقضى البازي تقضض البازي وكما قالوا لبيت وصليت والاصل لببت وصللت ثم نقول اما المعتزلة فقد ذكروا وجوها توافق قولهم
احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كان اجواد العرب ينزلون الربى حتى يشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون و
يوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم عن الطالبين وثانيها خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي
حتى انغمس فيها ورابعها من دسيها من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار كالمنسي
متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله واغواها واخملها واطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير
دسيها قال الواحدي رحمه الله وكانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي يتولى تطهير نفسه او اهلاكها بالمعصية من غير
قدر متقدم وقضاء سابق اما قوله تعالى **كذبت ثمود بطغويها** قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوى
من الدعاء وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجراته على الله والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا وهو القول المشهور والثاني
اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى
العذاب الذي جاءهم طغوى لانه كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود
وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله **اذ انبعث اشقيها** انبعث مطاوع بعث يقال بعثت
فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال
اشام من قدار وهو اشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحد لتسويتك في افعل التفضيل اذا اضفته بين الجمع
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث يقول هؤلاء افضل الناس وهو ولا افضلهم وهذا يتاكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما تقول افاضلهم اما قوله تعالى **فقال لهم رسول
الله ناقة الله وسقيها** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله اي اشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه فقال لهم هي ناقة الله وآيته الدالة
على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا ان تفعلوا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد بينا في مواضع هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم كانوا
يستغزرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم اذا اقدموا على ذلك فكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم فاقتصر
على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها **المسئلة الثانية** ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي اي احذروا عقرها
واحذروا سقياها فلا تمنعوها منها ولا تستاثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله به وهو المراد بقوله **فكذبوه
فعقروها** ثم يحتمل ان يكون مباشر العقر واحدا فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال تعالى فتعاطى فعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان
يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم وهو قول اكثر المفسرين ذكرهم واناثهم وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين اما قوله **فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسويها** فاعلم ان في الدمدمة

وجوه احدها قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة اي البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدي
الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء السمين كانما دم بالشحم فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه فعلى هذا معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي
يلطخ به من جوانبه الوجه الثاني يقال للشيء يدفن دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معنى فدمدم عليهم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث
قال ابن الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل ورابعها دمدم عليهم اي ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول الفراء اما قوله فسويها ففيه وجهان وذلك
لانا فسرنا الدمدمة بالاطباق والعموم كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على
صغيرهم وكبيرهم وان فسرنا بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض اما قوله تعالى ولا يخاف عقبيها ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى اذ هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم
لا يخاف تبعة في العاجلة والعاقبة سواء لانه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق
لهذا الفعل اذ هو اهون من ان يخشى فيه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منها التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يبقى بعض الابقاء
والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما ابقى شيئا وثانيها انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع
المكاره عنه لو حاول محاول ان يؤذيه لاجل ذلك وثالثها ان المراد ان ذلك الاشقى الذي هو احيمر ثمود فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها وهو العذاب الذي نزل بهم وان كانت منا حرة
لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقبيها والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه فتعل مع هذا الحزن الشديد
الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم وفي ان صالحا لما وعدهم العذاب
بعد ثلث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليلا ليبيتوه في اهله فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه ابدا وقد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلث فان
كان صادقا لم تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحوا ووجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجا
الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله **ولا يخاف عقباها** قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت
في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى ويروى عن علي
عليه السلام انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة
والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فدل بهذا الحديث على عموم هذه السورة والله اعلم واحكم

سورة الليل مكية وهي احدى وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والليل اذا يغشى **والنهار اذا تجلى** واعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة
لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم ويتحرك الطير من اوكارها والهوام
من مكانها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما
قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب
وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله **وما خلق الذكر والانثى** فيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسيره وجوه احدها اي
القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء وثانيها اي وخلق الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى والذي خلق الذكر والانثى
وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون ومعنى ما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم جعل الذكر والانثى بدلا منه ولكن اضمار اسم
الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو **المسئلة الثانية** القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى والخنثى فهو في نفسه
لا بد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى **ان سعيكم لشتى** هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه
الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكانه قيل ان عملكم
لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا
الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلنا من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال تعالى **فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى** **فسنيسره لليسرى** **واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره** وفي قوله اعطى وجهان احدهما اي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر
ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاساري وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سواء كان ذلك واجبا او نفلا واطلاق هذا كالاطلاق في قوله
ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله فانه يقال فلان
اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق
بالحسنى فالحسنى فيها وجوه احدها انه قول لا اله الا الله محمد رسول الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء
محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى
المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والخير وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في
طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى
اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود بسوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعه خلق الله
كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعد الله الذي وعده ان له الموعود قال القفال رحمه الله
وبالجملة ان الحسنى لفظة يتبع كل خصلة حسنة قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا سمى مضاعفة
الاجر حسنا وقال ان لهذا للحسنى واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها
الشر وثالثها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره
لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي سنيسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال رحمه الله ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك
ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فذلك من وصف كل المعاصي
المسئلة الثانية التانيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى
المحلة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى العود فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا وثانيها ان يكون مرجع التانيث الى
الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه الجنة فسمى الله
تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك **المسئلة الثالثة** في معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من

من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير بهذا اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك بادخال العاصي في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ولما فسر العسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو البسط

المسئلة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر

...

طالب لانه كان في تربية النبي عليه السلام لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم يكن للنبي عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله بل كان للرسول عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه لا تجزى لقوله تعالى ما اسألكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الاية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية من كان افضل وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الاية غير صالحة لعلي تعين حملها على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الاية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية

المسئلة التاسعة قال صاحب الكشاف في محل تزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل المسئلة الاولى

...

المسئلة السادسة قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه برفع الهمزة على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الاخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عناية وجه اخر وهو ان المراد انه ما انفق الا طلب رضوان الله ولسوف يرضى الله منه وعندي ان هذا اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد من رضاه من ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم بحقائق الامور

سورة الضحى مكية وهي احدى عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم

والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللاخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى اما اهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس ... واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح ...

...

حكمة الله تعالى وعلمه نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما كان بخلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام منكر لا يليق بالرسول عليه السلام ثم ان صح ذلك لكن انما كان مقصوده عليه السلام ان يجربها ليعرف قدر علمه او اختلفوا في قدر مدة الانقطاع فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس رضي الله عنه عشرون يوما وقال مقاتل والسدي اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سالت رسول الله عن الروح وذي القرنين واصحاب الكهف فقال ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كان جرو في بيته للحسين والحسن فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي عليه السلام بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطا عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سوالان السوال الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن كلي ظن الفضول في البابين ذلك كان تركا للافضل والاولى فصاحبه لا يكون محروما للاستعراضا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك السوال الثاني كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغض فلانا ثم تاسف ذلك المقرب فلا لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي **المسالة الثالثة** هذه الواو عطف على ان القران من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة امارة وكانه تعالى ان انقطع الوحي متى حصل الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله في الاخرة افضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم وكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الاتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سوالان السوال الاول باي طريق يعرف ان الاخرة كانت خيرا له من الاولى قلنا لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الاخرة خير لك لانا نجمع عندك اسلافك الانبياء والامة لك كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كان اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة اعين حيث حكى عنهم هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثانيها الاخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى هذا لو كانت الاخرة اقل من الدنيا لكانت الاخرة خيرا لك مما لا يكون ملكا لك فكيف والاخرة انه الى الدنيا في الفضل ورابعها الاخرة خير لك من الدنيا لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الاخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة وخيرات الاخرة كثيرة خالصة دائمة السوال الثاني لم قال وللاخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت الاخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لاجرم قال ان الله معنا اي لم يكن ثمه الا نبي وصديق وروي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسال موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت الا قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تامل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لذنب واحد وههنا يرحم المطيعين لمطيع واحد قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الاخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين بهذه الاية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللاخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا يتسع له الدنيا فثبت ان الاخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الاخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيمات اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية قال اذن لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا بالاستغفار فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الاية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الاية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان مقدمة الاية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الاية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة تدل على ان رضاء الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الاية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الاية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال رضاء جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القران يقولون ارجى اية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى اية قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطيها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الاية على احوال الاخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وهيبة الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الاية على خيرات الدنيا والاخرة وههنا سوالات السوال الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع وثانيها اني اذا اكرمت احبابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدا بجزائي وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدا بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املا بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان الدين هو الصلوة ثم وجب حقي على حقك لاجرم فضلتك فقلت من ترك الصلوة سنين او حبس غيره عن الصلوة سنين لا اكفره ومن اذى شعرة من شعراتك وجزاءه عندك الكفر السوال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه وقلاه الله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى السوال الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك والجواب هذه السورة من اولها الى اخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرنا فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السوال الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلنا انها اما ان يكون لام قسم او لام ابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة قوله تعالى **الم يجدك يتيما فاوى** فيه مسائل **المسالة الاولى** ان اتصاله بما تقدم هو انه يقول المحبوب بما افضل الرسول عليه السلام يا رب انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكثر ام الساعة فلا بد وان يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا اما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك **المسالة الثانية** الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فاوى وذكروا في تفسير اليتيم امورا الاول ان عبد الله بن عبد المطلب في ذكر اهل الاخبار توفي وام رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع امه امنة فهلكت امه امنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي كفل رسول الله بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولا ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ان يخلع ثيابه وينام معي فرايت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا احب ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته في فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني ها انا يا عم

فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمده وكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فاواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فاوى وهو على معنيين اما من اواه بمعنى اواه واما من اوى له اذا رحمه وههنا سوالات السوال الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السوال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله زاد نعمه كانه يقول ما لك يقطع عني رجاءك الست شرعتك في صبك فتظنني تاركا لما صنعت بل تعلم اني اتممته عليك بل وعلى امتك كما قال ولاتم نعمتي عليكم لما علمت ان الحامل التي يسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقط ولد الرجل اسقطت عنها العلاج تحت الغرة ويسمى الدم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون نظيره ما قال بعضهم ثلثة رابعهم كلبهم الاية وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم السوال الثاني انه تعالى من على نبيه ثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه المناسبة ان يقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتاكد بالابراء والمالي يقضى مرة فيحصل الانسان منه مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من النعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك تستر علي ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فاويتك فافعل في حق عبيدي وكنت ضالا فهديتك فاهد في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى **ووجدك ضالا فهدى** فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعني في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بايات اخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الاية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر ان جده تعلق باستار الكعبة وقال يا رب رد ولدي محمدا اردده الي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا عند البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال لاني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ورابعها انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل عليه السلام في صورة ادمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل في الطريق فهداه الله وخامسها انه يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الاية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله حتى اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطا وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الطريق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان يجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه الله بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول امره ما كان يعرف انه جبريل ام لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا عن امور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك ضالا اي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى امرك وهداك الى ان صرت امرا والياعليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك ضالا اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل احديهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان ضالا عن كيفية البيان فهو كان عارفا فعلمك البيان والاظهار وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي عن النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انه قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت عرسا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان تزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا مس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما فعلت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله تعالى **ووجدك عائلا فاغنى** ففيه مسائل **المسالة الاولى** العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية الاغناء وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال ينفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال قالت ثم اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ا نعبد اللات جهرا او نعبد الله سرا فقال عليه السلام لا حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه بمال ابي بكر وبهيبة عمر الثالث اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب لا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الاشياء لا بها وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى هو الغنى عن الشيء لا به ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل عليك القران وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول الثاني في تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم في يدك وههنا سوالات السوال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى اختار اليتم لنبيه وجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بحقه وصرف همته الى ذلك قيل ليوسف عليه السلام لم لا تشبع قال اخاف ان اشبع فانسى الجياع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها ان كل من كان له اب وام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الابوان حتى لا يعتمد من اول الى اخر عمره على احد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سوالي علمه بحالي وجوابه في ذلك هذا قلت هو من عند الله ورابعها ان العادة جارية بان اليتيم لا يخفى عيوبه

تعالى بجعل خاتمة تلك الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات بذكر الله واختار قوله تحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة أخرى والله أعلم واحكم روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول عليه السلام من ايذاء الكفرة وكانت حال محنته وضيق صدره والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانا يجتمعان

سورة [ألم نشرح] مكية وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان القول الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة عن زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما

...

وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال ما امر الفارغ بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته فاذا فرغ من واحدة اتبعها باخرى واما قوله والى ربك فارغب ففيه وجوه احدها اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسأل الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في سائر التماسك دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب اي رغب الناس الى طلب ما عنده والله أعلم

سورة التين مكية وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان القول الاول ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروي انه اهدي لرسول الله طبق من تين فاكل وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة فقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو

...

[illegible]

... كثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم ٥

سورة العلق مكية وهي تسع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

اقرأ باسم ربك الذي خلق ۝ خلق الإنسان من علق ۝ اقرأ وربك الأكرم ۝ الذي علم بالقلم ۝ علم الإنسان ما لم يعلم ۝ كلا إن الإنسان ليطغى ۝ أن رآه استغنى ۝ إن إلى ربك الرجعى ۝ أرأيت الذي ينهى ۝ عبدا إذا صلى ۝ أرأيت

إن كان على الهدى ۝ أو أمر بالتقوى ۝ أرأيت إن كذب وتولى ۝ ألم يعلم بأن الله يرى ۝ كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ۝ ناصية كاذبة خاطئة ۝ فليدع ناديه ۝ سندع الزبانية ۝ كلا لا تطعه واسجد واقترب ۝

[illegible]

ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى اخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى اخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل وقال الم انهك عن هذا فزبره النبي عليه السلام فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها نادي اكثر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته في مكة ويروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس ايات من اول السورة نزل والاخر نزلت في بقية بعد ذلك في شان ابي جهل ثم امر النبي عليه السلام بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف الايات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور في هذه الاية جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقة واكرمه وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا استغنى وجد نافي النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي الى حيث لا مالك سواه فيقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك المسئلة الاولى قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوا في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر المسئلة الثانية الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الاية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها او لا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه الى فرعون انه طغى وههنا ذكر في ابي جهل ليطغى فاكد بهذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الاية تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه واما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي عليه السلام وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال اخرا امنت واما ابو جهل فكان يحسد النبي عليه السلام في صباه وقال في اخر عمره بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا اكثر ثم قال قوله ان راه استغنى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش لان راه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم المسئلة الثانية قال الفراء انما قال ان راه ولم يقل راى نفسه كما يقال قتل نفسه لان راى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فيقول رايتني وظننتني وحسبتني فقوله ان راه استغنى من هذا الباب المسئلة الثالثة في قوله استغنى وجهان احدهما استغنى بماله عن ربه والمراد من الاية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الاية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان راى ان نفسه انما نال الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنال الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا انه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنياء في الاخرة يصيرون مدبرين خائفين يريهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وبقوتهم المسئلة الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم واخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان المسئلة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي باجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الاية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده في النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحيوة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة المسئلة الثالثة روي ان ابا جهل قال للرسول عليه السلام تزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل المسئلة الاولى عن ابي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رايته توطات عنقه فجاءه ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن انه امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة واعلم ان ظاهر الاية ان المراد في هذه الاية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا انما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين راه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزولها في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه المسئلة الثانية قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجيب ووجه التعجيب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام بابي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى يقول فان الذي كنت تظنه يعز الاسلام يكون مثله وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا يكون غاية الحماقة المسئلة الرابعة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احداها ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة رضي الله عنه واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته يروى في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته فقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم ان فاطمة دلته على علي رضي الله عنه فلما سال عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف اصف اخلاق النبي وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم وكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دابه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلوة روي عن علي رضي الله عنه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة واخذ ابو حنيفة رحمه الله عنه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها الطف ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اسجد انا عنوان محمد اعبد واحسن لي من الملائكة المقربين لا تخصيصهم الا انا وهم دائما في الصلوة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي يقول انه مع التمكين يعرف نظيره الكناية في سورة القدر حمت على القران ولم يسبق له ذكر اسري بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان الاول انه خطاب للنبي والدليل عليه ان الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي والثالث وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنية القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارايت يا كافر ان كانت صلوته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية النهي عن الصلوة وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلوة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى الجواب من وجوه احدها انه الذي كان شق على ابي جهل من افعال الرسول عليه السلام هو هذان الامران الصلوة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا وثانيها ان النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلوة او في صلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلوته على الهدى وامرا بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلوة دعوة بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارايت

ان كذب

ان كذب وتولى وفيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يحمله على ذلك الا العناد فكانه قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم انه يزجره عن هذه الافعال القبيحة والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتاج الى نهيك ثم قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود من الاية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلابد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسئلة الثانية هذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية ولا يلزم على المولى ان يمنع عبده عن قيام الليل والصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته بعبادة ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطأ عنقه بل تلميذه محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته ففيه وجوه احدها لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه وثالثها لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار توضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انها ابو جهل وخامسها المسئلة الثالثة قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة المسئلة الرابعة هذا السفع يحتمل ان يكون المراد الى النار في الاخرة وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال ان رايته يصلي لاطان عنقه فانزل الله عليه هذه السورة وامر جبريل عليه السلام ان يقراها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في اخرها ففعل فعدا اليه ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص راجعا فقيل له ما لك قال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كيفية في صورة الاسد والثاني ان يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لا جرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القران قال عليه السلام من يقراها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة افتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي عليه السلام رق قلبه واطرق راسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما راه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال امنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع راسي بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقق الوعد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الراس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله وجبريل بين يديه يضحك يقول يا محمد اذن باذن لكن الراس ههنا مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعن بالناصية المسئلة الخامسة الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها عن الوجه والراس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبر تعالى بانه يسودها مع الوجه المسئلة السادسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية كاذبة خاطئة فعلا او ما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وكذاب وليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناضرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السابعة ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة المسئلة الثامنة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وبالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك فينصروك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس او جن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون الزابن وقال اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول اي فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في مناصبة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بجره في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني ان الاية تقديم وتاخير اي لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الاخرة فليدع ناديه حينئذ فليمنعوه المسئلة الرابعة العائد في قوله فليدع ناديه يدل على العجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ سيدعى الزبانية على المجهول وهذا السين ليس للشك فان عسى من الله واجب خصوصا عند بشارة الرسول فانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من انه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل ان يقال كلا بمعنى من طاعتك لمن نهاك عن الصلوة وقيل معناه الا لا تطعه ثم قال ولا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل المراد به وصل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال اخرون بل المراد نفس السجود في الصلوة ثم قال واقترب والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم كانه يقول عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه

سورة القدر مكية وهي خمس ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران في ليلة القدر ولكنه

تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه **المسألة الثانية** انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدليل دل على ان الصانع واحد ولانه لو كان في الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم ولكونه مستغنى عنه نقص وحينئذ يكون الكل ناقصا او لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع **المسألة الثالثة** ان قيل ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه اجوبة قال الشعبي ابتدأ بانزاله في ليلة القدر لان البعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى السماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول لان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان او يقال الغرض من تقريبه الى سماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده او امه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال وابرح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انا انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر وبيانه شرفها **المسألة الرابعة** القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيها الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة **المسألة الخامسة** انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيتها عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى وكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم ما لا تعلمون **المسألة السادسة** اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيومهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليلة وبالضد **المسألة السابعة** هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فيجب ان يكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها هي الليلة الاولى فلانه روى وهب ان صحف ابراهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي عليه السلام في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشرة لانها ليلة كان صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشرة فقد روى انس فيه خبرا واما ليلة الحادي والعشرون فمال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرون وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها والثاني روي ان عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع والدركات السبع وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل انها السابعة والعشرون وثالثها ايضا نقل عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي فيها يتم طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كآدم وآخره كمحمد عليه الصلوة والسلام ولذلك روي في الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم ذكر تعالى فضيلتها من ثلاثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الآية وجوه احدها ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية اي ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم ورابعها روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطئون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القاسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان ايام بني امية كانت اياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية **المسألة الثانية** هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل امتي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه عبد الله نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينالها بيقين فكانه احيا ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب

كانت

كانت عبادتهم افضل واما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار واحياء ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العقاب المستحق بمعصية واحدة فههنا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجرك على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانك تقول لمن يرجمه انما رجم لانه زاني فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فهو قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلف الاحكام في هذه المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرا لانه تعالى قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كانت حبيبته بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا يظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان المقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا او مرة عشرا او مرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي من الكل حمل المكلف على الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرنا الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا وعلقة ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم لما اعطاك الله الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك فمالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصور الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوا اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما قالوا ويستغفرون للذين آمنوا **المسألة الثانية** ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي نزول كلهم ثم الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل باسرهم الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مد الى غاية طلوع الفجر ولذلك ذكره بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه احدها فقال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وذلك يدل على انهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين وثالثها انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا قال ان اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روي عن النبي عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض ليصير طاعتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد فيكون اتم واحسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما يأتي بالطاعات في حضور اولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وابعد عن التقصير وسادسها ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا والآخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل ومن قال فيها ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وبين سماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدنا فلانا عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلانا كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لهم عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم ثم تصل ذلك الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين واذا عرفت بذلك فيقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر وكذلك ان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة اكثر **المسألة الثالثة** ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كان ذلك له لقمة واحدة وثانيها طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على امة محمد وخامسها انه القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وسادسها الرحمة قرئ لا تيأسوا من روح الله فكانه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة وسابعها الروح اشرف الملائكة وثامنها عن ابي نجيح الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد اخرى وحاصلها انهم يجدون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونها ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعات لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات وثالثها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب الارض والسموات **المسألة الرابعة** هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهي انه لم يقل مأذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة **المسألة الخامسة** قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود لما مرض مرض الموت قال الهي كن لسليمان كما كنت لي فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف ليلة فخرج بالسفرة يلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى اتريدون الضيف فقيل نعم فقال للمضيف ايوجد عندك ادم لبن او عسل فرفع الرجل صخرتين وضرب احداهما بالاخرى فانشقتا فخرج من احداهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهي لم اجد مثل ذلك فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له اما قوله تعالى من كل امر فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشتغال كثير فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين وثانيها وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوانا لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من اين جئتم فيقول ما لك وهذا الفضول ولكن قل لاي امر جئت لانه

[illegible]

السلام من اسماء الجنة دار السلام اي الجنة المصونة من السلامة المسألة الثانية المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انها سلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قال الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على المفعل ما قد كسر والمجيء وقوله ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فكذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه بابه

سورة [illegible] وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ۝ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة ۝ فيها كتب قيمة ۝ وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ۝ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ۝ ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ۝

اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية يقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول [illegible]

تعالى بفضله قال الملك لا يحرم الملك لكن يصطلح اجعل جميع ما افعله لاجلك وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فياتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا عرضا اخر بل قالوا لا تجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التورية ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل وقال الواسطي الاخلاص ان لا تزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثاله الواجب من الاضحية شاة فان ذبحت اثنين واحدة لله واحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلب مصرف ولدك او ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت سيرة شهوتك كيف الاخلاص وقد اختلف الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا واما قوله حنفاء ففيه قولان الاول قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام وكذلك قال ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستولي على الطباع لم يجز منعه عن التقليد بالكلية على تركهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه وكانه تعالى يقول ان كنت تقلد فكن حاذق دينك فكن معتاد ابراهيم عليه السلام حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سبوح قدوس قال سبحانه وليس تخصصات تعادة فقال اما بغير اجره فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال اما بغير اجر فلا وقال احق للحبيب فسماه خليلا فخذ مثالك كان القلب كيف انا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل حين قال اما اليك فلا فلا جرم خلقه سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته واذا ترك الحلال وابواب السلاطين اما تترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم يقدر على متابعة ابرهيم فلمتبد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المراة الحرة نصف الرجل فان الثنتين تقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والرقيقة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها وصبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مايل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلوة لان في الحج صلوة وانفاقا الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي امن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلوة قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته فانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل المسألة الاولى قال المبرد والزجاج وذلك دين القيمة اي الملة القيمة فالقيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة واما القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله تعالى كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في قوله تعالى كتب قيمة المسألة الثانية في هذه الاية لطائف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الاية لانه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو الدين القيمة اي البينة المستقيمة المقيدة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلت دينك الاعتقاد ووجه الصلوة ولسانك الواصف الحقيقة الزكوة لان بالمسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما او قوله في القران قيما لينذر باسا شديدا لان القران هو القيم بارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى الى داود يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين في افعالهم هو الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده والملائكة وذلك بانهم اشتغلوا بالتسبيح لحال لهم في الاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا احضر في عرصة القيامة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ما هؤلاء اشاتكم سبحوا او هللوا او بعض الافعال المثالي حمدوا ونصبوا فوا انتم تعظموني بمجرد ما اتيتم به من العبودية وانا تفضلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيموا الصلوة فوا العبودية ويؤتوا الزكوة فوا الاحسان فانتم قصرتم على احد الامرين وهم جمعوا الامرين فيتعجب الملائكة منهم ويصبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم افلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فمجموع الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلوة للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعا سمي الدين قيمة ورابعها وهو من الترتيبات الحكيمة تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا زادهم الصلوة فاسالهم الصلوة الى بعدما اجابوا في النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوا زادهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسألة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الاية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام هو الايمان فاذن مجموع القول والعقل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر في هذه الاية مجموع هذه الثلثة ثم قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور وهو دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلثة اعني القول والعقل والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير لا يحتاج الى الاضمار فيقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى ثم انا نسلم ان قوله وذلك اشارة الى المجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت اثاره ونتائجه ايضا حاصلة معه وهي الصلوة والزكوة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المومنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد في اخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدا ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات السؤال الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلوة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلوة ثم انه سبحانه قضى ذلك فقال كما قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلوة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعرات يكفر اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله تعالى انما اراد تعالى في هذه الاية ان يذكر سوء حالهم بدا اولا في الشكاية بذكر من طعن في محمد عليه السلام ثم اهل الكتاب ثم اتى بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق اما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم اشد السؤال الثاني لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة السؤال الثالث كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة اما اهل الكتاب فكانوا

لايجوز دفع

مؤمنين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك لا يجوز فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العقاب والجواب يقال ان جهنام اذا كان بعيد القعر يقال لها تعالى يقول لتكبيرها واطلبا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان شركا في ذلك الدركة لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العقاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العتاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من احسن اليك وهذا القسم هو اقبح القسمين والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان لانهم اساؤا اليه وكفرهم اقبح الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما يكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم الجاهل يوجب التعزير والشتم الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفزع البتة ثم كانت تقال اهب الى هنالك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل فهل هناك احد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السوال الثالث في انه لم قيل ههنا خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامها لا تتداخل وثالثها روي حكاية الله انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال اذكرهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب السوال الرابع كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قراء نافع البرية بالهمز وقراءة الباقين بغير همز وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال كان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السوال الخامس ما القدرة في قوله هم شر البرية الجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان لشر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاخلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السوال السادس هذه الاية هل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد الثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار انما الاية النازلة على ثواب المومنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك هم خير البرية وفيه مسائل المسألة الاولى الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد من وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء على الغذاء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن الغير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد بعد ما ينج يصير صالحا والخف اما قبله فلا وكذلك ان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر تولوا وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في اخر امرك بالخير الست كنت تحسن الى مكلل نجس ثم اخرجتك الى الفضا ظاهرا افلا اخرجك الى الجنة ظاهرا المسألة الثانية احتج من قال بان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه المسألة الثالثة قال الذين امنوا ولم يقل ان المومنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل امنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك المسألة الرابعة قوله وعملوا الصلحت مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والله اعلم المسألة الخامسة احتج بعضهم بهذه الاية في تفضيل البشر على الملك قالوا وروي ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة المومن عند الله يوم القيمة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه احدها ما روي عن يزيد النحوي ان البرية بنو ادم من البرا لانهم خلقوا من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة وثانيها انه قوله ان الذين امنوا وعملوا الصلحت غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها ان الملك خرج من النص لسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حماء مسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فمصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وزوجنا في يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك قال الله تعالى المحكي عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه اي لو قدروا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق تلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانتم ابدا عبيد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي باحيائه ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسامون وتمام القول في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنت عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا مع العجز والافات صنع اولا من الحبس هشي في اضيق مكان لما عرف الى ان خرج باكيا للفراق لكن متمسكا من وحشة الحبس لم يرحم كالذي يطلق من الحبس فانه تغلبه البكاء لم يرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مسدودا في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى القوه في المهد وشدوه بالقماط ثم لم يمض قليل حتى يسلمه الى الاستاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى ان يبلغ الحلم ثم ان عند ذلك شدت عليه سلاسل العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من الذي يفعل بي هذه الافعال مع انه ما صدرت عني جناية فلم يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده مالك الاشياء العالمين وقادر الاشياء القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة فعرف عجزا عن ذلك ولم يملك فجعل قلبه كالمسكن لسلطانه عرفانه وكان الحق قال عبدي انزل معرفتي في قلبك حتى نخرجها منه ذلك اولسبقها هناك فيقول العبد يا رب انزلت حب الثدي في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا ثم نوابها واخرجت الكل واما حبك وعرفانك فلا اخرجتهما من قلبي ثم لما ثبت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر من هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل فيه الاعتبار ومن الذي وصل الى الاذن الاستماع ومفاجاة ذرات الوجود وتسبيحاتهم وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة واجريت فيه تلك الانهار رد الهمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانا اولى بالكرم والجود والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما هو ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض موهوبا ابدا مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسألة الثانية الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجزأت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء وههنا بقيد بمعنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى في نفسه امر مطلوب يكون حاصلا لاهل ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم المسألة الثالثة قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فههنا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاؤهم يكون في صدقه هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من للابتداء والغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فلولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا ما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم فما السبب في التزام مثل هذا في الانعام قلنا انسا لعن انعامه الامس حال عدمنا وعن انعامه اليوم حال التكليف وعن انعامه في غد القيمة ان سالت عن امس فكانه يقول انا منزه مستغن عن الانتفاع والمائدة مملوة من المنافع فلو لم اخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله فهو سبحانه اوجدنا واشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روي الخلق عيال الله واما اليوم فالنعمان موجبا الاتمام بعد الشروع فالرحم اولى واما الغد فانما قد نوهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا اوفيك المسألة الرابعة في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالدين وله ان يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال العين الحاضر العتيد الى قبيل الوديعة امانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير من غير المضمون قلنا نعم المضمون خير اذا تصور الهلاك وهكذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من ان يغيروا عليها فضع وديعة امانتك عندي فالمال

على وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية الله كما قال عليه السلام انا اعرفكم بالله واخوفكم منه والله اعلم

سورة ... وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا زلزلت الأرض زلزالها فيها مسائل المسألة الأولى ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكأن المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر المسألة الثانية في قوله اذا بحثان احدهما ان لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في اول السورة وجوابه من وجوه الاول انهم كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كأنه تعالى قال ...

...

قالت يا جارية على قطوري فجاءت بجبر وزيت فقيل لها اسكت لما دونها تشتري به لحما يقطر عليه فقالت لو ذكرني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي ونحن نحبه وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ...

سورة العاديات ...

بسم الله الرحمن الرحيم

والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل وهو قول ابرهيم والقرظي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا ففسرتها بالخيل ...

لنفى خبر ثم قال الا الذين امنوا ولولا انه للجمع والا لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى ...
لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكرا كافرا المسئلة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا ...
تذكر في تقرير فصاحته تزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابي السماك انه قرأه على هذا الوجه وقيل كان واحد من الاكابر حاجه فقال الحمد لله حسا غير القرآن عجيبا
لكلامه المسئلة الثالثة اعلم انه سبحانه لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة ه والسلام م ه

سورة القارعة مكية وهي احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة الهائلة من حوادث الدهر قارعة
قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا اذا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة
اسم من اسماء القيامة واختلفوا في كيفية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي يموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في
السموات والارض وفي الثانية يموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثانية فيقومون وروي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله
كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فاما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية
يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات ...

وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما خصوصا وقد تقضيا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن ويجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ويكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله فهو في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضا ورضيها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر وهكذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها ثم قال واما من خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضي الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق الميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق الميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله فامه هاوية ففيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوى اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها وثانيها فام راسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة قال لانهم يهوون في النار على رؤسهم وثالثها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي سقط وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا وكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال وما ادريك ماهيه قال صاحب الكشاف ماهيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله فامه هاوية وفي التفسير الثالث ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله لم يتسنه وقوله فبهديهم اقتده وما اغنى عني ماليه ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة حموتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العقاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر مكية وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل المسئلة الاولى الهاه الصرفه الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره ولهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل يقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره ثم يقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه ويقول تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلثة فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدي والسعادة السرمدية واما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية واما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة والمراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالعقلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لا يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول للعاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاباء والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ترجيحا لاخس المراتب على اشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهيكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد بالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها المسئلة الثالثة قوله الهيكم كما قرئ اانذرتهم يحتمل الاخبار عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهيكم كما قرئ اانذرتهم وانذرتهم واذا كنا عظاما المسئلة الرابعة الالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها لانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته واما التفاخر في السعادات الحقيقية فغير مذمومة الاية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذمومة ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة الاية وذكرنا في تفسير قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن غيره يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة وهو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه المسئلة الخامسة في تفسير الاية وجوه احدها الهيكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر عددا فكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القران لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واحتجوا عليه بما روي مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرأ الهيكم وقال ابن ادم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبور عبارة عن الموت فقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها اي مات فيكون معنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك فان قلت لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من كان شرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عمن تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهيكم الحرص على المال بطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم قلتم في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكوة بكذا ولاجل الحج بكذا القول الرابع الهيكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسئلة السادسة انه تعالى لم يقل الهيكم التكاثر عن كذا وانما ذكره مطلقا لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهيكم عن ذكر الله تعالى والواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر او يقول ان نظرنا الى ما قبل هذه السورة فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهيكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه اما قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فهو يتصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفلس تمثالا والكامل وسيلا او الحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتغرير بيوم يفر ويا ليتنا خرجنا ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم وتركتم ما خولناكم وهذا تنبيه على ... عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما يقول المنصوح اقول لك لا تفعل ثم لا تفعل وثانيها

ان الاول

ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن الضحاك كلا سوف تعلمون ايها الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكان يقرأها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف مقدار ثمارها وغايتها ثم انه تعالى يقول سوف تعلمون العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فمهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان احدى لكلا بين عذاب القبر والاخرى عذاب القيمة كما روي عن زر انه قال كنا نشك في عذاب القبر قال علي رضي الله عنه ان هذه الاية دلت على عذاب القبر وانما قال ثم ذلك لان بين العالمين والحيوتين موتا ثم قال كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما ان ما كان جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا يحصل هذه الروية وذلك باطل لان هذه الروية واقعة فان قيل المراد من هذه الروية رويتها بالقلب في الدنيا فان هذه الروية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا اي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجئ له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهيكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم وكانه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة اما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به لا يدخله ريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل المسئلة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العقاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضربا اخر وهكذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة في قوله علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الاخرة وكما قال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقيل يقول الانسان انا اعلم علم كذا اي احققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وغبطة وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الى الظلمات فالذين كانوا معه اخذوا من تلك الحجارة فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الاخرون كانوا في الغم اي لم لم ناخذ اكثر مما اخذنا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا يكون احوال اهل القيمة المسئلة الخامسة في الاية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الافة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي ان من لا يترك التكاثر والتفاخر ان لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة في تكرار الروية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد ايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ويدون التاكيد يقتضي كون تلك الروية اضطرارية يعني لو خليتم ورايكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رويتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولهما الروية من البعيد كما قال اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والروية الثانية عند الدخول وثالثها الروية الاولى الموعد عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الروية الاولى الموعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الروية مرتين عبارة عن تتابع الروية واتصالها لانهم مخلدون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فلترونها روية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين بمعنى لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل ما فائدة تخصيص الروية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى راوا لهبا لا غير وفي المرة الثانية راوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات الموذية ولا شك ان هذه الروية اجلى وفي الحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التفريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من رايته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة رويت عن ابن عامر والكسائي كانهما ارادا لترونها فترونها ولذلك قرءا الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها راوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد ولسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه الثاني قال ابو علي المعنى في لترون الجحيم اي لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في روية عذابها لا في روية نفسها يدل على هذا قوله واذا راى الذين ظلموا العذاب وقوله اذ يرون العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فيه مسائل المسئلة الاولى في ان الذي يسال عن النعيم من هو فيه قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسال عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ان يكون من النعيم الذي يسال عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرا وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرنا وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسالهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سبب السعادة هو كان من اعظم اسباب الشقاوة لهم في الاخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بالاحاديث منها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال اول ما يسال عنه العبد يوم القيمة عن النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسال انما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فمن اي نعيم نسال قال ان ذلك سيكون وروي ان عمر قال فاي نعيم نسال عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا في سربه معافا في بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروي ان شابا اسلم في عهد الرسول عليه السلام فعلمه سورة الهيكم التكاثر ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها وراى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فساله النبي عليه السلام عنه فقال الست علمتني ولتسئلن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت الاية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء فقال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روي انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله الباب وسلم ثلث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله فخرجت امراته تصيح كنا نسمع صوتك لكن اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خير ابو الهيثم قالت يا بابي وامي ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنت وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي تسالون عنه وروي ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسال عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي عليه السلام ان العبد ليسال يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المومن سؤال تشريف لانه شكر واطاع المسئلة الثانية ذكروا في النعيم المسؤل عنه وجوها احدها ما روي انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر انه الماكول والمشروب ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القران وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما يقول ارباب التاويل في قوله ولتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته الماء اتمن عليه قلت لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يساله عنه قلت ما تاويله قال النعيم هو رسول الله الذي انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا القول الثامن انما يسالون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا

بفتح التاء وهكذا وقع في بعض النسخ معه تفسير الكبير ع

ذلك السؤال عن النعيم على الكافر وعلى المؤمن والكافر ع

اشتغال العبد بعبودية الله وثانيها قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا هاهنا وثالثها

ان النعيم اسم لشيء الواحد الذي له ابعاض واعضاء اذا اشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم

[illegible]

المسئلة الرابعة اختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون فالقول الاول ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب

[illegible]

سورة العصر مكية وهي ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

والعصر واعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه احدها ما روي عن النبي عليه السلام انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر

[illegible]

قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك وقال عمر رضي الله عنه رحم الله من اهدى الي عيوبي المسئلة الثانية دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن

بالتواصي المسئلة الثالثة انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع امرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم الى الثبات عليه في المستقبل المسئلة

الرابعة قرأ ابو عمرو بالصبر بشم الباء شيئا من الجر لا يشبع وقال ابو علي وهذا يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى

هذا ما روي عن سلام ابي المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس او لعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله اعلم

سورة الهمزة مكية وهي تسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل لكل همزة لمزة الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولون فيدعو بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في

جهنم ان قيل لم قال هاهنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وهاهنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس

استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص باقوام معينين

اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص بناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت

في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي عليه السلام من ورائه ويطعن عليه في وجهه

[illegible]

والقعود وامّا ان يكون بالغمز كما يكون عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين فامّا ان يكون في امر يتعلق بالدين والطاعات وامّا ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي او الجلوس وانواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغايب وعلى التقديرات فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الراس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ثم قرأ الذي جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده كلا لينبذن في الحطمة وما ادراك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وفيه مسائل المسألة الاولى الذي بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه لاجل ذلك فيستنقص غيره المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من هاهنا وهاهنا ... يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من هاهنا

[illegible]

حسرتهم وثانيها انه تعالى قال عليهم موصدة ولم يقل موصدة عليهم لان قوله عليهم موصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله موصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول امّا قوله في عمد ممددة ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعمد مثل الادم والادم والاهاب والاهب و الاهب والقضيم والقضم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على غير واحد ... والعمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسألة الثانية العمود كل مستطيل من خشب او حديد وهو اصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت المسألة الثالثة في تفسير الآية وجهان الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به الدروب وفي معنى في انها عليهم موصدة بعمد مددت عليها ولم يقل بعمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها والقول الثاني ان يكون المعنى انها عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي يقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا اكرم الاكرمين

سورة الفيل مكية وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنا عشر وقيل الف فلما بلغ المغمس خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وقيل له هذا سيد قريش و صاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فالهاك عنه ذود اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى باب البيت فاخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم غدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك يا رب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي نجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه رأى منها عند ام هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوي ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان

[illegible]

عنه جابر على ما عليه اهل القران كقوله كانا ياكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود الوجه الثاني في تفسير قوله ماكول هو ان جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجري ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث في التفسير ان يكون ما معنى ماكول انه مما يوكل يعني ماكله الدواب كما يقال لكل شي يصلح للاكل هو ماكول والمعنى جعلهم كتبن تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة السادسة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شي من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكد نبوته بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة فلا حاجة الى شي من ذلك والله اعلم ٥

سورة قريش مكية وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

لايلاف قريش ايلافهم ۞ اعلم ان هاهنا مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلثة فانها اما ان يكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا يكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان يكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابو عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السوال ضعيف لوجوه ...

[illegible]

... اما لو اذا كان كذلك كان ذلك منة على ابرهيم عليه السلام فكيف جعله منة ... الجواب ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابرهيم فقال الله لا ينال عهدي الظالمين فادب ابرهيم بهذا الادب حين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات فقيد بقوله من امن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا ... قال اما نعمة الامامة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا اما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا لدعوة ابرهيم فزال السوال والله اعلم هذا اخر تفسير السورة الكريمة وفضلها

سورة الماعون مكية وهي سبع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

ارايت الذي يكذب بالدين ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من كل فعل ... ولكن حذف في الاستفهام لما كان في اول الكلام ... شعر صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي المسئلة الثانية قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايتك فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل بل خطاب لكل عاقل اي ارايت يا ايها السامع يا ايها العاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيانه افتعل

يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة اي كثير وقليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يوخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالفاس والسفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الاية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركوة والماعون كالتوكيد لك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب القول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وانشد فيه يمج صبيره الماعون مجا ولعل خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يسأله اهل النار الماء كما قال ان افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم القول الرابع الماعون حسن الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانها اكثر فائدة ثم قال المحققون في الملائمة بين قوله يراءون وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى يقول الصلوة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق للخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه كما قال تبت عليه فان قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى ادم والجواب انه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمع اولاده الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة كان يرفعه لدرجته فانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء المناسبة للسورة في ذكر المنافقين والتي بعدها لا في صفة محمد عليه السلام فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه السلام والى اصحابه لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا

سورة الكوثر مكية وهي ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

إنا أعطيناك الكوثر ۝ فصل لربك وانحر ۝ إن شانئك هو الأبتر ۝ اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف احدها ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله المنافق باموز اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله عن صلوتهم ساهون والثالث المراءاة وهو المراد بقوله هم يراءون والرابع المنع من الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربعة صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل قوله انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير فاعط الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة قوله الذين هم يراءون قوله لربك اي ايت بالصلوة لرضا ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي يأتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا ...

لهوا الوعد بانهم لا يصلونه ولا يظهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصل امره كل يوم في الازدياد والقوة وثانيها انه عليه السلام لما كفر في زمان ابائهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا اليه وقالوا ان كنت
تفعل هذا لطلب المال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال
الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارضين خيرات الدنيا والاخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم وثالثها ان قوله انا اعطيناك الكوثر تنبيه ان الله تعالى يكلمه
بلا واسطة جهة بقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى من شافهه في غير هذا المعنى ليفيد قوة في القلب
ويزيل الجبن عن النفس فحينئذ يخاطبه الله ابدا بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال
بتلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم انه تعالى ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك بالكوثر
اولا فتممت بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت ذلك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع بان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا واعلما
تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا او يكون طالبا للاخرة فطالب الدنيا فليس له الا
الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الاخرة فاعظم احواله ان تصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية
ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم
سبحانه ختم كتابه الكريم بسلك الطريقة التي هي اشرف الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك
ختم الكتاب والجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السور على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية في قوله انا
اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العطية ليس مما في تحصيلها الا الله
وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون فانظر حين سال ابراهيم رسالتك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت
بجانب الطور اذ قضينا الى موسى الامر وبشرتك المسيح في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة
العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه كان الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما
اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ونالها من تشريف ما اعلاه الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها
واصله من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك ان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لا لان الهدية في نفسها عظيمة بل لانها صدرت
من المهدي العظيم يوجب كونها عظيما فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالا الفائدة الرابعة انه لما قال
اعطيناك قرنه بقرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه قال اخذ عوضا وان قل لم يجز له ذلك الرجوع فان من وهب
ضيعة تساوي الالف دينارا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع الفائدة الخامسة انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل انك لما ذكرت
الاسم المحدث عنه عرف ان الفعل الذي يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفته انه لماذا يخبر عنه فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن
ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيتك انا اكفيك انا القوم بامرك
وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلا يقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الاية من هذا الباب لان الكوثر شيء
عظيم قل ما وقع المسامحة فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم
وكلام الصادق مصون عن الحلف فكيف اذا بلغ في التاكيد الفائدة السابعة قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا
فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وثانيها
انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الان بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود
فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة
بل انما اخترناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة الفائدة الثامنة قال اعطيناك
ولم يقل اعطينا الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة
اصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان
اعطاء التوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة
الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث
الازلي لا يكون متعلقا بالمحدث فالقديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته في الازل وكذا القول في السخط والمعصية الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر و
السبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل
في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه
لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة
كرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان يكون الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص
والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة تكون اضيافه اما الايتاء فانه
لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان
وهي عيب الوجه الثاني في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى اعطى قليلا واكدى اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم
قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والايتاء الى سبيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه احدها يعني
هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو معد لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى
الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم وثالثها ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء ورابعها كانه تعالى يقول هو الذي اعطيتك
وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة اي حقيرة بالنسبة الى
عظمة المهدى له فكذا ههنا وخامسها ان يقول انما قال فيما اعطيناك من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع ما لك مني عطية وان كانت
كوثرا الا ان الاعظم من تلك الكوثر ان يبقى مظفرا ولا نصير ابتر فانا اعطيناك التقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحد اعطاء الا بعد التقدمة الطه يحصل
منك فصل وانحر اي تاهب لي وصل الظفر بعد العبادة قال وجب على كريم ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب فيصير خصمك
ابتر وهو الابتر فههنا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك
قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت وانت كثير يا ابن مروان طيب وكان ابوك ابن الفضائل كوثرا ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا
معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن النبي عليه السلام قال رايت نهرا في الجنة
حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية اخرى ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى
من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لان
انفجرت منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير

فقد صار قوله انا اعطيناك الكوثر طلب منه الشكر والقرب والثبات اسقاط حق الرجوع

كثير

كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك
الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل
البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وامثالهم
القول الرابع الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله عليه السلام وينشرون اثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء
كانوا متفقين في اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون
في فروع الشريعة رحمة على الخلق كما قال عليه السلام اختلاف امتي رحمة ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجي الرسول ومعه
الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون حول الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي مائة الف نبي الوجه الثاني
انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص الماخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد وعلى قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطي
يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي
كالنفس في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات
كالسمع والبصر والصفات الخبرية او الحقانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى
الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء وقليل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفضائله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم
عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابراهيم عليه السلام كان ايضا كلمات كما قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال
صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المهيمن على الكل كما قال ومهيمنا عليه وايضا فان آدم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة التي في هي ما
هو كلام ومحمد عليه السلام انما تحدى بالمنظوم قال لئن اجتمعت الانس والجن الاية واما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد اعظم منه
فانه روي ان النبي عليه السلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول
اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامره النبي فرجع
الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد اعظم من ذلك روي عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني
امي الى الرسول عليه السلام وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جلدي ومسح بيده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا
لا باس بي واكرم موسى ففلق له البحر في الارض واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد اصابعه عيونا واكرم
موسى بان ظلل عليه الغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا بذلك وكان له الغمام تظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا اعظم
من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والمغرب وقلب عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر راى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا
وسبحت الجبال مع داود وسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرداء درت واكرم داود بالطير المحشور واكرم محمدا بالبراق ثم
اكرم عيسى باحياء الموتى واكرمه باحسن من ذلك وحين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته باني مسمومة في سمع الجميع واكرم داود بالطير
المحشور ومحمدا بالبراق عيسى وابرئ الاكمه والابرص روي ان امراة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض
فاذهب الله البرص عنها وحين سقطت حدقة واحد من اصحابه يوم احد فرفعها وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فردها الى مكانها فصارت احسن عينيه حدة وقال الرجل
يوم احد فرفعها وجاء بها الى رسول الله فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك
واما سليمان فان الله تعالى رد الشمس له مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام وراسه في حجر علي وابنته وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته
وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه ويقول ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذئب معه
مشهور واكرم سليمان بمسيرة غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور ويرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكوا الشمس ناقة انه اعملت وانهم لا
يقدرون على حلبها فذهب اليها فلما راته خضعت له وارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا جاءه ثعبان فتهابه ذلك ولم يتجرا ان يرجع فيقدم وقال اني رسول رسول
الله فبصبص له وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد وحين جاء الاعرابي بالضب وقال لا اؤمن حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية
حتى ارسلها الاعرابي رجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وحنت الحنانة بفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قال كنت مشتاقا اليه كذا سنة كذا سنين
لم حجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ولانه اشهر من ان يحتاج الى البيان ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال و
اذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز ان يسميها الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري وان به يحصل خير الدنيا والاخرة وبفوته يفوت خير الدنيا
وخير الاخرة وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة اذ لا بد فيه من المعرفة وقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام
مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان هو عليه السلام كالاصل فيه القول الثامن انه الكثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يعلمهم
الا الله وروي انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى عليه السلام وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا اكون مع الانبياء اذ ظهر لنا امة من الناس
فيبتدرهم ابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا
ما ظهر اولا فيبتدرهم ابصارنا ما من نبي الا ويرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا
ثلاثة امثال ما قد رفع قبل ذلك فيبتدرهم وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا
تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف لا يكون بمثل هذا الجمع العظيم فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة
فقال انا اعطيناك الكوثر القول التاسع المراد من الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير
الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فذكر الله تعالى هذه النعمة الكثيرة وقال انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد تقدم تفسيره في قوله ورفعنا
لك ذكرك القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامر
بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان يحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال
اعطينا والجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم
وثالثها انه لما قال انا اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة
ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم القول الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما
الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء وكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك للاجانب كالوالد يحمل عنهم ويكفي مهمهم ويبلغ حسن
خلقه الى انهم لما كسروا اسنانه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال وما كان الله تعالى
ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي يوم
القيامة القول الرابع عشر ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه اوطانا

اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا فكان معجزا وثانيها انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضته مع صغرها وتقرير وجه الاعجاز بل وجه الاعجاز في كمال القران انما تقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القران اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقرر النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرير الدين والاسلام وتقرير ان القران كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والاخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد وكانت صغيرة في صورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلث ايات وقد بينا ان كل واحد منها معجز فهي بكل واحد من اياتها معجز ومجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الاية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وروي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة ايضا الخير الكثير اعطاه الله اياه وقال اهل العلم ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة والقران والذكر العظيم والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى فصل لربك وانحر في الاية مسائل المسألة الاولى في قوله فصل وجوه الوجه الاول ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند ذكر النعمة الامر بالشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها ما يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلوة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكن من كان مع ما كان عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلوة فانه ما عرفها الا بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث انه عليه السلام حين امر بالصلوة قال محمد عليه السلام كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر فضرب جبرئيل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضا فقيل له عند ذلك فصل واما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك الرسالة لتامر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها احدها التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فاء التعقيب هاهنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي تعبك يلزمني عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع بالشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلوة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن اسأل يعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع المسألة الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلوة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفراء معناها استقبل القبلة وثانيها روى الاصبغ بن نباته عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي لجبرئيل عليهما السلام ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلوة وقال رفع اليدين قبل الصلوة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطا معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال وانحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي رحمه الله واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال للبعير النحر لانه ينحر في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منهم واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلوتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فليكن القبلتان متناحرين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى كلما ذكر الصلوة في كتابه ذكر الزكوة بعدها وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشياء اداب الصلوة وابعاضها وكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امر بالنحر ولا بد ان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي وجب علينا مثله لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله و اصحابنا قالوا الامر بالمبالغة مخصوص بقوله علم كتب علي ولم يكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسألة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك بالصلوة على وجوه الاول انه اراد بالصلوة جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير البيان عن المجمل بهذه الاية وذلك لانه تعالى امر بالصلوة مع انه ما بين كيفية هذه الصلوة الثاني قال ابو مسلم فصل المراد به الصلوة المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلوة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان يحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر المسألة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الفائدة الاولى هذه اللام للصلوة كالروح للبدن فكما ان البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلوة و الركوع والسجود وان حسنت في الصورة ومطلوب لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية فهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلوة لذكري وقيل انه كانت صلوتهم وتحريمهم للصنم فقيل له لتكن صلوتك ونحرك لله الفائدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياة فصل انت لا للمرايا لكن على سبيل الاخلاص المسألة الخامسة الفاء في قوله فصل يفيد سببيه امرين احدهما بسببه العبادة كانه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببيه ترك المبالاة بقولهم لما قالوا انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلوة احب الاشياء للنبي عليه السلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه محب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله فصل المسألة السادسة كان اليق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يامرك امير المؤمنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال فصل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة لله فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا السبب ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى المسألة السابعة قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه المسألة الثامنة في الاية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة فلماذا كان المذكور هاهنا هو النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة صلوة العيد والامر لمنافيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلوتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم يجب عليه الزكوة اما النحر

فقد

دفعة كل واجبا عليه لقوله ثلث كتب علي ولم يكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان الاموال عند العرب هو الابل فامر بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها لما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة منها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيا ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما اخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بحيث تنحر مائة من الابل المسألة التاسعة دلت الاية على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو يوجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به المسألة العاشرة السورة مكية في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله ان شانئك هو الابتر وفي الاية مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا قال بل انتم خير منه فنزلت الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث ابغضه بامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن بمراده القول الخامس انها نزلت في ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر والقول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون فيه ما هو اسوأ منه من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الاية نزلت فيه المسألة الثانية الشانئ هو المبغض والشنآن هو البغض واما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبتر اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له والمستعير له للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول الكفار وصفوه عليه السلام بانه ابتر لا شك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من ولده ابتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مغلوبين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية واهل الشرق والمغرب لها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الابتر هو الحقير الذليل يروى ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله عليه السلام بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك خرجت بساطا لها فصار ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي عليه السلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول على اقبح الوجوه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليد اليسرى كانت للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة وخامسها ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر اي الذي قالوه كلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا انزلناه في ليلة القدر وكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين المسألة الثالثة الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم اخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة المسألة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف احدها كانه تعالى يقول لا افعله لكي يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء اخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فيصير تلك العداوة نارا في قلبه تحرقه فهاهنا لعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله لا سيما من يكمل الله اعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز من اعزه الله والذليل من اذله الله والكوثر لمحمد والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة واخرها نوع من المطابقة اللطيفة المسألة الخامسة اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر وروي عن مسيلمة الكذاب انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه السورة كالمتمم لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون مهملا لاكثر لطائف هذه السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يعرفه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف اخر فوصفه بانه لا اولاد له واخر بانه لا معين له ولا ناصر له واخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان يكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن واصله شيئان لان طاعة البدن هي الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام بعد ذكر الصلوة يدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل الوجود افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم لما تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل في اخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والاخر بكمال الفضل

سورة الكافرون مكية وهي ست ايات

وهذه السورة تسمى ويقال لها ولسورة الاخلاص المقشقشتان اي المبرئتان من النفاق وسورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قراها فكانما قرا ربع القران والوجه فيه ان القران مشتملا على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فتكون ربع القران

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولي دين ٥

اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب

لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رءوف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بان يدعو الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون وكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مأمور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته من مبلغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل فيه علي وهو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكانه قال عليه السلام استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها ان الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر وكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء اثبتوا لي الشركاء فكن انت المجيب وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان بتقدير ان يقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلو قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأمور من عند الله تعالى بان لا يعبدها ويتبرأ منها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لقرأها عليهم لا محالة لانه لا يجوز ان يخون في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتأكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاذلال فيجيء الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد عليه السلام ويرجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة وربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول الست بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر اي الايمان والاعمال الصالحة ومقتضى قولنا فصل لربك وانحر بعث عليك والتواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان يمنعهم بلسانك وبيانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد الست انني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فلا تستجيز ان تركت شهرا ولم يطب عيشك حتى ناديت في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى افتستجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة الهتهم فلما ناديت بنفي تلك التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما سألوا منه ان تعبد الهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في انه بماذا يجيبهم ابان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقريب آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر لو قال له لا تعبد ما تعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امر بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك صار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما تعبدون لزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل هذا اللفظ جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا نعبد الهك وتعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو انا فهمهم بالارتداد وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيهم ابعد وتك من قبول دينك فلا حاجة بك وهذا المعنى اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف عنهم فقد ازلنا عنك هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون الست يا محمد اني قدمت حقك على حق نفسي فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ قلوبهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم او لست خائفا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه المسألة التي هي اعظم المسائل خطرا بالسكوت فقل بصريح لسانك قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يكون لي شريك في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاءوك واطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله و جعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله برئ من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول السارق بك من الوالد بولده في العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم والاصنام جائعة عن الجوع عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جربتني الم اجدك يتيما فآويناك الم نشرح الم اعطك

حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء فكن انت المجيب

بالصديق

بالصديق وحرسته وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة وبعلي علما الم اكف اصحاب الفيل حين جاءوا لحرب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اجعل ان خصمك ابتر الم يقتل جدك في هذه الاصنام بعيد بحر بهذا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح البراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والدين لغضبت ولاظهرت الانكار ولبالغت فيه وطولت ولدت في نكاح قوم او لدس سفاح فاذا لم تسكت عند الشريك في الاب فلم تسكت عند الشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تعقلون فحكمت من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد في العبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب الشريك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيم كلها احق الزوج لانه اقل وقد اقدر ومن كان اعلم واقدر كان له كل الحق في القيمة فمن لا قدرة له على شيء البتة كيف يكون له في العبودية حق بل ههنا شيء آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها بالا يجوز ولو قام كل واحد منهما بابنته على انها له وحكم بعض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا يحل لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين وكامة بين مولين في حال الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان يحل الزوجة لاحدهما شهرا والثاني شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى قال لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول لست انت لما خيرت نسوتك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا تختار الله فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابويك فقالت اني في هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فما قصة العقل ما لو وقعت فيما يخالف رضاك فسوف فيما يخالف رضاي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال للمريد الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطائين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة الاب مقدمة على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى روي ان عليا رضي الله عنه استأذن النبي عليه السلام في تزوج ابنة ابي جهل فضجر وقال لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله وكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون لا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلاثون يا محمد الست قلت لعمر ارايت قصرا في الجنة فقلت لمن فقيل لفتى من قريش فقلت ومن هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اعليك اغار وكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصرا ما تخشى غيرتي في ان يدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع فههنا ايضا اظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون ارايت ان نعمي عليك دون نعمة الوالدة ام انا ربيتك الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحياة الدنيا والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام طرحت تلك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لا اظهرت النفرة والكرت ولو اعطيتك السيدي سعدت قمك يقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فههنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق افضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي رحمه الله انه يستحق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم يجد من الانظار تربية حصلت للحق الفرقة لو كنت متصلا بها ان يجب ان ينفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا بها اليق بك ان يفرق الانفصال بها فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار لفرط حمقهم ظنوا ان الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم افرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلاثون مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة بقول كان فيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه يقول كنت قيوما ولم اتعيب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون التاسع والثلاثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع آخر اروني ماذا خلقوا وكانه تعالى في هذه الشركة اما ان يكون شركة مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي مني والحفظ مني فاي شيء للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الاصنام او يقول ليس ههنا من باب الشركة لكن الصنم ياخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ما اشد جهلكم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا الخالق للبذر ثم القيته في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام وما كان كل بق وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف استحيي منه روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي عن الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض الى ان فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون الحادي والاربعون كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واتركه فرضا علي واني اقضيك هذا الفرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يبين التصريح بلسانه عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل للخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون اما قوله تعالى قل يا ايها الكافرون ففيه مسائل

المسألة الاولى يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيد ههنا انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا يجيبني مرة ما هذا الا لجهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى انما جمع بين يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول قلبك معي وقالبك عني يوجب البعد لكن احساني اليك ووصول نعمي اليك يوجب القرب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذي يوجب البعد على اي الذي يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد ان ينبه فقيل ها وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختم حروف النداء بهذا الحرف

المسألة الثانية روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل

وبعلي علما

كالشجرة والكفرة كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رءوسهم شتموه وايسوا منه فهنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر في هذه السورة يا الكافرون وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلابد وان يكون المبالغة ههنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا اشنع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم فلم قال ههنا قل وذكرهم باسم الفاعل والجواب لان الاية المذكورة في سورة التحريم انما يقال لهم يوم القيامة وثم لا يكون الرسول رسولا اليهم فلا جرم زال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكرهم بلفظ الماضي اما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل ومع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له تعبد الهتنا سنة ونعبد الهك سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الاية على هذا المحمل اولى اما قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان فيها تكرارا اما الاول فتقريره من وجوه احدها ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا تدخل الا على المضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان يقلب الامر فيجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم وقولنا انا عابد ما عابد ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد

[illegible]

الثالث ان يكون على تقدير المضاف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد فلعني ولكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارضين القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم لها يبقى على هذه الحالة فلا يضر ويكفرون بشرككم وامار بي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العبادة قال الشاعر يقول وقد درات لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني معناه لكم عبادتكم الماخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عبادتي الماخوذة من الملائكة والوحي ثم يجري كل واحد منا على عادته حتى تلعنون النار والشياطين والقى الجنة والملائكة المسئلة الثانية قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مامور بالوحي والتبليغ وانتم مامورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر البتة المسئلة الثالثة جرت عادة الناس يتمثلوا بهذه الاية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل لتتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم ٥

سورة النصر مدنية وهي ثلث ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا

في الاية لطائف احدها انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم يزداد كل يوم امره

كانه تعالى يقول يا محمد ان تضيق قلبك بسبب انهم لم يتبعوك ولم ... بل نصرتك بالطير الابابيل ...

الملائكة ثم الان ازيد فاقول ... اذا جاء نصر ...

ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا كانه قال ... الكافرون لا

اعبد ما تعبدون ... وهو المراد من قوله والفتح

والثالث ادخلت رعية جوارحك واعضائك في طاعتك ... يدخلون في دين الله افواجا ...

فاجمع الثلثة ... فسبح بحمد ربك واستغفره ...

التسبيح هو تنزيه عن مشابهة المحدثات ...

[illegible]

من الوالد ولد كما قال عليه السلام ان ربكم ارحم بكم من الوالدة بولدها الحديث ومن المولى بعبده وهو ولي بحسب الملك والمولى بحسب السلطنة وقيوم للتدبير واحد فرد لا ثاني له فوجب
عليه بحكم الكرم والوعد نصرة عبيده ولهذا قال اذا جاء نصر الله اما قوله تعالى والفتح ففيه مسائل **المسألة الاولى** نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح
روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء صريخهم الى النبي فبلغ ذلك القوم
واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا الخبر العارض في ان الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد
العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل يلتمس ذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا فتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الى مكة ثم روي ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام اجئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله عليا وعمارا
في جماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي حاطبا وقال ما
حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت
ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج
رسول الله الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستأذن فاذن لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان ياذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فيموت جوعا وعطشا فرق
عليه فاذن له وقال الم يأن ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يأن ان تعرف اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك
عمر فقال وما اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فسكان عشيرتك
واقاربك وتعرضهم للشر والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبوا عن حرمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم اسروا فليتوضعهم وامر العباس ان يذهب به
ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امير الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق
فسأل عنهم فقال العباس هذا نبي الله رسول الله تعالى لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيهات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر
لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعا
شديدا وسأل العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن قال ومن يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال
لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك
سمي اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم كان على قول المعونة ان يسوي المولى المعتق يعني اعتقكم حين مكنه الله من رقابكم ولم اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان
يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخونوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص بالنسوان وقد القوا السلاح والقوا والمساكن
كالنسوان ولان العتق يخلي سبيله يذهب حيث يشاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاروا
يدخلون في دين الله افواجا وروي انه عليه السلام صلى ثمان ركعات اربعا صلاة الضحى واربعة اخرى شكرا لله نافلة له فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من
الفتح في هذه السورة هو فتح مكة مما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح
البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم **القول الثاني** المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب والقصة
مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم علي سأله كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف
وروي انه قال لعلي الا تصارعني فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا انما امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الاسلام انه رجل يمتنع عنه علي اوكان
على يقوله مرحل حين كنت كافرا فالان وانت مسلم فلا احسن ان اصرعك **القول الثالث** انه فتح الطائف وقصته طويلة **والقول الرابع** المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق
وهو قول ابي مسلم **والقول الخامس** اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب
وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسألة الثانية** اذا
حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش عليه السلام بعد نزول هذه
السورة اربعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع **والقول الثاني** ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه نظيره قوله تعالى
ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه
خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام قلنا الجواب الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله
تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل **المسألة الاولى** ارأيت يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون
في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين
في دين الله **المسألة الثانية** ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية
والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكأنه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام
بل هم اضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بن عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل
رسالاته فان قيل انهم لما دخلوا في الاسلام بعد من طويلة ونقصه كيف فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا ههنا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية
طول عمره فاذا اتى بالايمان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون بمثل هذا الانسان انبت وان كنت قد لبثت ويروى انه عليه السلام قال
الله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والعقيم الوالد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان ابعثه الى النار فحينئذ يضيع احساني
اليه في سبعين سنة وكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا **الوجه الثاني** في الجواب روي ان المراد بالناس من اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه
السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن **المسألة الثالثة** قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم
المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية
والمكان والحشر ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم
بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان الايمان المقلد صحيح ولا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل انما
كانوا جاهلين بالتفاصيل لانه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر
مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة
استحال كونه غير عارف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم يكن المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل وانه لا بد معها من هذه المقدمة
الزائدة وقد كان فرضناها العشرة كافية وان لم يكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك
المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا يقبل لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم
من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة اقبلت العرب بعضها

على بعض فقالوا اذ ظفر باهل الحرم فليس انه ظفر باهل الحرم فليس لهم به يدان وكان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم كانوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال
فقال هذا ما رواه الحسن ومعلوم انه لا استدلال الا انه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بحجة وعلمنا انهم كانوا مستدلين بل مقلدين **المسألة الرابعة** دين الله هو الاسلام
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والدين اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات والارض ومنها كلمة الله ومنها النور لقوله ليطفئوا نور الله ومنها الهدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة لقوله
استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل والتمسك بحبل الله ومنها الحبل صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء
لدلالته على الذات والصفات وكأنه يقول هذا الدين لو لم يكن له منفعة سوى انه دين الله كان واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعره لك بان هذا الدين انما يجب عليك قبوله
لانه رباك واحسن اليك وحينئذ يكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكأنه يقول اخلص للخدمة لمجرد انه اله لا للنفع يعود اليك **المسألة الخامسة**
الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قال تعالى فسبح بحمد ربك وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولا
لهذا الترتيب فوائد الفائدة الاولى اعلم ان تأخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذ كنت على الحق فلم لا نصرتني ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار
عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة
التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد ان ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق
ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه **الوجه الثاني** ان للسالكين طريقين فمنهم من قال
ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العالم الحكمي فلان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود
الى المؤثر واما بحسب ارباب الرياضات فلان شروع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع
يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذا الطريقة التي هو اشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولا
من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب النفي
والاثبات مقدمة على السلوب والايجابات والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد وقد دل القرآن على تقديم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين
النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاشتغال لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم ان العبد
يقلل الاشتغال بمطالعة غير الله بقي بحر ومنعه عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه دقيقة اخرى ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد **الوجه الثالث** انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملائكة
وذلك لان اعلى كل نوع متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد
ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك فقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قولهم ونقدس لك اي انا نجعل انفسنا مقدسة لاجل
رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم اللهم سبحانك وبحمدك ويرادوا لك من انفسهم واما انت فسبح بحمد ربك واستغفره من
ان ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم و
يستغفرون للذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤوك افواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك **الوجه الرابع** التسبيح هو
التطهير فيحتمل ان يكون المراد طهر الكعبة من الاوثان وكسرها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستعانة بحمد ربك باعانته وتقويته ثم اذا فعلت
ذلك فلا ينبغي ان ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته **والوجه الخامس** كأنه تعالى يقول يا محمد
اما ان تكون معصوما او لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف
في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين **المسألة الثانية** في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال انك
الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يرتقب في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من مقر الماء ومجراه والتشديد للتبعيد لانك
تبعده اي تبعده عما لا يجوز عليه ولذا احسن استعماله في تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق
سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال **والقول الثاني** ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام في آخر حياته يقول الصلاة وما ملكت
ايمانكم جعل يلجلجها في صدره وما يقضي بها لسانه ثم قال بعضهم عنى به صلاة الشكر صلوها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هو صلاة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات
اربعة للشكر واربعة للضحى وتسمية الصلاة التسبيح لما انها لا تنفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج القول الاول بالاخبار الكثيرة
الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليه وقالت ايضا كان رسول الله يقول
كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله والحمد لله وبحمده فقلت يا رسول الله انك
تكثر من قول سبحان الله والحمد لله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم
اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة **المسألة الثالثة** الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من
شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك ومن قوله الصوم لي ومن اعظم الفضائل الصوم فانه اضافه الى نفسه ثم انه جعل صدق الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف لان المساجد
لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم الصلاة صدق للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه مما دحه معلوم عقلا وشرعا اما
كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرضعة من التسبيح والتكبير فان قيل فهم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلاة
قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل الطبع اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق له فاكتفى
بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه
عطف عليه الاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب في تركها اعظم الطاعات المريب
تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور **المسألة الرابعة** اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب الكشاف اي قل
سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في
الحمد لان الثناء عليه والشكر له فلا بد وان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة
قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذه الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح مقدرا ان تحمد
التسبيح كأنه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظا فاجمعها قلبا كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا ان تنحر بعدها فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا وخامسها ان يكون هذه الباء
هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قولها لعائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه
هو الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وسادسها ما روي عن السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها ان تكون الباء صلة زائدة
ويكون المعنى سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدهما اختر له اطهر المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية
والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما يليق به والاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد
انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكأنه تعالى يقول لما عجزت عن الحمد فات

بتلك السعادات العالية المسئلة العاشرة ذكروا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر لما روي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد هذه السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

سورة اللهب مكية وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه السلام اطاع ربه

الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان
الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل وقوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب في الاية مسائل المسئلة الاولى ما في قوله ما اغنى
يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع
عنه الموت وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفعان في ذلك المسئلة الثانية ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى ومكسوبه او وكسبه
روي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي فانزل الله هذه الاية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس
المال والارباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها وانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما
كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام
يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله وسادسها قال قتادة وما كسب
اي عمله الذي ظن انه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي الاية سؤالان السؤال الاول قال هاهنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا
يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله اتى امر الله السؤال الثاني ما اغنى ماله وما كسب فيماذا الجواب كان
بعضهم في عداوة الرسول يغلو ويبالغ عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنهم في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا ذات لهب فيه مسائل المسئلة الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب
في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسئلة الثانية سيصلى نارا قرئ بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا المسئلة الثالثة
هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسارة وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله من المال والولد وقد كان
كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل واسلمت وكان
العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر
وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا فجلس على طنب الحجرة هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذا
قبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وقد كان ظهره الى ظهري فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال
لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت تلك
والملائكة فاخذ في وضربني على الارض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه وقالت ان غاب سيده والله نحن مؤمنون
منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت
قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون وقال لا تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار
وقد كان كذلك لانه مات على الكفر المسئلة الرابعة احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر
عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري
بانه لو امن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه امن لا بانه ما امن واجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك
بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في نهاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية
ممتنعة الزوال فاذا كلفه ان ياتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فلانا لا نسلم ان السائل طلب ان يذكر المسئول بلا او نعم بل
صريح العقل شاهد بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين
الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا اما قوله تعالى وامراته حمالة الحطب فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب
بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة للحطب بالتنوين والرفع والنصب المسئلة
الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من
الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة
او كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل
الحطب بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو كحاطب الليل وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب والرابع
قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل ولذلك قال
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان المسئلة الثالثة امراته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على
الضمير في سيصلى اي سيصلى هو وامراته وفي جيدها حبل والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر المسئلة الرابعة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة و
بيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فانا اخاف ان تراك فقال
عليه السلام انها لا تراني وقرا واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب
هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية ابحاث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى ابا بكر والمكان واحد والجواب اما على قول اصحابنا
فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك راى والا فلا اما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض
وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش اولان الله القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك
السمت حتى انها لم تره واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا فيلان وبوقات ولا
نراها ولا نسمعها البحث الثاني ان ابا بكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القران لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية على جواز المعاريض بقي من
مباحث هذه الاية سؤالان الاول لم لم يكتف بقوله وامراته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امراتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امراة له بل
ليس المراد الا هذه الواحدة السؤال الثاني ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امراة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امراة نوح وامراة لوط
بسبب كفر تينك المراتين فلان لا يستبعد في امراة كافرة زوجها رجل كافر اولى قوله تعالى في جيدها حبل من مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا
اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شيء كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد ايضا مسد اذا
عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود
بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك
فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من مسد ومن سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا
كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وهذا خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم

سورة الاخلاص مكية وهي اربع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة قل هو الله احد فكانما

قرا ثلث القران واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه السلام من قرا قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن امن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر
مثل مائة شهيد وروي انه كان جبريل عليه السلام مع النبي عليه السلام اذ اقبل ابو ذر الغفاري فقال جبريل هذا ابو ذر قد اقبل فقال عليه السلام او تعرفونه قال هو اشهر عندنا
منه عندكم فقال عليه السلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءة قل هو الله احد وروي انه قال كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء وما رايناها على تلك
الحالة قط قبل ذلك فتعجب كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا على معوية بن معوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال
وصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ قال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروي انه عليه السلام دخل المسجد فسمع رجلا
يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال غفر لك ثلث مرات وعن سهل بن سعد قال جاء رجل الى النبي عليه السلام وشكا اليه الفقر فقال
اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا
كان يقرا في جميع صلواته قل هو الله احد فساله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرا في المنام قل هو الله احد اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة
الذكر لله وكان مستجاب الدعوة الفصل الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا
مجنون ولا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية فقالوا قل له بين لنا جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون
صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد فارسلوه اخرى ان قل لنا بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الثاني انها
نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل
فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله وما قدروا
الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب فقال ان ربي ليس من شيء لانه
خالق الاشياء فنزل قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق
في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اسمائها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على
مزيد الفضيلة والعرف يشهد كما ذكرنا فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة الا صفاته السلبية
التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خالص في ذم ابي لهب وكان جزاء من قراها ان لا يجمع بينه وبين ابي
لهب وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه
فقد والاه فبعد محنته رحمة كما بعد محنة نعمة وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا اخا بني سليم
استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المعاني لانه لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شان العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب
او ينقص فنسبة الله في هذه السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة وروى جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرا قل هو الله
احد فقال النبي عليه السلام ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسالوه عن ذلك فقال احد صمد
لم يلد ولم يولد ولانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك
والنفاق ولان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر سورة المعوذة روي انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن
فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد لانه مختص بذكره والثالث عشر سورة الاساس قال عليه السلام اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول
بالثلثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الرابع عشر سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي
وهي المانعة تمنع فتان القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها والسابع
عشر البراءة لانه روي انه عليه السلام راى رجلا يقرا هذه السورة فقال اما هذا فقد بري من الشرك وقال عليه السلام من قرا سورة قل هو الله احد مائة مرة في صلوة او غيرها كتبت
له براءة من النار الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة هذه السورة كالوسمة تذكرك ما تغافل عنه مما انت محتاج اليه التاسع عشر سورة
النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القران قل هو الله احد ونظيره ان نور
الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقران كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام حاكيا عنه تعالى لا اله الا الله حصني اذا
قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن من عذابي الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وهي من وجوه الاول اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة
ثلث القران ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت
هذه السورة معادلة لثلث القران اما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القران لان المقصود من القران اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال القلوب
او في افعال الجوارح والاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب وكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القران ومن هذا السبب اشتركت السورتان
اعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقشقشتان والبراءتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون
يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله بالتحليل وبلازمه الاشتغال بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وبلازمه الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون
يفيد براءة القلب عن سائر المعبودين وقل هو الله احد يفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها صدفا للقران كانت خيرا من الف شهر فالقران
كله صدف والدر هو قوله قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوجه الثالث وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا
بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة وكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله ايضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي
انها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الان
الى التفسير قوله تعالى قل هو الله احد فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة ان ينال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم يكن الجنة جنة
لادم لما نازع عقله هواه وما كان القبر جنة على المؤمن لانه لا يحصل له هناك ما يلايم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة
وبيان ما قلنا ان العقل يريدها لانه يريد غنيا يودع عنده الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب عنه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا ينقاد الا للمولى والهوى كالشحيح
الذي اذا سمع حصول غنى فانه يبسط الابتهاج منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم المترقبة فلما عرفها كما اراد اخذا يتعلقان
بما تعلقا به فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسال احدا الا اياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا او شريكا كيف تصرف
عليه ولعل هاهنا بابا اخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليتصور بجوهر اليقين وكانه الحق سبحانه قال كيف انغص على عبدي
لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسوله وقال لا تقله من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا بقوله لي قل هو الله احد فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر
والاستدلال بالعقل وتحقيقه ان المطالب على ثلثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته
وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالعقل وهو وقوع كل ما علم بالعقل جوازه وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه
مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا المسئلة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها
الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرا ابي وابن مسعود بغير قل هكذا الله احد

وقرأ النبي عليه السلام بلا قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدور البشر بل يحكي كل ما يقال له ومن جحد فقال ان ذلك لئلا يتوهم ان ذلك مما كان معلوما للنبي عليه السلام المسألة الثالثة اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها احدها انه كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدا محذوف ويجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك تميمي والثاني ان هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة يكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا انه جاءت على التانيث لان في التفسير اسما مونثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار واما اذا لم يكن في التفسير مونث لم يونث ضمير القصة كقوله انه من يات ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي سالتم عنه هو الله وهو احد المسألة الرابعة في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل واحد اي فرد بل احد صفة من صفات الله تعالى استاثر بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك لو قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي يقول في الاثبات رايت رجلا واحدا ويقول في النفي ما رايت احدا فيفيد العموم المسألة الخامسة اختلف القراء في قوله احد الله الصمد فقرا العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد ان الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك ان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهها اجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء في القوم يغزو القوم ويخشى القوم ولهذا كما حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يكن ولا تك في مرية فكذا هاهنا حذف في احد الله لالتقاء الساكنين كما حذف هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال ادركت القراء يقرؤونها كذلك احد الله الصمد وصلا على السكون قال ابو علي قد يجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السبيلا وربنا وما ادراك ما هيه نار وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء فيها ما حكاه ابو عمرو على الوقف جرى في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرا الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لماذا قيل احد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني ان المراد هو التنكير على سبيل التعظيم المسألة السادسة اعلم ان قوله قل هو الله احد الفاظ ثلثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء الذين نظروا الى ماهيات الاشيا وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون قلوبهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني وهو مقام اصحاب اليمين وهم دون المقام الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه والمقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان لا يكون الاله اكثر واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان يكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات يدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منهما وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه واجزاؤه غيره وهو مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدا لجميع الممكنات ممتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد واحد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل من كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لابد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة يوصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر الا بكر الناعي بخير بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا التفسير ما روي ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وهو شيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتاثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وصفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الاضافة السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي انتهى سودده الرابع قال الاصم هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد لقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وعنه من دونه ويرفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان لا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابن مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الآفات الحادي عشر قال جعفر الصادق انه الذي يغلب

ولا يغلب الثاني عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثالث عشر قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر قال ابو بكر الوراق الصمد الذي ايس الخلائق من الاطلاع على كيفيته الخامس عشر هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا وسيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا وسيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدا للكل يدل على جميع نعوت الالهية المسألة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه في الحوائج وبما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله احد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد وفي الآية سؤالات السؤال الاول لماذا جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبتنا ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلائق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد فيه سؤالات السؤال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد ولا يلد الجواب انما اقتصر على ذلك ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهو انما قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة يونس عقيب قوله تعالى اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا وان كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره هاهنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا بمتبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقي ان يقال فلما لم يكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزهة عن جميع انحاء التراكيب وكونه صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية توجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة اخرى سوى نفي الوالدية والمولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وههنا لمقاصد الشريعة ما حصل الاتفاق فيه ما بين الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان معه بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شيء اخر فلا والد ولا مولود ولا موثر الا الواحد الذي هو سبحانه ولم يكن له كفوا احد وفيه سؤالات السؤال الاول الكلام العربي الفصيح ان يوخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح كلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم السؤال الثاني كيف القراءة في هذه الآية الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفي كلمة بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة في الجزاء لانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه قال لم يكن احد كفوا له يصاهره ردا على من حكى الله تعالى عنه بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فيكون هذه الآية كالتاكيد لقوله تعالى لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه في تفسير السورة ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة لانه وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد يدل على كونه كريما رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني على الاطلاق منزه من التغيرات فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفائدة الثالثة قوله احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية يبطل مذهب من اثبت خالقا اخر سوى الله لانه لو وجد خالق اخر ما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات والثالث يبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والآية الرابعة يبطل مذهب المشركين حين جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا الطعن كان بسبب انهم نسبوا الى الله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب الا ان وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى يكون ذابا عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والسلام

سورة الفلق مكية وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر وعالم

الاسكندرية بحضرته مبرئة عن الشرور والآفات واما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فهو الشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو
التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الفلق اي اعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق فهو عالم الاجسام
والجسمانيات ثم ان القاهر للاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها برية عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع
البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جماد او نبات او حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة
وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغاذية النامية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة النباتية كانها تنفث في العقد
الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانطلاق الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال
الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع
هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون
في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يستخرج تلك
المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم النظرية البديهية
والكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة محتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية
يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال
التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية باسم يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد
منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة
والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد منه وكانه تعالى
بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عدوها وعلى ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم
والفرقان العظيم عليه **الفصل الثاني** ذكروا في سبب نزول السورة وجوها احدها روى ان جبريل اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ
برب السورتين وثانيها ان الله تعالى انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك
واقوى ظهرك وانصع وجهك فانزل الله المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي عليه السلام في احدى عشرة عقدة في وتر دسه في بير
يقال له ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل بموضع السحر فارسل عليا وطلبه وجاء به وقال
جبريل للنبي عليه السلام حل عقدة واقرا آية ففعل وكان كلما قرا آية انحلت عقدة وكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية
باطلة فكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من
الواجب ان يصلوا الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه
الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل
النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك
القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد
وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة
البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى **قل اعوذ برب الفلق** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله قل فوائد احدها اعلم انه سبحانه لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها
له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات وكان العبد قال الهنا هذه الطاعة عظيمة جدا لا اثق بنفسي في الوفاء بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب الفلق
اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سالوا الرسول عن نسب الله وصفة الله ثم كان الرسول عليه السلام قال كيف
اخوض مع هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم وثالثها كانه تعالى يقول اي عبدي ما فعلت وجعلت
بيتا فعلت ومن دخله كان امنا فالتجئ انت ايضا الي حتى اجعلك امنا فقل اعوذ برب الفلق **المسئلة الثانية** اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم
من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك
وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال عليه السلام
من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت وخامسها عن ابن عباس كان رسول الله يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله
التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحاق وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله وبي وجع
قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي
انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود
وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عائشة كان رسول الله اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان
الذي يشتكي ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم
يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق
فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروي انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه راى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا و
قطعها ومنهم من جوزه وسئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه
وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرا فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد
وعن ابراهيم قالوا كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي رحمه
الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا
ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما
المسئلة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال هاهنا اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث
اعوذ بكلمات الله التامات فلا شك ان افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله ءارباب متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل
اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله انما امر بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما امر
بالاستعاذة هاهنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول اعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم وثانيها ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة
اشد من مبالغته في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون هاهنا وثالثها ان اسم الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما
تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي او كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي ورابعها ان بالتربية صار شارعا في الاحسان و

الشروع

الشروع ملزم وخامسها ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا ينقطع عنك تربيته وبحسن عادته بك على تربيته واحسانه [illegible]
على جميع الاوصاف ثم قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال اعوذ بتدبير هو ربي ولكنه القاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول الجميع عند
مهماتك الى ابيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة ملاعقابك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية وسادسها كان الحق قال لمحمد عليه
السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت العلم فقل رب زدني
علما وان اردت الدنيا فاسالوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه
الاشياء الا لاجلك فاذا لم افعل كل هذه الامور لاجلك اولا افلا اصونك عن الآفات والمخافات **المسئلة الرابعة** ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين
قال الزجاج لان الليل ينفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وفي تخصيصه في التعوذ وجوه الاول ان القادر على ازالة هذه الظلمات
الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه والثاني ان طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج وكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع
الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح الثالث ان الصبح كالمبشر فان الانسان في الظلام يكون كاللحم على وضم فاذا ظهر الصبح وكانه صاح بالامان وبشر بالفرج
ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطي العالم فلق الصبح قبل السؤال الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت
ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويامره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وانا اؤمن فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله
ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسال يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض
الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه في الجب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي ويا اله آبائي ابراهيم واسحاق
ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة
الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة لان الخلق كالاموات والدور
كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في القيامة
بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومن كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق السابع يحتمل انه تعالى ذكر
الصبح بالذكر لانه وقت الصلوة بالذكر لانه وقت الصلوة الجامعة لاحوال القيمة فالقيام في الصلوة يذكر القيام يوم القيمة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في
الصلوة تذكر قراءة الكتب والركوع والسجود في الصلوة يذكر من القيمة قوله ناكسوا رؤوسهم والسجود في الصلوة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة
جاثية وكان العبد يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل خلصني من هذه الاهوال والمخاوف وقت صلوة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يحضره
ملائكة الليل والنهار والثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله
فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق تبين
لك ان اكثره عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البتة وكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد
والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب من وجوه احدها هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا قرانا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال اعوذ برب
جميع الممكنات فيكون كل المحدثات والمبدعات فيكون كل التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن
لذاته ويكون موجودا بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من موثر فيه حال حدوثه بنفسه وحال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة
لا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء وكانه يقول انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات
فقوله رب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حال حدوثه والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة
المعاني وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة اصعب منه في النور وكانه يقول انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاصول ومثل ذلك مما لا يتاتى الا بالعلم التام والحكمة
البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم القول الثالث انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمان من الارض الفلق و
الجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فراى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا
فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر هاهنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واتم من
عذابه فكانه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واكمل واتم واسبق واقدم من عذابك قوله تعالى **من شر ما خلق** وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** في تفسير هذه الآية وجوه احدها قال عطا عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لانه تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر
وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم كانه تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات
المؤذيات كالسباع والهوام وغيرها ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظ ما لان الغلبة لما
لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن لفظه ما فيه لان العبرة بالاغلب وايضا يدخل فيه شر الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء
والنار ولدغ العقرب والحية حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء و
بعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى امر الرسول بان يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا واي باس بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال
اعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه
شر لما ويدل عليه وجوه احدها انه يلزم على هذا التقدير ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز
ان يقال انها شر والثالث ان فعل الله لو كان شرا لوجب ان يوصف فاعله بانه شرير ويتعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع في قوله اعوذ بك منك وعن الثاني
ان الانسان لما تالم بالمرض فانه يعده شرا مورد اللفظ على وفق قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث ان اسماء الله
توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شر قوله تعالى اذا مسه الشر وقوله في المريض كان عليه السلام يقول واعوذ بك من شر طوارق
الليل والنهار **المسئلة الثانية** طعن بعض الملحدة في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها ان المستعاذ منه اما ان يكون واقعا بقضاء الله وقدره او لا بقضاء
الله وقدره فان كان الاول فكيف امر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله وقدره فهو واقع وكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لابد واقع
فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة
وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان الاستعاذة ان كانت مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره و
اعلموا ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى **ومن شر غاسق اذا وقب** ذكروا في الغاسق وجوها احدها
انه هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد كان
برق المصابيح هذا الليل قد غسقا واسكت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله الزمهرير وغساقا
وثانيها قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث
يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية اقوال احدها
ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل يخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث
ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة

السلاطين وذلك لان في وقت اجتماع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق
اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها اخذ النبي بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب
قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف قول رابع في وجه اخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه
غاسقا واما وقوبه فهو انمحاؤه في اخر الشهر والمنجمون يقولون انه في اخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك يزداد نحوسته ولذلك ان السحرة انما
يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي عليه السلام لاجل التمريض ورابعها قال ابن زيد الغاسق اذا
وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانخفاضه عند وقوعه في الغرب ووقوبه قوله تحت الارض عيبوبة
عن الاعين وخامسها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد ثم قال ان هذا التاويل اضعف الوجوه المذكورة وخامسها
الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض قوله ومن شر
النفاثات في العقد فيه مسائل المسألة الاولى في الاية قولان الاول ان النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام
ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما انث
النفاثات لوجوه احدها ان هذا الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن في سحرهن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك
انما يتاتى من النساء بقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي عليه السلام و
ثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التاثير اشد القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ورشد
النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال واراءهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الاية ان النساء
لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتحولنهم من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك
عظم الله كيدهن ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين المسألة الثانية انكرت المعتزلة تاثير السحر وقد تقدمت هذه المسألة ثم قالوا
سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني ان يستعاذ من فتن الناس بسحرهن والثالث يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة
للجنون والموت قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد من المعلوم ان الحاسد هو الذي يشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا وهو لو تمكن من ذلك
بالحيل لفعل فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزل فرح رسول الله بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة
في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد وبما جاء كالة في وقت حسده واظهار بقي ان ثمة بقي ههنا سؤالات السؤال الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى
الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات
لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لان ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات ٥

سورة الناس مكية وهي ست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الناس فيه مسائل المسألة الاولى قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي
عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض المسألة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة
وقعت من شر الوسواس في صدور الناس وكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا
اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة
صار كانه يقول يا ربي ويا ملكي ويا الهي المسألة الثالثة قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصفه اولا بانه
رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك
قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الالهية خاصة وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى
ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك
العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه
الصفات الى معرفة جلال الله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف
انه في الجلال والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي تحيرت العقول في عزته وعظمته فحينئذ معرفته الها المسألة الرابعة السبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت
هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه تعالى كانه عرف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس ولولا ان الناس
اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا للناس الها للناس وملكا لهم المسألة الخامسة لا يجوز ههنا مالك ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة
والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم والههم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة
رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك
الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء اخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا
فجواز القران يتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما
المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانه صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله عمل غير صالح والوسواس
وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الوسوسة هو المتاخر كالعواج والبتات عن سعيد بن جبير
اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس عليه قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس اعلم ان قوله الذي يوسوس يحتمل في محله الحركات الثلث
فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس من هذين الوجهين اما قوله من الجنة والناس ففيه وجوه
احدها انه بيان للوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون قال شياطين الانس والجن وكان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون
كذلك تارة وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره زجرة السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم قوله من الجنة والناس
قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الانس والجن يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع
بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم قالوا ناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان
رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث
لا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهو القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة
لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في
صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان
حق الله تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس

واعلم

واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهو انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات
والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين
ان الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية
سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت
وهذا آخر الكلام في الكتاب والحمد لله رب
العالمين وصلواته على سيدنا
محمد وآله الطاهرين الطيبين
اجمعين برحمتك
يا ارحم
الراحمين ٥

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

وكان الفراغ من هذه الكتاب المبارك على يد كاتبه اضعف واحقر محمد شفيع ... محمد حسين بعثهما الله مع الصديقين آمين ٥